

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA

Departamento de Antropología Social



TESIS DOCTORAL

**El aborto
Introducción a la antropología criminal**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

José Canton Rodríguez

Directora

Amparo Almarcha Barbado

Madrid, 2002

ISBN: 978-84-669-0171-0

© José Canton Rodríguez, 1994

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE CC PP Y SOCIOLOGIA
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL

TESIS DOCTORAL

EL ABORTO
INTRODUCCION A LA ANTROPOLOGIA CRIMINAL

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'M.ª Amparo' followed by a stylized, large flourish.

Directora:
M^a AMPARO ALMARCHA BARBADO
Departamento Teoría Sociológica (V)

Doctorando:
JOSE CANTON RODRIGUEZ

Tutor:
JUAN OLIVER SANCHEZ FERNANDEZ
Departamento Antropología Social

Madrid, mayo 1994

INDICE

Prefacio	IX
Introducción	1
Notas	13
Bibliografía	14

P A R T E I

Capítulo I

1. Antropología criminal y conocimiento científico	
a) Consideraciones generales.....	16
b) Orientaciones criminológicas específicas	27
Bibliografía.....	32
 1.1. Antropología criminal y ciencias sociales	
a) La determinación social del pensamiento	37
b) La fragmentación social del conocimiento	42
c) La categoría de totalidad	54
Bibliografía	68
d) Noción de cultura	74
Bibliografía	91
 1.1.1. La Antropología criminal	
a) Factores sociales	94
Bibliografía	116
b) Del Estado Legal al Estado Social y Democrático de Derecho	120
Bibliografía	148
c) La violencia en el contexto de la cultura	150
Bibliografía	224
d) El aborto en antropología criminal	231
Bibliografía	253
 Notas	254

Capítulo II

2. El aborto en el contexto material y cultural. Marco político-religioso	264
2.1. Pensamiento mítico	276
2.2. Pensamiento ideológico	291
Bibliografía	301
2.3. El aborto en el pensamiento mítico e ideológico.- Consideraciones generales	307
2.3.1. Los albores de la civilización	317
2.3.2. Cultura greco-romana y visigoda	337
2.3.3. Textos bíblicos y tradición judía	346
2.3.4. Tradición cristiana	361
a) Cristianismo inicial	364
b) Catolicismo	376
c) Iglesias Evangélicas	386
2.3.4.1. Aborto y pensamiento mítico	
a) El problema del mal	397
b) La violencia como predicado de Dios.	411
c) Providencia divina	418
d) La condición de inocente	423
e) El nacimiento del héroe	434
2.3.4.2. Aborto y pensamiento ideológico	
a) Valor absoluto de la vida humana ...	439
b) Depreciación progresiva de la persona	449
Bibliografía	461
Notas	475

P A R T E II

Capítulo III

3. El aborto en los códigos penales y deontológicos	
3.1. Derecho positivo.	
Consideraciones Generales	491

a) Unión Soviética y Este europeo	499
b) El Japón	506
c) Países Escandinavos	509
d) Reino Unido	509
e) R.F.A.	511
f) Francia	515
g) Suiza	518
h) Bélgica y Holanda	523
i) Estados Unidos	526
j) Italia	539
k) España y Portugal	541
l) Irlanda	546
 3.1.1. Bienes protegidos en la doctrina penal española con el delito de aborto	 551
3.1.2. Proyectos de despenalización del aborto en España	568
3.1.3. El aborto y la Constitución Española	
a) Introducción	609
b) Redacción constitucional	613
c) Sentencia 53/1985	622
d) Consideraciones a la Sent. 53/85	641
 Bibliografía	660
 3.2. Deontología médica	
a) Introducción y definición	675
b) El aborto en deontología médica	680
c) El aborto en los códigos deontológicos	689
d) El aborto y el secreto médico	695
 Bibliografía	702
 Notas	705

Capítulo IV

4. El control de la natalidad en el contexto de la moral

4.1. La moral como construcción teórica normativa o ideología moral	716
 Bibliografía	754
4.2. La planificación familiar en el contexto de la ideología moral sexual	759
 Bibliografía	793

4.3. Aborto y moralidad	796
Bibliografía	803
Notas	805

P A R T E I I I

Capítulo V

5. El aborto y la opinión pública	
a) La opinión pública	814
Bibliografía	824
b) El aborto en los medios de comunicación social	827
Bibliografía	847
c) Actitud ante el aborto de algunas mujeres y agrupaciones feministas	849
Bibliografía	881
Notas	883

Capítulo VI

6. La mujer en la estructura socio-familiar	
Introducción	886
6.1. Estructura familiar histórica	
a) Lejano y próximo Oriente	887
b) Grecia y Roma	895
6.2. Las primeras teorías	
a) Federico Engels	903
b) Emilio Durkheim	908
c) Marc Bloch	910
d) Marcel Mauss	912

6.3. Teorías contemporáneas	
a) Sociedades tradicionales	918
b) Sociedades industriales	
Talcott Parsons	929
6.4. Antecedentes y contexto cultural del rol	
femenino en las sociedades industriales	937
a) Tradición semítica	938
b) Tradición cristiana	940
c) La distribución social del trabajo	
en función al sexo	948
d) La cuestión femenina	958
Notas	962
Bibliografía	965

Capítulo VII

Aborto y contracepción en la estructuras	
7. Aborto y contracepción en la estructuras familiares.	
Introducción	980
Bibliografía	985
7.1. El aborto en las sociedades tradicionales	
pretéritas y/o preindustriales	987
Bibliografía	999
7.2. El aborto en las sociedades tradicionales	
neotropicales	1002
Bibliografía	1022
7.3. El control de la natalidad en los contextos materiales	
y culturales de las sociedades industriales	
7.3.1. Marco material y cultural	
de los siglos XVI al XX	1026
Bibliografía	1057
7.3.2. Robert Malthus.-	
La explosión demográfica	1065
Bibliografía	1106
7.3.3. Situación de la infancia	
a) Exposición y abandono de niños	1111
b) Explotación y maltrato de niños	1124
Bibliografía	1141
7.3.4. Planificación familiar	
a) Consideraciones generales	1149

b) Hijos no deseados	1169
c) Pobreza y planificación familiar	1175
d) Informe del Consejo de Europa (1972)	1187
e) La planificación familiar en España (1941-1978)	1207
Bibliografía	1229
7.3.5. El aborto como procedimiento de control de la natalidad	
7.3.5.1. <u>Fuentes documentales.-</u>	
Definición y Clasificación	1238
7.3.5.2. Extensión de la IVE	1248
7.3.5.3. Edad y estado civil	1265
7.3.5.4. Indicaciones/motivaciones	1278
Anexo. Razones alegadas por las propias mujeres y/o parejas con experiencia de aborto	1290
7.3.5.5. Relación aborto/contracepción	1297
7.3.5.6. Repercusiones psicológicas del aborto ..	1307
7.3.5.7. Conclusiones generales de estudios internacionales sobre el aborto	1329
7.3.5.8. Perfil de la mujer con experiencia de aborto	1348
Bibliografía	1349
Notas	1369

Conclusiones generales

Parte I	1382
Parte II	1390
Parte III	1397
<i>Epílogo</i>	1406

"Nuestras leyes, tan poderosas para criar y fomentar preocupaciones destructivas, ¿No deberían reemplazarlas con opiniones más humanas y más útiles? ¿No pudieran reservar exclusivamente la infamia para los verdaderos delitos; y dictadas por hombres, inspirarnos aquella indulgencia, cuya necesidad nos atestigua a cada instante nuestro propio corazón? Pero no: mintiéndonos a nosotros mismos, profesando de boca y para los demás una severidad que nos condena, nuestras instituciones parecen suponer una perfección quimérica, solo para conceder a algunos individuos el derecho de distribuir a su antojo el castigo y la impunidad".

Cabarrús, conde de, Francisco, 1792

"Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública" (Capítulo sobre los niños expósitos)

Prefacio

La presente tesis constituye una ampliación y profundización del trabajo que presentara como tesina de Graduación en el Instituto Universitario de Criminología de la Universidad Complutense de Madrid, en enero de 1983. Poco después el gobierno presentaría el proyecto de modificación penal del artº 417 bis, sobre la parcial despenalización del aborto. Este proyecto daría lugar a su vez a la posterior sentencia constitucional de 1985 (Sentencia 53/1985).

En este período de tiempo hemos pasado de una situación restrictiva en materia de aborto, a otra ya no sólo más flexible o permisiva en la penalización del mismo, sino también en materia de control de natalidad ya considerada normal, es decir, como un comportamiento ajustado a los principios morales más generales.

Podría parecer que con esta despenalización quedara solucionado el problema del aborto en ciertos supuestos -sistema de las indicaciones- o, incluso, con el sistema del plazo. Es decir, consideraba que con los anteriores precedentes la cuestión del aborto sería algo asumido en los distintos patrones culturales de comportamiento.

Entre la existencia de un ingente material empírico sobre prácticas abortivas, legales o clandestinas, a nivel internacional y, por otra parte, las distintas declaraciones, particularmente de la iglesia católica, señalando el control de la natalidad como inmoral y el aborto como crimen (1) podemos identificar una distancia cultural entre la consideración del aborto como un mal (pecado o crimen) -o como un mal menor según el sistema de las indicaciones- y la respuesta de una mujer a interrumpir un embarazo conflictivo.

Esto mismo puede decirse de la propia técnica jurídica que en ciertos países, incluida España, ha despenalizado el aborto a través de las causas de justificación que el legislador ha introducido a fin de limitar el juicio de reprochabilidad penal. Lo que quiere decir que sigue siendo una figura penal dogmática y teóricamente criminal. Ello hace que la simple despenalización jurídico-penal del aborto sea insuficiente desde el punto de vista de una teoría antropológica.

En el tiempo transcurrido entre la citada tesina y el trabajo que presento ahora como tesis doctoral, como resultado de los estudios cursados y las distintas experiencias propias y ajenas, iría perfilando y madurando la idea de la necesaria y estrecha vinculación que existe entre el hombre como especie natural (Darwin) y como animal simbólico productor de cultura. En este sentido caber interpretar el proceso histórico como resultado final de todo esfuerzo desplegado por el hombre en su permanente lucha por la existencia (Malthus). Fenómenos tan dispares como un sueño, una ilusión, la roturación de la tierra, una política económica, la creación de un dios o la conversión en fetiches o demonios de los dioses ajenos, la emigración, la práctica de la contracepción o el recurso al aborto mantienen entre sí un denominador común, como es el esfuerzo continuo en materializar o actualizar expectativas a fin de ajustar en la medida de lo posible logros a los distintos niveles de necesidades.

En este trabajo hemos puesto especial énfasis en el cambio producido entre los dos modelos reproductivos, el semita y el greco-romano. El primero caracterizado por una natalidad abundante y sin ningún tipo de restricción. El modelo greco-romano, incluidos los de la generalidad de las sociedades denominadas tradicionales, se caracterizará por algún tipo de restricción de la natalidad.

Igualmente, nos hemos detenido en particular en el espacio existente entre la decisión de una mujer a interrumpir un embarazo no deseado y la decisión del legislador en despenalizar el aborto. Es decir, nos hemos interesado particularmente por algunos de los contenidos que forman las barreras culturales y en las distintas estrategias referenciales que separan lo público de lo privado de los dos grandes modelos reproductivos citados.

Frente a criterios tradicionales hemos señalado que la restricción de la natalidad (contracepción y aborto) queda integrada en un comportamiento moral, por coincidir en esta respuesta de una mujer o pareja humana medios y fines sociales. Es más, esta respuesta se presenta generalmente con un grado de moralidad más elevado que la mayoría de los comportamientos que han hecho posible la distribución actual de los recursos del planeta, que toda teogonía había interpretado que pertenecían a la generalidad de los hombres; frente a ella, la teología (y las doctrinas políticas de estructura teológica) vendría a poner límites y acotar no sólo los bienes materiales, representados principalmente en el territorio y sus frutos, sino además vendría a limitar, acotar y apropiarse del espíritu del hombre. Como otros múltiples comportamientos que señalaremos en su momento, el aborto será, ante todo y en circunstancias determinadas, un acto en la defensa y en el carácter difícilmente renunciabile de este espíritu o identidad y que encontraremos en la generalidad de las culturas, por encima del espacio, del tiempo, de las lenguas y de las creencias y que han hecho de la restricción de la natalidad una respuesta singular y, a la vez, universal.

(1) La última declaración institucional corresponde al Consejo Pontificio para la Familia: "Evolución demográfica, dimensiones éticas y culturales" Ciudad del Vaticano, mayo de 1994. Según la nota vaticana hecha pública en su presentación, este documento "aparece en un periodo especialmente oportuno, que antecede a la Conferencia Mundial de El Cairo (septiembre 1994) sobre Población y el Desarrollo", citado en El País, 14 de mayo de 1994.

INTRODUCCION

Probablemente sea el aborto uno de los temas más idóneos para su tratamiento a todos los niveles de la realidad y, al mismo tiempo, una cuestión generalmente apoyada con mayor peso en puntos de vista previos o experiencias personales que en la reflexión sobre el mismo. Posiblemente también constituya la interrupción voluntaria del embarazo uno de los comportamientos que más compromete a la pareja humana, específicamente a la mujer y en donde la misma se encuentra inmersa en toda su realidad material y psíquica o emocional. En tal acción quedan involucrados sus ideas, religiosas o filosóficas, su moral, idealista o pragmática, sus sentimientos respecto a terceras personas reales, la pareja y/o hijos previos, posibles -el fruto de la concepción- o futuros, así como sus expectativas, propósitos o fines a lograr en la siempre difícil tarea de construcción del yo. En un modelo penal restrictivo en esta materia quedarán involucrados además su salud física y su propia vida, así como su seguridad jurídica con la consiguiente amenaza de una posible represión penal.

Al considerar la interrupción voluntaria del embarazo un problema social lo hemos estudiado desde el punto de vista antropológico en su versión social, es decir, cultural. Y al ser tipificado legalmente, al menos en algunos países y en otros hasta fechas muy recientes, como crimen y señalado religiosamente como uno de los pecados más graves que puedan cometerse lo hemos estudiado desde el punto de vista criminológico, es decir, de una forma sistemática y ubicando la respuesta de interrumpir un embarazo no deseado en el conjunto de las acciones tenidas o sentidas por criminales.

La paulatina quiebra de la monopolización del pensamiento

y la progresiva convergencia de las distintas disciplinas científicas particularmente en el área de lo social, ha hecho posible que uno tras otro los Estados reconozcan que la represión -especialmente en esta materia- no es el camino más razonable para reglamentar unas pautas reproductivas. Los países occidentales -a través del desarrollo de su pensamiento político y demás ciencias sociales- han vuelto en cierto modo a su más genuina tradición greco-romana, tanto respecto al modelo reproductivo como a la inhibición del Estado en la protección de creencias religiosas. En materia de contracepción y aborto el Estado dejará de tipificar como chivo expiatorio y su consiguiente represión penal al sujeto social (mujer y/o pareja y/o tercera persona) al interrumpir un embarazo no deseado como respuesta final a un conflicto planteado entre imperativos naturales y culturales.

El modelo reproductivo semítico y el greco-romano (eurasiático o indoeuropeo), incluídos los hábitos de la mayoría de las llamadas sociedades tradicionales, quedarán insertos en la infraestructura. El sustrato material decidirá todo el abanico y grado de sustentación biológica de un ecosistema, incluído el animal humano; pero el lugar o el tiempo en donde se establezca la limitación o destrucción de elementos biológicos sobrantes será ante todo una decisión racional o, lo que es lo mismo, una respuesta cultural. Este cambio valorativo es el que tendría lugar en la denominada revolución demográfica. Pero detrás de las curvas demográficas que cambiaron el modelo de movimiento natural de la población había algo más. Este algo más no estaba en las cifras demográficas, sino en las cabezas de las gentes. El cambio estaba en una racionalización valorativa personal convirtiendo en patológico lo que hasta la fecha venía siendo normal (natalidad incontrolada) y comenzando a considerar lo normal (las muertes catastróficas) como patológico. Este cambio valorativo

venía produciéndose progresivamente en los países occidentales desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del XX, y producido por los propios actores sociales al situar "otros bienes por encima de la conformidad y cuyas decisiones serán las que conduzcan al cambio social" (1). Los factores de este cambio habría que buscarlos en el propio modelo de la estructura social, ya que el

"verdadero problema no es estudiar la manera como la vida humana se somete a las reglas -pues no se somete-; el verdadero problema es cómo las reglas se adaptan a la vida" (2).

En este mismo sentido se expresaría Keyserling que señala que bajo todas las formas, la vida se manifiesta en el plano de la experiencia a través de conflictos y tensiones no resueltas:

"...en el conjunto de la vida orgánica, allí donde impera una interdependencia general, se trate de tensiones entre sexos o generacionales, de la lucha por la vida y por la solidaridad humana; en fin, sobre el plano espiritual y moral, en tanto que solo el sufrimiento nacido de la tensión llevan a la acción creadora"(3).

Todo ello haría que entre uno y otro modelo reproductivo se situara un progresivo uso de técnicas contraceptivas, aún en contra de la moral y la legislación vigente, incluidos otros actos también indeseables, pero inevitables: el infanticidio, el abandono de los hijos recién nacidos y, en menor medida, el aborto. El abandono de los hijos recién nacidos o los hábitos de desprenderse de ellos a corta edad para el aprendizaje de un oficio participará por igual de dos instituciones tan extendidas como persistentes: la pobreza y la tradición. Los hábitos (4) de desprenderse de los hijos cuando pudieran valerse por sí mismos, hacia los siete años, la encontramos hasta el siglo XVIII. Unos hábitos que llegan hasta nuestros días en función de áreas geográficas y clases sociales. ¿Qué podría empujar a un matrimonio a desprenderse de sus hijos? ¿La fuerza de la costumbre o la pobreza? Todos los testimonios apuntan que será

la pobreza el factor primero del abandono. Los usos y costumbres del abandono vendrían a actuar como mecanismo de defensa, creando un sentimiento de conformidad ante las desigualdades sociales.

Es algo obvio que el proceso de socialización hace normalmente que los medios y fines individuales y sociales coincidan. Pero también es obvio que en demasiadas ocasiones los fines sociales o legales propuestos no coinciden con los fines individuales o de grandes agregados humanos. En este caso se dará distinto grado de discrepancia entre los comportamientos y las prescripciones normativas. Esto se demuestra, entre otros comportamientos, en la cuestión de la contracepción y el aborto que han sido objeto de reglamentación por los tres tipos de prescripciones normativas, las sociales, las religiosas y las legales o positivas. Estos tres tipos de prescripciones podrán coincidir y discrepar en distintos casos, no sólo entre distintas culturas sino también, y esto es lo más importante, dentro de una misma cultura en particular.

En el judaísmo (5) encontraremos ya los comportamientos posteriores en el área de la acción política así como las dos vertientes que informarían en el futuro las dos grandes actitudes de Occidente ante el aborto. Una sería la actitud legista o legal, donde la letra de la ley es interpretada literalmente, tal cual era la vertiente de los fariseos que se limitaban a la mera lectura e interpretación literal de la ley. La ley sería el referente máximo de la idea de justicia y de la moralidad. Con lo cual quedaba excluido todo el ámbito de la realidad objetiva y subjetiva no recogido en la letra de la ley. Las actitudes farisaicas y muchos de sus valores sobrevivieron a través de dos vías; una, la mantenida por los escribas y su prolongación en el rabinismo; la segunda, a través del cristianismo en su versión católica y vinculada preferentemente a sistemas políticos

legistas o autoritarios. No obstante lo anterior, algunos autores particulares recogerán los intereses y sentimientos de las mujeres ante el conflicto derivado de la natalidad incontrolada. Esta postura se hará extensiva al aborto a través de algunos comentaristas judíos y recogida principalmente por el cristianismo en su versión protestante.

Cabría distinguir dos grandes actitudes culturales ante la infracción penal como es la tradición católica, amante de la letra de la ley o principio de legalidad, y la protestante que ubica una acción en el contexto general donde tal hecho ha tenido lugar, admitiendo circunstancias en cualquier sentido no recogidas hasta el momento en la letra de la ley, facilitado por la institución del jurado. Ello daría como resultado nada menos que a dos formas de entender el Derecho Penal, la continental y la anglosajona, esta última otorgando un papel fundamental a la jurisprudencia como fuente o producción de normas legales. Desde el punto de vista de una política criminal daría lugar a dos formas básicas de articular los mecanismos de cohesión social: una autoritaria, donde se sacrifica al individuo en aras al mantenimiento del statu quo; otra democrática, donde se tiende a la solución de problemas sociales en aras del bienestar del conjunto de la población.

No obstante lo cual, la versión judía farisaica conformaría la mayor parte de la tradición cristiana en el ámbito socio-político, incluido el modelo reproductivo. Ello significaría que el papel adscrito religiosa y legalmente a las mujeres sería el reproductor, aún a expensas de su propia humanidad. Y los productos de esta copiosa fecundidad -cuando logren sobrevivir al hambre y a la enfermedad- pasarían a desempeñar la función antropotécnica (Janne, 1963), es decir, a ser meros instrumentos o piezas en la mano de obra barata y el militarismo para

beneficio y propósitos del Estado o, lo que es lo mismo, para beneficio e interés de las clases altas, la aristocracia, alto clero y burguesía.

Cuando en el siglo XVIII el Estado se dio cuenta de que las necesidades de los niños no eran las mismas que las de los adultos (Lloyd de Mause, 1974) y que una cierta alimentación y una educación rudimentaria eran necesarias para la obtención de buenos súbditos, el Estado se empezaría a interesar por la infancia desvalida. Pero este interés no estaría basado en el amor a los niños o por respeto a las personas, sino basado en el utilitarismo del Estado para la obtención de los elementos necesarios para la construcción -mano de obra- defensa y expansión -militarismo- del Estado, es decir, por amor a sí mismo o, lo que es lo mismo, para la defensa y mantenimiento de una sociedad de clases. En este modelo social, unos grupos restringidos impondrán a los otros -generalmente a las mayorías- su lengua, sus leyes, sus costumbres, sus valores, sus dioses y sus objetivos en el irrepetible proyecto vital.

Por esta razón hemos prestado una atención especial al judaísmo, incluidas algunas de sus corrientes de pensamiento, entre ellas, el cristianismo. Será el cristianismo y en particular en su versión católica la doctrina religiosa que con mayor vehemencia condene la contracepción y el aborto desde su formación como agrupación político-religiosa hasta nuestros días. La contracepción será definida como un pecado o engaño a la "naturaleza" y el aborto como uno de los crímenes más graves que puedan cometerse. Estos criterios serán mantenidos hasta nuestros días, tanto por el pensamiento religioso como laico (6), en la medida que éste encuentra su apoyo en aquél. Por esta razón el pensamiento religioso interpretará la cuestión de la contracepción y el aborto como objetos de controversia entre

materialismo y espiritualismo. Todo lo cual ha hecho de estos temas unas de las cuestiones más controvertidas y polémicas de las últimas décadas. Sin embargo, una aproximación antropológica a los modelos reproductivos nos mostrará que materialismo y espiritualismo serán más bien dos enfoques o estrategias para interpretar una misma cuestión. Cada una de estas estrategias pondrá de manifiesto el nivel de desarrollo intelectual y moral de aquellos que de alguna u otra forma emiten algún juicio sobre contracepción y aborto o se han ocupado a distintos niveles de su estudio. En este sentido la cuestión del aborto, al pertenecer tanto a la infraestructura como a los contenidos más ideales de la cultura, será un tema que trascienda las categorías clásicas de segmentación bipolar de las poblaciones (Miguel, 1983).

Ello hace que los preceptos religiosos sean indiferentes a las gentes cuando aparece la disyuntiva de elegir entre imperativos materiales o culturales y los preceptos religiosos tenidos por ideales. Lo que se demuestra con la progresiva incorporación de prácticas contraceptivas y el recurso al aborto de grandes agregados humanos, aún en contra de los respectivos preceptos religiosos.

Nuestra tesis es que el grado de coincidencia de los referentes originales (las personas) y los referentes finales (los sociales) de los tres tipos de prescripciones normativas vendrá a circunscribir la noción científica o antropológica de crimen y, por lo mismo, también vendrá a definir y a materializar un determinado modelo político de Estado, incluido en particular su modelo de política criminal. Pero esta tesis incluye la necesidad de que los tres tipos de pensamiento, el positivo, el religioso y el legal tengan el mismo referente, a saber, el hombre como ser social ubicado en el tiempo y en el espacio. La aproximación de la definición jurídica de crimen con la

definición del pensamiento positivo (sociológico o antropológico) es lo que ha hecho posible, entre otras circunstancias, la despenalización de contraceptivos y del aborto. Sin embargo, las prescripciones religiosas harán imposible la aceptación de la contracepción y el aborto porque sus referentes parten de la historia sacralizada, es decir, de la congelación o petrificación de la historia, no aceptando toda contingencia que pueda cambiar los referentes expuestos en la letra de la ley. En este caso, de una ley perteneciente a un momento y espacio de la historia elevada a valor intemporal y universal. En la medida en que los dogmas religiosos fundacionales constituyen el referente del pensamiento religioso, lo hace resistente y refractario al cambio social y, por lo mismo, también lo hace indiferente a las expectativas, valores y sentimientos de las gentes.

Por ello nos aproximaremos a la significación de la contracepción y del aborto en el conjunto de la práctica social, incluidos los universos materiales y simbólicos donde hace su aparición, es decir, en un cuadro de referencia, un horizonte, una visión de conjunto fuera de la cual todo examen, toda observación, toda distinción es imposible (Levi-Strauss, 1984). En este marco se incluirá tanto la ley positiva como aquella otra ley más general orientada al logro y mantenimiento de la distinta jerarquía de necesidades; incluidos aquéllos valores o contenidos culturales por los que el sujeto social -y en el caso que nos ocupa también la mujer como mujer- llega incluso a poner en peligro su vida.

En la Parte III veremos el punto de vista emic, es decir, la interpretación que hacen las propias mujeres sobre la contracepción y el aborto, pertenecientes a una pluralidad de culturas de la sociedad industrial, incluidas las prácticas y

tradiciones orales de algunas de las denominadas sociedades tradicionales. En ellas encontraremos las mismas experiencias y argumentaciones en torno a la contracepción, por ejemplo, en Gregorio Maraón y en la ginecóloga pakistaní Nacis Sadik, directora ejecutiva del Fondo de Población de las Naciones Unidas. Las primeras argumentaciones expresadas en los años 20 y las segundas en la década de los 90. Ambos observan una alta tasa de mortalidad y morbilidad materna e infantil en los distintos hospitales, debido principalmente a embarazos próximos y repetitivos. A pesar de la distancia temporal, espacial y cultural, la solución indicada en ambos casos será la misma: la necesidad de practicar la contracepción para limitar y espaciar los nacimientos, con el fin de proteger la salud y la vida de las mujeres e hijos previos.

En este mismo sentido cabría enfocar el conjunto de la obra de Harris (1981) y en particular la dedicada a las distintas modalidades de restricción de la natalidad (Harris y Ross, 1991). En este último trabajo se insistirá de nuevo en su estrategia denominada materialismo cultural (7), donde dará cierta preeminencia determinante a los elementos materiales sobre la voluntad de los propios actores sociales. A pesar de pertenecer el modelo reproductivo a la infraestructura o elementos materiales, en ningún caso podrá perderse de vista los contenidos de la cultura, de la que nunca se separa, más que a efectos analíticos. Incluidos, obviamente, el peso de las necesidades primarias dentro de una teoría de las motivaciones.

Harris y Ross (1991) insistirían de nuevo en la fuerza determinante de los elementos materiales al estudiar los procesos reproductivos en las sociedades preindustriales, incluyéndolos en la infraestructura. A pesar de ello, en esta obra descubrirán también los múltiples indicios de que las pautas (y las tasas)

de reproducción quedaban sometidas a cierta racionalidad a través de "algún tipo de esfuerzo de optimización realizado por individuos y grupos" (8) no quedando enteramente a merced de factores materiales o naturales. Quizá el reproche mayor que cabría hacer a Harris es la lectura que hace de la obra de Malthus, calificándola de ideológica (9) atribuyendo a Malthus un pensamiento ajeno al mismo como es, por ejemplo, la noción natural de la pobreza o la función social de la Ley de Pobres. A nuestro juicio la cuestión central que Malthus señalara es la misma que están viviendo muchos de los agregados humanos en nuestros días y que excede los propios planteamientos económicos, aunque necesariamente los incluya: ¿Pueden, deben o quieren multiplicarse indefinidamente las gentes, sin ningún tipo de restricción, y luego el Estado (Providencia) cubrir toda necesidad familiar? Quizá la única dimensión claramente ideológica de Malthus sea el procedimiento técnico indicado para limitar la natalidad que, como clérigo, se inspirará en los preceptos religiosos. Todo ello tampoco justifica el calificativo de hipócrita que Harris y Ross (10) atribuyen a Malthus, ya que no parece existir ningún imperativo moral o científico que obligue a nadie a trascender el propio universo político, simbólico e histórico en el que vive. Lo que Malthus vendría a decirnos como perteneciente a un orden natural es que vivimos en un mundo limitado, con recursos limitados y que, de un modo u otro, el hombre debe, por necesidad, adaptarse a este mundo. Las múltiples estrategias a la escasez trascenderán los meros planteamientos económicos y serán multifacéticas a través de la diversidad cultural y, en particular, en sus dimensiones tecnológicas y políticas. Lo que daría lugar a un alto porcentaje en las cifras de mortalidad y morbilidad femenina por el recurso al aborto clandestino en las áreas geopolíticas coincidentes con el modelo reproductivo semita. Una alta mortalidad y morbilidad que aparece también en los países donde la cultura no penaliza

el aborto, pero donde el escaso desarrollo económico y tecnológico darán también el mismo resultado.

A través de diversas constataciones históricas, que llegan incluso a nuestros días, hemos resaltado la inexistencia del valor "vida", entendiendo por tal la vida humana en su aspecto material o biológico, como el objeto tenido por el de mayor rango valorativo. Junto al soporte material de la vida biológica, como son en su nivel más genérico el territorio y los recursos, aparece también los contenidos culturales que vendrán a definir el alcance último y el estatus valorativo de la propia vida de las personas. Consecuentemente, podremos relacionar los valores de la cultura no con objetivos o predicados abstractos, sino con los distintos niveles o jerarquía de necesidades. Ello nos permitirá resaltar que la idea histórica de persona es inseparable de la persona como especie natural.

La evolución histórica de las personas, de las etnias, de los pueblos, de las naciones o de las iglesias serían incomprensibles fuera del contexto de la infraestructura y las distintas estrategias para la consecución y conservación de los recursos necesarios o tenidos por necesarios para adecuar lo deseado con lo posible. Y, en demasiadas ocasiones, también con lo imposible o imprevisible. En este caso, el azar, la suerte o cualquier otra interpretación que exceda la comprensión racional tendrá su plasmación y proyección cultural en distintas instituciones. La suerte o azar actuará como mecanismo de integración y nivelación de las distintas clases sociales, en particular en aquéllos modos de obtención de recursos (11) donde la suerte puede ocasionalmente aparecer como una interpretación plausible en la optimización de unos recursos, junto a la capacidad económica, la experiencia, la tecnología y la legislación.

La no resolución de los problemas de la infraestructura tendrá como consecuencia depresiones económicas y crisis de subsistencia. La no adecuación de los problemas con su interpretación objetiva tendrá como consecuencia los conflictos políticos y los modelos políticos de Estado legal, cuyo objeto no será la solución de problemas, sino la represión de conductas. Los objetivos epistemológicos del Estado legal parecen ser la protección del espacio existente entre los problemas y su interpretación (12). El reduccionismo (o monismo) será el procedimiento metodológico prioritario de este tipo de Estado. El fracaso del reduccionismo (13) llevaría consigo la ruptura de las barreras psicológicas, culturales y legislativas entre el punto de vista de las mujeres y el punto de vista del Estado con relación al modelo reproductivo. Ajustar lo más objetivamente posible la vivencia de los problemas o punto de vista emic con la identificación y definición de los problemas o punto de vista etic parece ser el objeto último del conjunto de las ciencias sociales y, en particular, de la antropología, por su intrínseca vocación en el método holístico o no reduccionista. La ruptura de estas barreras llevaría consigo no sólo a la adopción de actitudes más tolerantes o desarrollo progresivo de los principios democráticos, sino también darían por resultado la despenalización del aborto en las legislaciones positivas de la generalidad de los Estados (14).

En nuestro caso se ha seguido también una metodología histórica y comparativa en la aprehensión y comprensión del mismo objeto de conocimiento, guiado por el objetivo último de toda orientación antropológica. Si esta vocación es conocer al Otro, no deberá quedar limitada a los aspectos más materiales, plásticos o estéticos de la cultura, sino trascender éstos para conocer las distintas respuestas que el Otro ha dado a nuestros mismos problemas, como mecanismo de acceder a ese "ideal de todo

antropólogo de lograr una sociedad armónica no sometida a la tensión de conflictos sin resolver" (15).

De esta forma, hemos querido también atender en alguna medida el reproche que hiciera Hobsbawm (1968) a los antropólogos de quedar restringidos excesivamente a otras culturas cuando en las propias se estaban desarrollando unos movimientos y acontecimientos insertos igualmente en un esfuerzo constante para cubrir las necesidades imperativas. Con lo anterior queremos expresar que en demasiadas ocasiones el Otro no estará muy alejado de nosotros (16). Esta tradición académica fundacional quedaría quebrantada en múltiples formas y que podemos ejemplificar en la obra de Calvo Buezas (1981) donde la sociedad tradicional aparece ya insertada en el circuito general de la circulación de la economía, de la reivindicación política y de la lucha por la propia identidad, trasladándose el objeto antropológico del conocimiento de un agregado humano como totalidad, al conocimiento de un problema como totalidad y común a la generalidad de los pueblos.

Jacobson (1991) señalará cierta resistencia en algunos sectores para tratar la cuestión del aborto, aún tenido por un tema tabú. Por esta razón hemos intentado desmitificar o, lo que es lo mismo, clarificar o desvelar, aquéllos aspectos de la cultura que hacen de los problemas unos mitos resistentes a su comprensión racional.

Notas

(1) Mair, 1973 p. 260.

(2) Malinowski, 1969 p. 151

(3) Keyserling, 1928, capítulo I

(4) Rousseau teorizó sobre la educación ("Emilio" 1782) y expuso la necesidad de que los niños debían de permanecer junto a sus padres, pues aún existía la costumbre de desprenderse de ellos para el aprendizaje de un oficio; las más de las veces trabajando como sirviente en la casa o el taller de otra familia más acomodada. A pesar de sus ideas, Rousseau tendría que enviar a sus cinco hijos a la inclusa, siendo este hecho uno de los más dolorosos de su vida (J.J. Rousseau: "Confesiones" Daniel Jorro Editor, Madrid, 1923, t. II, libro IX, especialmente p. 192)

(5) Ver Parte I capítulo II

(6) A mero título de ejemplo, nuestro académico Julián Marías calificará el aborto como el comportamiento más grave del siglo XX. ("Visión antropológica del aborto" en "En defensa de la vida" Ed. Edilibro, Madrid, 1983 y en Cuenta y Razón, nº 10, marzo-abril, Ed. Alhambra, Madrid, 1983)

(7) Harris, 1981, capítulo 7 y Harris, 1982, Primera parte.

(8) Harris y Ross, 1991, p. 9

(9) Harris y Ross, 1991, p. 165

(10) Harris y Ross, 1991, p. 199

(11) Juan Oliver Sánchez, 1992, Cap. 9. III p. 193ss

(12) Ver Parte I capítulo I

(13) Lewontin, 1987, p. 290

(14) Ver Parte II

(15) Mair, 1973 p. 256

(16) Llobera, 1990, p. 155

Bibliografía

Calvo Buezas, Tomás: "Los más pobres en el país más rico: Clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano" Ediciones Encuentro, Madrid, 1981

Miguel, Amando de: "La polémica sobre el aborto en Estados Unidos: Lecciones de una experiencia" *Reis*, nº 21, enero-marzo, 1983 p. 155

Harris, Marvin: "Introducción a la antropología general" Alianza Editorial, Madrid, 1981

- Harris, M.: "El materialismo cultural" Alianza Editorial, Madrid, 1982
- Harris, M. y Ross, Eric: "Muerte, sexo y fecundidad: La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo" Alianza Editorial, Madrid, 1991
- Hobsbawm, Eric John: "Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX" Ed. Ariel, Barcelona, 1968
- Jacobson, J.L.: "Faire face au problème de l' avortement" en Lester R. Brown (1991): "L' état de la Planète" Ed. Economica, Paris, 1991
- Janne, Henri: "La technique et le système social" en "Technique, développement économique et technocratie" par H. Janne, J. Morsa. N. Delruelle et J. Coenen, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1963
- Keyserling, Comte Hermann de: "Figures symboliques" Traduit de l'allemand avec une préface par Christian Sénechal, Librairie Stock, Paris, 1928
- Levi-Strauss, Claude: "La mirada distante" Ed. Argos Vergara, Barcelona, 1984
- Lewontin, R.C. y otros: "No está en los genes. Racismo, genética e ideología" Ed. Crítica, Barcelona, 1987
- Llobera, Josep R.: "La identidad de la antropología" Ed. Anagrama, Barcelona, 1990
- Lloyd de Mause y otros : "Historia de la infancia" Alianza Editorial, Madrid, 1982
- Mair, Lucy: "Introducción a la antropología social" Alianza Editorial, Madrid, 1973
- Malinowski, B.: "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje" Ediciones Ariel, Barcelona, 1969.
- Sánchez Fernández, Juan Oliver: "Ecología y estrategias sociales de los pescadores de Cudillero" Siglo XXI Editores, Madrid, 1992

PARTE I

Capítulo I

1. Antropología criminal y conocimiento científico

a) Consideraciones generales

La preocupación por el hombre y más concretamente por el hombre indigente, la encontramos en autores desde el siglo XV al XIX y dentro de este laxo período de tiempo especialmente en los humanistas y autores de la Ilustración. Como veremos en otro lugar (epígr. 2.3.1.) algunas corrientes de pensamiento orientales sobre la libertad del hombre para hacer el bien o el mal serían incorporados o compartidos por el judaísmo (ver epígr. 1.1.1. c) e incorporadas al cristianismo y, por lo tanto, también a su filosofía moral. Esta a su vez los transmitiría a los principios teóricos del Derecho penal expresados en su Escuela clásica; ésta mantenía que el delincuente es una persona totalmente normal que por su propia y libre voluntad violaba el Derecho, sin hacer más consideraciones de índole social y/o político. Con el progresivo crecimiento de la complejidad social y el consiguiente relativismo axiológico que, por su parte, ignorará y negará el pensamiento jurídico y religioso, se hará insuficiente un tipo de presión social indirecta de carácter general y difuso como, por ejemplo, el temor o venganza de los dioses o de los antepasados. Por lo mismo, se hacía necesario otro tipo de presión más efectiva como lo serían la represión física directa, tan variada en penas de trabajos, en mutilaciones (Mat. 5, 29-30; Mar. 9, 43 ss; Korán, V-44), en torturas y en formas de muerte como sólo la crueldad y la imaginación humana

lo permiten y, todo ello, amparado por el pensamiento y textos religiosos y la dogmática jurídica como integradora de aquél (1).

Durante el siglo XIX tendría lugar un cierto sincretismo de los dos sistemas filosóficos imperantes, el materialismo y el idealismo, particularmente en su versión spinoziana. El método positivo ya consagrado en las ciencias naturales, se tomaría por modelo y se incorporaría a las incipientes ciencias sociales. En el contexto social de los excesos del capitalismo y los autoritarismos políticos, la nueva estrategia de aproximación a los hechos sociales antijurídicos pondría en duda o marginarían la noción de libertad mantenida por la Escuela clásica. Ahora se buscarían las causas del no sometimiento al Derecho, no en la maldad intrínseca de las gentes -demasiadas- ni en una instancia metafísica o religiosa (ver epígr. 2.3.4.1.), sino en los factores sociales y en los propios modelos de organización política y social. Lo que significará la crítica y marginación de las orientaciones teleológicas de índole racionalista y religiosa, es decir, se marginará la relación del hombre con cualquier construcción absoluta y la idea de qué pueda ser del hombre después de la muerte en el más allá, ocupándose del mismo en su vida sobre la tierra. El mayor bien a lograr ahora será conocer la propia naturaleza humana como expresión de un orden natural y eterno, vista como una vida única e irrepetible en este mundo. La armonía del hombre consigo mismo, con la naturaleza y con los otros será definida como el mayor bien que pueda esperarse de la vida. Conocer la relación del hombre con la naturaleza y con los otros hombres será ahora el objetivo de la nueva corriente de conocimiento positivista. Estas teorías se introducirían en el mundo académico del Derecho a través del krausismo y en España serían recogidas por la Institución Libre

de Enseñanza, teniendo fuerte incidencia en los movimientos que propugnaban mejorar la suerte de los que precisamente violaban el orden establecido a través de la escuela humanista de Derecho penal. Por ejemplo, la amistad de Voltaire con Federico II el Grande, influiría para que éste aboliera la tortura judicial en sus primeros actos de gobierno; o la creación en España en los primeros años del siglo XX de nuevas instituciones como las del Instituto de Reformas Sociales y el Instituto Nacional de Previsión, a cargo de los presupuestos del ministerio de Gracia y Justicia. Con ello se pretendía hacer frente a las disfunciones del capitalismo y al incremento de la población reclusa empujados a esa situación por el simple impulso de seguir viviendo o de tener que mantener a una familia. Por lo que será la sensibilidad humanitaria la que impulsara toda reflexión y preocupación por la situación personal y social del infractor de la ley; en el siglo XVIII destacan Howard, Beccaria y Bentham y en el XIX y respecto a España, Lardizábal y Uribe, Manuel de Montesinos, Concepción Arenal y Rafael Salillas. Los grandes movimientos sociales de la época (liberalismo y socialismo) serían incorporados (y reducidos) a través de las tesis psicológicas de la criminalidad. Por ello, los efectos prácticos del conjunto de las obras de estos autores quedarán limitados (con relación al hombre delincuente) a mejorar su suerte en el régimen carcelario o, también, en caso de Beccaria, defendiendo la abolición de la pena máxima. No obstante, podemos encontrar en Beccaria ("De los delitos y de las penas", epígrafe XXXVI) un argumento que, aunque referido al infanticidio, puede ser lógicamente extensible al aborto por constituir aquél el antecedente de éste y, en general, a cualquier infracción penal, donde humanismo y racionalismo quedan sintetizados en la forma siguiente:

"Pero habiendo indicado sus orígenes me veo con derecho a extraer una consecuencia general: no se puede llamar precisamente justa -lo que quiere decir necesaria- la pena establecida para un delito hasta que la ley no haya empleado el mejor medio posible, en las determinadas circunstancias de una nación, para prevenirlo".

En los siglos XVII al XVIII, con la progresiva pérdida del absolutismo religioso y el progresivo avance de la razón -la ilustración, como heredera del humanismo del siglo XVI- la reflexión humana hará que las penas pierdan parte de su rigor, sustituyéndose paulatinamente aquéllas por las de privación de la libertad, aunque también estaría presente el interés utilitarista del Estado para conmutar las penas de mutilaciones por la de galeras (2). Así, en los autores de estos siglos encontramos una toma de conciencia -a nivel intelectual -de la situación de aquellas personas que se hallaban privadas de libertad por haber infringido por alguna u otra razón las normas sociales; es decir, la situación subhumana en que se encontraba el preso sería objeto de reflexión del pensamiento laico. En España cabría citar a Lardizábal y Uribe (1782) que sigue el pensamiento de Beccaria y cuya doctrina se haría también extensible a la América hispana (Blasco y Fernández de Moreda, 1957).

Sin embargo, en estos primeros autores, todos ellos pertenecientes a distintas instituciones de control del modelo político de Estado legal, sólo encontramos un impulso emocional -aunque necesario e importante- para reformar, humanizar o mejorar la suerte de aquellos hombres -demasiados- que caían bajo el peso de la ley. Será el pensamiento laico, emancipado del pensamiento mítico e ideológico el que inicie el largo recorrido en la explicación y comprensión de uno de los fenómenos humanos que más comprometen al hombre en su ser actual y devenir tanto

personal como histórico, como es la transgresión de las normas sociales. Y, aunque realmente no puede darse tiempo y autores definidos en el estudio del hecho criminal, ya que cualquier actividad y la propia reflexión humana tienen orígenes diversificados y complejos, en forma aproximada y para nuestros propósitos bien puede señalarse el movimiento intelectual antes indicado, el positivismo, y un autor, Lombroso (3). La aprehensión o estudio del hecho criminal o, mejor, del hombre infractor de la ley, se introduce en el conocimiento científico - ley general de causalidad- a través de la Medicina. Por otra parte, el positivismo ya tenía importantes precedentes o antecesores como, por ejemplo, en Darwin y Haeckel en biología y, por otra parte, también autores contemporáneos a Lombroso como, por ejemplo, Claudio Bernard en Medicina (fisiología), G. Fechner, W. Wundt y E.H. Weber en psicología, además de Comte, Spencer, Quételet y Le Play en sociología.

Sin embargo, los antecedentes más inmediatos de la obra de Lombroso los encontramos en la Medicina y dentro de ésta en la psiquiatría, especialmente en la frenología y expresión del rostro (Della Porta, Enrique Bossard, Luis Kuhne), en la fisiognomía (Gaspar Lavater) y cuyas especialidades buscaban, en general, ciertas correspondencias entre cerebro y/o aspecto corporal con el comportamiento personal. Teorías que serían convenientemente utilizadas por los grupos y clases privilegiadas en favor propio para fundamentar en la propia naturaleza de las cosas -selección natural o darwinismo social- la distribución social de los bienes, asociando a las clases superiores (burguesía acomodada y aristocracia hereditaria, económica, militar y religiosa) la bondad, la educación, la normalidad, la belleza, el respeto a la ley -es decir, a su propia ley- y, por

lo tanto, merecedores de la riqueza material y, por otra parte, asociando a las clases paupérrimas, pobres y hambrientas la anormalidad, la fealdad, la ignorancia, el desprecio a la ley y, por lo mismo, condenados a la miseria, a la marginación y, en último extremo, a la muerte o a la deportación con objeto de proteger la "salud" del "cuerpo social".

Estas teorías clásicas o individualistas de la criminalidad serían particularmente utilizadas a finales del siglo XIX y principios del XX para fundamentar y justificar la correspondiente distribución social de los bienes y sus respectivos modelos políticos. Por lo que los disturbios y movimientos sociales habidos en dicho período -productos precisamente de tales modelos políticos- serían interpretados como consecuencia de males o enfermedades "fisiológicas" o "enfermedades de la sangre". De igual forma cuando los esclavos se fugaban tal acción se interpretaba como que se debía -según el médico Samuel A. Cartwright- a una anomalía congénita denominada "drapetomanía" y que -curiosamente- no se curaba con medios igualmente biológicos, sino con el trabajo y con el látigo (Ehrenreich y English, 1981). La miseria, el hambre y sus enfermedades y calamidades anexas serán interpretadas por parte de la tradición católica como castigo divino o, en el mejor de los casos, como perteneciente a la misma naturaleza de las cosas. Por su parte, el positivismo, introducido en el estudio del infractor de la ley, cuando Olóriz y Aguilera (1896) expresa que los presos tienen una talla menor (aproximadamente dos centímetros) que el resto de la población, nos dirá que esta diferencia no es debida -como mantenía la ideología moral de la época- a que sean seres especiales o depravados, sino simplemente a que sean pobres y estén muy mal alimentados. El propio Lombroso

(1903), junto a Ferrero, recogiendo otros trabajos anteriores (Balestrini, 1888) y las obras de Ploss, nos dirán que la existencia del aborto y del infanticidio se debía generalmente a la producción de más individuos que la familia o la sociedad podían sustentar. A pesar de ello, no es raro que algunos autores como José Luis Peset y Mariano Peset (1975) asocien el movimiento fascista con el antecedente positivista italiano por ejemplo, con juristas como Garófalo y Ferri. Sin embargo, es preciso señalar que el que estos primeros autores positivistas pertenecieran a las clases privilegiadas y compartieran sus ideas, no menoscaba para nada el mérito y el esfuerzo intelectual de querer comprender un fenómeno -la transgresión de las normas en nuestro caso- a través de un procedimiento estrictamente racional, rechazando toda interpretación metafísica y tratando de buscar una causalidad dentro del contexto del mundo y no fuera de él. Lo que representaba un cambio cualitativo en la comprensión del fenómeno criminal, es decir, el mal había dejado de ser interpretado a través del pensamiento mítico para serlo por el pensamiento racional, aunque en este caso se quedara en los linderos del pensamiento ideológico. Pero en este ámbito ya sería vulnerable a la crítica y accesible a la comprensión lógica, cosa totalmente imposible de realizar estando monopolizado por el pensamiento normativo. Por ello, aunque esta relación causal quedara constreñida al factor biológico y, por lo tanto, un factor demasiado simple y grosero y, por lo mismo, falso, para explicar la desviación a las normas, ello no invalidaba el procedimiento metodológico empleado (observación, experimentación, comparación, medición, etc.) iniciado por el positivismo en la comprensión de los hechos sociales.

Otro antecedente importante de la obra de Lombroso lo

tenemos en el método clínico, específicamente en la antropometría o aplicación de medidas, especialmente cuantitativas, al cuerpo humano, con autores como Pablo Broca, P. Camper, Andrés Retzius, Rodolfo Virchow, J.F. Blumenbach. Entre otros, la influencia de la fisiognomía estará presente en Lombroso en "Hombre de genio" y del método clínico surgirá su máxima obra "L'uomo delinquente".

Sin embargo ello no quiere decir que antes de Lombroso no se hayan ocupado algunos autores del hecho o actor infractor de la ley, como señalara Bastero (1954), incluso ya desde el Renacimiento (ver epígr. 7.3.1.). Pero será a partir de Lombroso, como más arriba se ha indicado, donde se inicia ya una investigación ininterrumpida del hecho criminal en el área del pensamiento científico, es decir, dentro de la teoría general de la causalidad o de la reflexión controlada. Se marginarán, por lo tanto, las prenociones que, por ejemplo, en el caso de Lombroso se desprende de ellas por lo que se refiere a los factores biológicos aunque incurriendo en el error de la generalización. Sin embargo, las prenociones estarán presentes en Lombroso al hacer incursiones en el área social y política que se pone de manifiesto, entre otros, en su estudio sobre los Anarquistas (Maristany, 1973). Por ejemplo, y dentro de la temática general que nos ocupa, al ideario anarquista de una educación sobre bases científicas, no religiosas, igual para ambos sexos (4), Lombroso replicará que ello no es posible pues "dada la desigualdad de los sexos, ninguna legislación puede hacerla desaparecer". La confusión entre biología y cultura es evidente, donde en ningún caso se discute el papel social adscrito en función del sexo. Y de esta confusión participarán muchos autores de su misma época y actuales, especialmente del campo de la Medicina (Gregorio Marañón, Botella Llusia, etc.).

La legislación, es obvio, que no puede hacer desaparecer la desigualdad físico-biológica de los sexos -y pensamos que nadie lo pretendía ni deseaba-. Pero lo que sí puede hacer la legislación es romper el papel social asignado a cada uno de los sexos que es lo que pretendía el anarquismo que, justo es señalarlo y observado con la imparcialidad que otorga el tiempo, el ideario anarquista es hoy, en gran parte, el ideario de los derechos humanos. En Lombroso se iniciaría una nosología que será seguida por distintas orientaciones de investigación criminológicas y las cuales consideramos totalmente artificiosas, al menos por lo que al comportamiento humano se refiere donde, por ejemplo, la mujer abortadora queda encasillada en los delincuentes de ocasión y la infanticida en los delincuentes por pasión. Qué duda cabe que el mérito y esfuerzo intelectual de Lombroso estaba ubicado y formaba parte de la ideología moral imperante.

Por otra parte, lo que más nos interesa resaltar es la idea de delito que nos ofrece Garófalo (1890), siguiendo a Lombroso, que lo define como un hecho natural, definiéndolo "como un acto que ofende los sentimientos de piedad y probidad en la comunidad". Por ello se dilataba y ampliaba la noción de delito dentro del Derecho penal. Dicha definición será seguida y expuesta por Ferri en su tesis doctoral (1877), que lo señalará como un hecho natural y social, poniendo así en duda la noción clásica del libre albedrío, lo cual le reportaría no pocos inconvenientes. Así, la idea lombrosiana del delincuente nato sería pronto objeto de críticas que, sin separarse del método positivista iniciado por el propio Lombroso, se indicaría nuevamente (Parmelee, 1918) la indisociable relación entre infractor de la ley y sociedad. Dicho enfoque será retomado por

Durkheim en sus "Reglas del método sociológico" (Cap. II- II, 2º) ampliando aún más la noción de delito que diera Garófalo. Ni qué decir tiene que esta noción de delito sería el blanco del pensamiento jurídico penal, aún vinculado al modelo político de Estado legal. La política criminal de este modelo político quedará orientada principalmete a la protección del Derecho y, por lo mismo, a la consiguiente represión de las conductas antijurídicas. Esta insuficiencia metodológica jurídica y político-criminal tendrá su proyección en la propia organización política que hará incapaz, dificultoso o traumático dar una respuesta al cambio y al conflicto social.

Mezger (1942) trataría de delimitar los campos de cada conocimiento, señalando para el Derecho penal el aspecto axiológico o valorativo y para la Criminología el fenomenológico con sus distintos niveles como el descriptivo, el explicativo y el causal. Stefan y Lavasseur (1951), Mezger (1942), Juan del Rosal y Luis Rodríguez Ramos (1974), López Rey (1973), Rodríguez Devesa (1977) y, en general, todos los autores pertenecientes al área del pensamiento jurídico circunscribirán la noción de delito al definido por el Código penal, aún reconociendo que la mejor prevención del delito será la generalización de la cultura y de la prosperidad (López Rey, 1973, 78). De hecho, el concepto de delito será una construcción estrictamente jurídica, aunque pueda participar en distinto grado y coincidir o no tales acciones tipificadas como delictivas con el objeto de interés de otras prescripciones normativas (ver epígr. 4.1.).

Bonger (1943) retomará la noción aportada por la tradición positivista italiana (Garófalo) y ampliará los límites y extensión de delito o, mejor, de la patología social. A lo cual

replica López-Rey:

"Existe en Bonger una marcada confusión entre Criminología y patología social, término que todavía sigue usándose para designar una Criminología amorfa y de límites desconocidos. Esto y la carencia de sistemática y de la debida apreciación de la realidad le lleva a mostrar que el concepto legal de delito es menos importante a efectos criminológicos que el moral, lo que, a más de ser incorrecto, abre la puerta a una inseguridad jurídica y a una investigación criminológica que, en realidad, no lo es" (1973, 77).

Para Hurwitz (1956) la Criminología es una teoría de fenómenos en tanto que el Derecho Penal es una teoría de reglas de derecho -normas-; ambas disciplinas convergen en el foco del crimen, es decir, en la conducta prohibida bajo la conminación de una pena. El objeto principal del Derecho Penal en su sentido clásico es indicar lo que es punible con arreglo a la ley existente. A las ciencias positivas no les incumbe este aspecto y dirigen su atención a los actores sociales y al medio ambiente de estas personas que, independientemente de las normas establecidas, infringen el Derecho Penal. Semejantes criterios mantienen, entre otros muchos autores, Juan del Rosal y Rodríguez Ramos (1974), y Pinatel (1960) que sitúa la Criminología (general) entre las ciencias morales y políticas o en las llamadas ciencias humanas y sociales.

Con Bergalli (1972) subrayaremos de nuevo el punto más debatido y controvertido entre el pensamiento normativo jurídico y el positivo o exento de valores. Este punto es si la Criminología debe circunscribirse al estudio del infractor de la ley y de aquellos delitos tipificados por la misma o bien debe cubrir toda el área de las conductas antisociales. Bergalli se inclina hacia la idea de que el objeto de la Criminología debe ser circunscrito a las conductas tipificadas como delitos por la

ley, pues de otro modo "la amplia gama de conductas antisociales, impiden la formación de un concepto estrictamente criminológico"; sin embargo, un poco más adelante nos dirá que la Criminología "estudia la conducta humana no contemplada aún por los ordenamientos jurídicos". En una obra posterior (Bergalli y Otros, 1983) señalará los múltiples elementos confluyentes en la idea (y en la práctica) de la criminalidad y aceptará definitivamente la estrategia de globalidad para la aprehensión del hecho tenido por criminal, así definido por las leyes positivas, aunque señalando la estrecha relación entre estas leyes y el modelo político de Estado.

Las controversias en este punto han acompañado todo el camino recorrido por las distintas teorías explicativas del delito. Por nuestra parte, expondremos nuestra tesis en los epígrafes 1.1.1.c) y 4.1 respecto a los comportamientos violentos, que probablemente constituyen los actos sociales más ambigüos y en estrecha relación con el modelo reproductivo semita, también objeto de protección penal por el conjunto de las legislaciones occidentales (ver epígrafes 3.1. y 4.2.) hasta fechas recientes.

b) Orientaciones criminológicas específicas

Con la crítica del positivismo se iniciaría una carrera ya ininterrumpida en el estudio del hecho llamado criminal. Sucesivamente los factores condicionantes se irían dilatando a relaciones causales más amplias o generales (cuantitativamente) y restringiéndose, a su vez, a factores cualitativos más

concretos o específicos. Los factores biológicos darían paso a los psicológicos o caracteriales y éstos, a su vez, a los sociales. La consideración de los factores sociales, marginando los supuestos condicionantes individuales (biológicos y psicológicos) significaría ya entrar en el mundo de la cultura, es decir, en el mundo de las producciones humanas tanto materiales (artefactos, tecnología, etc.) como estrictamente culturales (relaciones de producción y relaciones de distribución de bienes materiales) así como de relaciones de competencias sociales como son la distribución de la autoridad, del conocimiento, de la finalidad, del mundo de la sacralidad (religiosa y política), etc., derivadas y siempre en conjunción con las primeras.

A continuación señalaremos brevemente las orientaciones biológicas y psicológicas, ubicando las orientaciones sociales en el contexto de lo que hemos denominado Antropología criminal ya que, al hacer referencias, aunque siempre parciales y fragmentarias, a las producciones y relaciones humanas, los factores sociales condicionantes de un comportamiento -sea normal o patológico, legal o ilegal- han de quedar en su propio contexto y ser relacionado con el mismo que, en este caso, es el ámbito de las producciones humanas o el mundo de la cultura.

Como señalamos en el apartado anterior, la orientación biológica tiene su antecedente en el movimiento positivista y más concretamente en el método clínico seguido por Lombroso, pero restringiéndose a los elementos biológicos, pues el método clínico también daría origen a la orientación psicológica que veremos después. Básicamente, la orientación biológica buscará correspondencias entre características biológicas y

comportamiento. Naturalmente serán pocos los autores que mantengan una posición tan excluyente de los elementos ajenos al biológico en el comportamiento criminal tal como lo expusiera Lombroso, no obstante algunos autores señalaron como importante tal factor -el biológico- junto a otros más amplios como puedan ser, por ejemplo, los factores psicológicos.

Entre los autores que mantienen una orientación más o menos abierta a los factores biológicos figuran, entre otros, Hans W. Gruhle y Albrecht Wetzel (*Verbrechentypen*, 1913), Lenz (1927), Lange (1929) y Exner (1939 y 1949). Goddard (1914) y Burt (1925) asociaron la criminalidad a la debilidad mental. Max G. Schlapp y Edward H. Smith (*The New Criminology*, 1928) destacan por su concepción glandular de la criminalidad. Moamai (1964) y Oliveros (1971) hicieron hincapié en el diferente trazado electroencefalográfico entre sujetos antisociales y el resto de la población. Stutte (1967) señalaría la relación entre hipoglucemia (desnutrición) y criminalidad. Clark y colaboradores (1970) indicaría la relación entre cariotipos cromosómicos y criminalidad.

La insuficiencia en la explicación adecuada de un fenómeno tan complejo y extenso como es la infracción de la ley hizo que inmediatamente surgieran autores que marginaran los factores biológicos o, al menos, les otorgaran una importancia más limitada, y pusieran su atención en los rasgos de la personalidad. Dos circunstancias harán posible la nueva orientación criminológica ahora trasladada a los rasgos de la personalidad del delincuente. La primera será de índole concreto y práctico dentro de la reciente tradición investigadora del hecho criminal que otorgaba prioridad al método clínico, junto al

incipiente auge de la Psicología como ciencia. La segunda razón sería de índole general o difusa o, mejor, de carácter cultural; pues el estudio de la conducta antisocial surge en un mundo jerárquica y rígidamente organizado e impregnado de autoritarismo en los principales niveles organizativos, como eran la familia, la empresa y las distintas instituciones políticas y donde el marco legislativo no sería más que un instrumento de aquéllos. Ello hará que el estudio del hecho criminal se centre en el propio delincuente como infractor de la ley, de una ley procedente de un universo cultural distinto de los que generalmente franqueaban la frontera legislativa penal y no se tuviera en cuenta o se hiciera escasa referencia a los marcos u ordenamientos sociales.

No obstante lo anterior, la orientación psicológica constituirá un decisivo paso pues, a través de ella, es decir, a través del estudio de la personalidad del infractor de la ley penal se tendrá acceso al universo cultural de donde procedían estos infractores. Típico exponente de esta orientación es Di Tullio (1931-1960) el cual, a través de los estudios de la personalidad y como profilaxis o superación de tales situaciones delictivas, propone medidas que limiten los condicionamientos personales y sociales que las hacen posible. Con anterioridad y con referencia a España tenemos la obra de Pedro García Dorado Montero (1916), el cual se detuvo excesivamente en la personalidad del autor, marginando los contextos culturales de aquél. Dentro de esta orientación psicológica destacan, entre otros, E. de Greeff (1946), Resten (1959) y A. Hesnard (1963).

De forma tangencial algún sector del conocimiento se ocuparía por el fenómeno criminal y no sólo por la testificación

legislativo-pericial de la inimputabilidad criminal, por otro lado a menudo arbitraria, sino por las necesidades lógicas de la propia investigación. Tal acontece, por ejemplo, con la obra de K. Schneider (1943) en el área de la psiquiatría ("Personalidades psicopáticas"), pero donde el propio autor nos advierte en el prólogo de la IX edición que no se ocupa específicamente de las personalidades asociales o criminales, pues éstos ocupan un área muy restringida dentro del fenómeno tan extenso de la psicopatía, centrada esta noción en la esfera de la emotividad. Resten (1963) pondrá el énfasis en la esfera emotiva o caracteriológica del infractor. Sin marginar los factores biológicos y ambientales, resaltarán en particular el desarrollo de la resonancia afectiva.

Gregory (1958) y Greer (1964) pusieron de relieve, tras el estudio de una extensa literatura sobre el tema, un alto índice de orfandad paterna en estas personalidades. Por otra parte, las investigaciones de Andry (1957), Marcus (1960), Graft, Stephenson y Granger (1964), McCord y McCord (1964), Jenkins (1966) y Robins (1966), entre otros, señalaron la estrecha relación entre medio familiar y psicopatía y/o conducta antisocial. Reiss (1951) señala el fracaso familiar en la internalización de normas y valores socialmente reconocidos, entendida esta internalización como asociación o vinculación emotiva con tales normas y valores que actuarían como freno o mecanismo de control o represión interior. Semejantes criterios mantienen Reckles, Dinitz y Murray (1956), pero haciendo hincapié en el escaso desarrollo de la "idea de sí mismo" o amor propio o, más genéricamente, unos criterios como vivencias, ideas, actitudes, prejuicios, etc, definidos como positivos con relación a las normas sociales.

En esta versión e interpretación psicológica del fenómeno

delictivo se fundamentaría principalmente la acción para la prevención de la delincuencia y reincidencia -reeducación - de las instituciones penitenciarias, las cuales están sustentadas y tienen su razón de ser en las teorías psicológicas de la criminalidad. No obstante lo cual y a pesar de ser un paso decisivo con relación a las interpretaciones biológicas, pronto resultó insuficiente una explicación estrictamente psicológica de la criminalidad, dando paso a las teorías sociales que surgirán simultáneamente a las biológicas, especialmente en el contexto del positivismo italiano con Garofalo y Ferri. En este contexto y como ya señalamos anteriormente nos interesa retener la noción de "delito natural" aportada por Garófalo (1890) en los años 1877 y 1878 que fue y sigue siendo el blanco del pensamiento normativo.

En el desarrollo de nuestra tesis retomaremos esta noción "natural" de delito, pero tipificándola de "cultural", resaltando que la continua dialéctica o conflicto entre la noción jurídica de delito y la noción cultural constituyen probablemente uno de los motores más importantes de la acción social así como la conversión de los sistemas políticos legistas o autoritarios en democráticos.

Bibliografía

Andry, R.G.: "Faulty paternal-and maternal-child relationships, affection and delinquency" *British Journal of Delinquency*, 8, 1957 (34-48)

Balestrini: *Aborto, Infanticidio ed esposizione d'infante* Torino, 1888

- Bastero Archanco, Joaquín : "La Criminología. Su objeto" *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, mayo, 1954
- Beccaria, Cesare: *De los delitos y de la penas* Ed. Aguilar, Madrid, 1969
- Bergalli, Roberto: *Criminología en América Latina* Ediciones Pannedille, Buenos Aires, 1972
- Bergalli, R. y Otros: *El pensamiento criminológico. Un análisis crítico* (tomo I) *Estado y control* (tomo II) Ediciones Península, Barcelona, 1983
- Beristein, Antonio: *Cuestiones penales y criminológicas* Reus, Madrid, 1979
- Blasco y Fernández de Moreda, F.: *Lardizábal. El primer penalista de América española* Imprenta Universitaria, México, 1957
- Bonger, William A.: *Introducción a la Criminología* México, 1943
- Burt, Cyril: *The Young Delinquent* London, 1925
- Caparrós Sánchez, Nicolás: "Las psicopatías. Las personalidades rígidas." (Tercera parte) en *Clínica y Análisis Grupal*, nº 19 Noviembre, 1979
- Clark, G.B. y Colaboradores: "Sex chromosomes, crime and psychosis" *Amer. Jour. of Psychiatric*, 1970
- De Greeff, E.: *Introduction à la criminologie* Bruxèles, 1946 (2ª edición)
- Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico* Ediciones Morata, Madrid, 1974
- Ehrenreich, B. y English, D.: *Brujas, comadrones y enfermeras* La Sal, Ediciones de les dones, Barcelona, 1981.
- Exner, F.: *Biología criminal en sus rasgos fundamentales* (1939) (Traducción castellana por Del Rosal) Barcelona, 1957
- Exner, F.: *Kriminologie* Berlin, 1949
- Eysenck, H.J.: *The Structure of human personality* Methuen, London, 1960 (2ª ed.)
- Eysenck, H.J.: *Crime and Personalyty* Routledge and Kegan Paul, London, 1964
- Eysenck, H.J.: *The Biological Basis of Personality* Springfield, I-11 Charles C. Thomas, 1968

- Ferri, Enrico: *La negazione del libero arbitrio e la teoria de la Imputabilità* Bolonia, 1877
- Ferri, Enrico: *Sociologia criminale* Bolonia, 1883; v. c. *Sociología criminal* (2 vol.) Soto, Madrid, s/f.
- Garófalo: *Criminología* (Roma, Turín, Florencia, 1885) La España Moderna, Madrid, 1890
- Galera, Andrés: *Ciencia y delincuencia* CSIC, Sevilla, 1991
- Goddard, H.H.: *The criminal imbecile* (1914) New York, 1925
- Göppinger, Hans: *Criminología* Ed. Reus, Madrid, 1975
- Graft, M.; Stepherson, G. y Granger, C.: "A controlled trial of authoritarian and self-governing regimes with adolescent psychopaths" *American Journal of Orthopsychiatry*, 34, 1964 (543-554)
- Greer, S.: "Study od parental loss in neurotics and sociopaths" *Archives of General Psychiatry*, 11, 1964 (177-180),
- Gregory, I.: "Studies of parental deprivation in psychiatric patients" in *American Journal of Psichiatric*, 115, 1958 (432-442)
- Fernández Rodríguez, M^a Dolores: *El pensamiento penitenciario y criminológico de Rafael Salillas* Universidad de Santiago de Compostela, 1976
- Hare, Robert D.: *La psicopatía. Teoría e investigación* Herder Barcelona, 1974
- Hesnard, A.: *Psicología del crimen* (1963) Ed. Zeus, Barcelona, 1974 (2^a ed.)
- Hurwitz, Stephan: *Criminología* Ed. Ariel, Publicaciones de la Escuela de Criminología de la Universidad de Barcelona, Barcelona, 1956
- Jenkins, R.L.: "Psychiatric syndromes in children and their relatin to family background" *American Journal of Orthopsychiatry*, 36, 1966 (450-457)
- Lange, J.: *Verbrechen als Schicksal. Studien an kriminellen Zwillingen* Leipzig, 1929
- Langle, Emilio: *La teoría de la política criminal* Ed. Reus, Madrid, 1927
- Lardizábal y Uribe, Manuel: *Discurso sobre las penas* J. Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., Madrid, 1782
- Lenz, Adolf: *Grundriss der Kriminalbiologie* Viena, 1927

- Lombroso, C.: *Los anarquistas. Estado y causas del anarquismo* traducción y notas de Julio Campo y Gabril Ricardo España, Rivadeneyra, Madrid, 1894
- Lombroso, C. y Ferrero, G.: *La donna delinquente: la prostituta e la donna normale* Biblioteca Antropologico Giuridica, Fratelli Bocca Editori, Torino, 1903
- López-Rey y Arrojo: *Criminología* Biblioteca Jurídica Aguilar, Madrid, 1973
- Marcus, B.: "A dimensional study of a prison population" *British Journal of Criminology*, 1, 1960 (130-153)
- Maristany, Luis: *El gabinete del doctor Lombroso (Delincuencia y fin de siglo en España)* Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1973
- McCord, W. y McCord, J.: *El psicópata, un ensayo sobre la mente criminal* (1964) Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1966
- Mednick, Sarnoff: "Tesis sobre la predisposición hereditaria a la delincuencia" artículo aparecido en *El País*, Madrid, de fecha 12 de enero de 1982, sobre la tesis del referido autor, presentada en la Reunión Anual de la Asociación para el Progreso de la Ciencia.
- Melossi, Darío y Pavarini, Massimo: *Cárcel y fábrica-Los orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XIX)* Ediciones Siglo XXI Editores, Madrid/México, 1980
- Mezger, Edmund: *Criminología* Traducción de R. Muñoz, Madrid, 1942
- Moamai, N.: *L'aspect électroclonique de la délinquance juvénile* Paris, 1964
- Oliveros, J.C.: "Estudio electroencefalográfico practicado a cien delincuentes juveniles" *Arch. de Neurobiol* XXXIV, 5, 1971
- Olóriz y Aguilera, F.: "La talla humana en España" 1896, en Alonso y Alonso, N. *Antropometría judicial. Manual del educando antropómetra* Madrid, 1902
- Parmelee, Maurice: *Criminología* Ins. Editorial Reus, Madrid, 1925
- Peset, José Luis y Peset, Mariano: *Lombroso y la escuela positivista italiana. Estudio preliminar* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1975
- Pinatel, Jean: *La criminologie* Spes, Paris, 1960
- Pinatel, Jean: *La sociedad criminógena* Aguilar, Madrid, 1979

- Reckles, W.C.; Dinitz, S.; Murray, E.: Self Concept as an Insulator against Delinquency" in *American Sociological Review*, 21 (1956)
- Reiss, A.J.: "Delinquency as the failure personal and social controls" in *American Sociological Review*, 15, 1951 (196-207)
- Resten, René: *Caracterología del criminal* Ed. Luis Miracle, Barcelona, 1963
- Robins, Lee N.: *Deviant children grown up* Williams y Wilkins, Baltimore, 1966
- Rodríguez Devesa, José M^a: *Derecho penal español. Parte general*, Madrid, 1977 (6^a edición)
- Rosal, Juan del y Rodríguez Ramos, Luis: *Compendio de Derecho penal español (Parte general)* Ediciones Darro, Madrid, 1974
- Rosal, Juan del: "De la investigación criminológica y del oficio de criminólogo" en *Cuaderno de Criminología y Derecho Penal*, n^o 10, 1970
- Schneider, K.: *Las personalidades psicopáticas* (Viena, 1943 6^a edición, 9^a ed. 1959) Ediciones Morata, Madrid, 1974 (7^a edición)
- Stefan, G. et Levasseur, G.: *Droit penal et criminologie* Paris, 1951
- Stutte, H.: "Das Blutzuckermangel Syndrom in seiner forensischen Bedeutung" *Monatschrift für Kriminal und Strafrechtsreform*, n^o 48, 1965 y 1967
- Thorwald, J.: *El siglo de la investigación criminal* Ed. Labor, Barcelona, 1966
- Von Hentig, Hans: *Estudios de psicología criminal* Espasa-Calpe, Madrid, 1971.

1.1. Antropología criminal y ciencias sociales

a) La determinación social del pensamiento

El contenido mismo del pensamiento aparece como un elemento o producto social del cual puede predicarse con un alto grado de verosimilitud una vinculación "natural" de éste a su propio medio social, tanto en su dimensión espacial como temporal. La aprehensión sensible y/o intelectual de un hecho ha de estar incluida en un sistema o universo teórico determinado con objeto de que sea coherente con la propia estructura mental y emotiva del actor u observador social. Con ello queremos decir que la determinación social del pensamiento parece ser ajena en la mayoría de los casos al propio individuo y escapa a su propia actividad y conciencia. El pensamiento y actividad social de un zulú, un lapón o un aborígen australiano que están viviendo simultáneamente en el tiempo pero separados sólo espacialmente será comprensible y emotivamente coherente con sus respectivos medios sociales. Fuera de los mismos no tendrían justificación ni comprensión sus respectivas actividades ni para el propio interesado ni para un observador exterior a los mismos.

En un primer momento sería necesario distinguir el tipo general de vinculación entre sujeto y medio social. La vinculación de cualquier organismo -con excepción del hombre como especie biológica- a su ecosistema estaría más cerca de lo

natural, es decir, de lo dado en la propia naturaleza sin una intervención ajena a la misma. No sucede así con el organismo humano. Su actividad queda ubicada en un universo casi en su totalidad construido artificialmente, es decir, no dado en la naturaleza. Ello no quiere decir que no esté sometido a las necesidades generales; estas necesidades, aún en el orden físico o biológico no tendrán un carácter estrictamente natural, pero sí material, cosa que se hace necesario distinguir. Como cualquier organismo vivo, el hombre estará sometido a necesidades materiales y vitales y estas necesidades de base material que se prolongan a los elementos menos materiales -psíquicos- no poseerán una ordenación dada naturalmente, sino que este modelo de ordenación o jerarquización de las necesidades materiales y psíquicas o, en otras palabras, necesidades humanas, tendrán una sustentación significativa tanto personal como socialmente establecida, prolongándose a través del tiempo y del espacio.

Todos los productos del pensamiento, ya sean los más ideales como los mitos o leyendas o los más positivos como el conocimiento científico y sus aplicaciones tecnológicas estarán vinculados a través de las prenaciones y un cierto teleologismo a los grupos dominantes. A su vez, el conocimiento aplicado tendrá una doble vinculación a la estructura social. Una en el orden material (recursos) y la otra en el orden ideológico y político (organizativo) que hará que numerosos científicos (particularmente los pertenecientes a las ciencias sociales) se muevan en la escurridiza y peligrosa línea que divide la ortodoxia de la herejía (Bernal, 1979).

El desprendimiento y alejamiento de los universos simbólicos unitarios, cerrados y dogmáticos será, pues, la condición primera y necesaria no sólo para el conocimiento científico de la realidad social, sino también requisito previo para la transformación de esa misma realidad. Por ello, un sistema de pensamiento puede ser constatado y vivido como inadecuado cuando se dan dos o más constelaciones de pensamiento y se dispone de los resortes necesarios para superar los condicionamientos sociales dados; por ejemplo, un sistema ideológico total como el orden estamental del medievo no pudo ser superado por las clases sociales menos favorecidas más que cuando éstas dispusieron de los recursos materiales e intelectuales precisos para hacer innecesaria, lo que quiere decir insostenible e injustificable, el sistema teocrático feudal. De la misma forma, la estructura de pensamiento que da legitimidad al sistema de castas en la India no podrá superarse mientras que estas divisiones arbitrarias sean un condicionamiento social total y sean vividas y sentidas como tal por los hindúes; sin embargo, este sistema social que es vivido y sentido como universo total por los hindúes tiene la categoría de parcial y, por lo mismo, visto como ideológico por los no integrantes de ese grupo o por aquellos individuos que se hayan desprendido del sistema de ideas y creencias que conforman su universo simbólico y, generalmente, no tengan recompensas materiales o simbólicas que se desprendan del mismo.

El conocimiento científico positivista tratará de unir lo

empírico a lo conceptual creando una serie de predicados o categorías más o menos genéricas, tratando con ello de desprenderse de las prenociones o interpretaciones finalistas del mundo. Sin embargo, junto a las prenociones, en ocasiones se marginarían también los elementos más inmateriales de la cultura. Esto haría que el positivismo inicial mantuviera unos procedimientos inadecuados para el estudio y conocimiento del hombre tanto en su dimensión personal como social. No obstante, aún en nuestros días la vinculación del conocimiento científico a los condicionantes sociales es una constante que habrá que tener presente para una correcta valoración y adecuación de los propios productos científicos. Gurvitch (1969) señala cuatro puntos de vinculación y mediatización del pensamiento científico a la estructura y organización social: 1ª) La actividad estrictamente científica es simultáneamente una actividad humana; 2ª) Toda ciencia toma sus postulados conceptuales en referencias ya preexistentes; 3ª) Los medios materiales que requiere toda elaboración científica proceden de un contexto social y político determinado; y 4ª) Los procedimientos de difusión y extensión del propio conocimiento científico podrán favorecer u obstaculizar unos contenidos o vías de investigación en favor de otros. Finalmente, toda producción científica deberá integrarse a las distintas estructuras de las diversas instituciones sociales que presiden y legitiman los distintos productos del conocimiento científico.

Por otra parte, de igual forma que se elaboran en el psiquismo individual determinados mecanismos de defensa como

puedan ser la represión, la simplificación, el desplazamiento, la regresión o la proyección para responder a situaciones complejas, frustantes o conflictivas; en el orden colectivo se originan también sistemas de pensamiento para responder a conflictos o intereses sociales a fin de dar estabilidad, preeminencia o justificación a una constelación institucional y no a otra, que dará relevancia social a los constructores o mantenedores de la misma. Así, las teorías que justificaban la esclavitud no serían elaboradas por los propios esclavos, sino por los amos; los grupos históricos que elaboraron sistemas mítico-religiosos, siempre se eligieron a sí mismos como intercesores entre sus respectivos dioses y los hombres; el sistema de exámenes obligatorios existente en la China Imperial con anterioridad a la Revolución para el ascenso social era impuesto por los mandarines y nunca por el pueblo llano; las normas y procedimientos que benefician a un sistema político o partido determinado son dictadas por éste y no por los grupos que desearían un cambio en tal sistema político; las leyes que discriminan a las mujeres relegándolas a las tareas mecánicas de la actividad social es obvio que fueron mantenidas y legisladas por los varones y nunca por las propias mujeres. Así, la acción política será ante todo una constante y permanente acción de legitimación de los distintos universos simbólicos e institucionales dominantes. Y la acción histórica parece configurarse a través de un permanente conflicto entre esta acción legitimadora y otra deslegitimadora, bien a través de la violencia, de la acción social o, más comúnmente, de una distinta combinación de ambas.

b) La fragmentación social del conocimiento

La escisión del mundo en dos mitades, una sensible (la naturaleza) y otra suprasensible (el hombre y sus atributos) constituye una constante en la generalidad de las culturas. Ello ha hecho posible que se desarrollaran dos tipos de conocimiento para cada uno de ellos. La ciencia para el mundo sensible y la filosofía, ubicada ésta a su vez en la teología, para el conocimiento suprasensible. Esta dualidad de conocimiento encontraría su sistematización doctrinal en versión moderna en el idealismo alemán a través de la obra de Kant principalmente. Kant integra en su pensamiento las ideas sociales del liberalismo inglés de Hume y el pensamiento social de Rousseau, así como el empirismo, entre otras corrientes de pensamiento, pero todo ello integrado en un aparato conceptual o ideativo siguiendo la tradición escolástica. Esto hace que su teoría del conocimiento constituya un nexo de unión entre el mundo antiguo y el moderno. Para Kant, la captación y comprensión de un fenómeno natural sólo será posible en su relación con el todo orgánico, es decir, las partes sólo adquieren sentido con relación al todo. A su vez, el mundo de lo orgánico o naturaleza sólo cobra sentido con referencia a un todo único y universal. Por lo que esta finalidad universal requiere y sugiere la idea de un ser inteligente que prefiere estos fines universales. Esta concepción teleológica desarrollada en su Crítica del juicio requerirá, por

lo tanto, desde los elementos más simples a los más complejos, necesariamente la construcción de unas categorías totalmente idealistas de las cuales se deberá ocupar la teología.

Para Kant no habrá posibilidad de un discurso continuo desde los elementos más simples a los más complejos; ambos darán lugar a una escisión o dualismo metodológico aún no superado; la ciencia podrá captar los elementos sensibles más simples, singulares o particulares, pero a su vez la ciencia no será capaz de enlazar este conocimiento singular con la finalidad universal, de ello se deberá de ocupar la filosofía y teología. La separación entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu ya quedaría hecha definitivamente y adquiriría su punto culminante en el idealismo hegeliano, aunque en este caso pasando el mundo sensible y material a una realidad insignificante en comparación con el logos o idea. En adelante, la comprensión y estudio de los fenómenos naturales estarán confinados a la física o biológica y el resto, es decir, el conocimiento del hombre, las interacciones sociales y la relación de éste con el todo absoluto serán objeto de consideración de la filosofía, la metafísica y la teología.

Esta distribución artificiosa de los procedimientos de conocimiento en la aprehensión de los fenómenos humanos tendrá su apoyatura principalmente en dos razones, una de orden teórico y otra de orden práctico. La primera sería la persistencia aún del antropocentrismo y teleologismo religioso que aún impregna el resto de los pensamientos, el teológico y el filosófico y sus

derivados, la moral, el derecho y el político principalmente. La segunda sería de orden práctico y referida principalmente al escaso desarrollo de las técnicas de investigación (observación, comparación, experimentación, manipulación estadística, análisis o correlaciones) de los fenómenos sociales.

Por otra parte, vistos los éxitos obtenidos por las ciencias naturales ya consagradas como la física, la química o la biología, éstas servirán de modelo para el estudio de los fenómenos sociales. Pero debido a la distribución arbitraria de las competencias y procedimientos metodológicos en la captación de los fenómenos humanos anteriormente referidos, junto al deseo de desprenderse de las prenociones de aquellas orientaciones finalistas, reducirá el hecho social o la acción humana a la mera captación de un fenómeno puramente físico, estudiando al hombre de igual forma que se estudia un mineral, una planta o un animal. El deseo de hacer ciencia y desprenderse de la metafísica y la teología confinaría el estudio del hombre a la captación de los hechos físicos. La Física social de Quételet sería una buena muestra de ello, así como la confinación de un comportamiento desviado a las características físicas en Lombroso, anteriormente reseñado.

Este dualismo metodológico no afectaría para nada el conocimiento de los hechos físicos y biológicos; muy al contrario, éstos se vieron favorecidos al desprenderse de la metafísica. Sin embargo, no ocurriría lo mismo con los fenómenos sociales, ubicados éstos en el idealismo o construcciones

racionalistas. El hombre era interpretado como un ser con fines ideales que trascendía la propia naturaleza. Ello hará infravalorar su naturaleza biológica así como la estrecha e indisociable relación entre ésta y los productos de la cultura. Desconocer esto sería colocar de antemano una barrera metodológica para el estudio de los fenómenos sociales. Olvidar que el hombre es un ser biológico con necesidades materiales supondrá que muchas acciones, desde las más simples como los ritos para atraer la lluvia o alejar la enfermedad, a las más complejas, como la conquista de un territorio por el agotamiento propio o su pobreza natural, los movimientos migratorios, el colonialismo con sus derivados o la misma política económica, quedarían sin explicación.

De este fenomenalismo saldría el positivismo (Comte y Gougenot en Francia y Schuppe, Avenarius y Mach en Alemania), el empirismo (Mill, Spencer) y el pragmatismo (Lange, James, Dewey). Todos estos procedimientos metodológicos en la captación del fenómeno humano y social adolecían bien de un dualismo arbitrario que separaba los fenómenos en naturales (físicos o biológicos) y artificiales (racionalistas) o bien de un monismo extremo que reducía la sociedad, bien a una sociedad ideal (irreal) o a una sociedad natural (Darwin, Haeckel). El platonismo y aristotelismo, transmitido vía escolástica y kantismo, aún estaba presente en los pioneros decimonónicos de las ciencias sociales. Los sistemas teóricos finalistas, coherentes y compactos y, por otra parte, los conflictos políticos y los excesos del capitalismo serán las dos circunstancias básicas que moverán a

la izquierda hegeliana (Feuerbach y Marx) a la búsqueda de nuevos procedimientos metodológicos en el estudio de los fenómenos sociales. Este mismo problema será, en definitiva, el de todos los científicos sociales decimonónicos así como los de nuestro siglo. La historia de las ciencias sociales surgidas en esta época (sociología, antropología, psiquiatría social, psicología o criminología, con todas sus múltiples subespecialidades) será en este sentido, la historia de los procedimientos metodológicos adecuados para el estudio del hombre y de los agregados humanos.

Aún siendo muy diverso el contenido intelectual de los múltiples autores (Mayr, 1992) todos ellos tendrán el común denominador, frente a las teorías idealistas: el marginar toda categoría ideal o finalista sin un soporte empírico. En el siglo XIX aún permanecía muy extendida la idea de la existencia de un principio divino ordenador del mundo físico y social. A pesar de ello, en esta época se iniciarían las explicaciones de los fenómenos físicos y sociales en base a factores físicos y sociales, excluyendo toda explicación teleológica. Esta circunstancia hará que el pensamiento oficial les asignara el calificativo a todo ellos de materialistas. El problema quedará trasladado a qué ha de entenderse por materialista. Respondiendo Durkheim a la asignación de este calificativo de materialista, nos dirá en sus Reglas del método sociológico:

"... y no es imposible que se nos llame materialistas. Sin embargo, podríamos muy justamente reivindicar la calificación contraria. En efecto ¿No sostiene la esencia del espiritualismo que los fenómenos físicos no pueden derivarse inmediatamente de los fenómenos orgánicos? Ahora bien, nuestro método no es en parte más que una aplicación de este principio de los hechos sociales. De la misma manera que los espiritualistas separan el reino psicológico del biológico, nosotros separamos el primero del reino social; lo mismo que ellos, nos negamos a explicar lo más complejo por lo más simple. Por

consiguiente, ninguno de los apelativos nos es aplicable con exactitud; el único que aceptamos es el de racionalista" (1974, p. 15).

Con el monismo físico positivista se iniciaría una carrera ya ininterrumpida de las múltiples metodologías para la explicación de los fenómenos sociales, constituyendo todo este bagaje cultural el conjunto de las teorías sociales (Timasheff, 1955). No obstante, aún en nuestros días se encuentra un cierto dualismo metodológico justificado por dos razones. La primera sería de orden específicamente metodológico y la segunda de orden ideológico, sustentado en la necesidad organizativa de la distribución social del trabajo.

La primera razón la sitúa Rudner (1973) en la no diferenciación entre metodología y técnica. Las técnicas variarían enormemente, aún dentro de una misma disciplina según el objeto de conocimiento elegido. Así, por ejemplo, dentro de las técnicas de observación encontramos una enorme gama de utensilios técnicos; en contraposición a las técnicas que pueden ser muy variadas en razón del objeto y de los propios progresos técnicos, la metodología encuentra, en sí misma, una lógica interna como justificación de un determinado modo de proceder para la aprehensión de la realidad. Con ello queremos decir que la comprobación o validez de una hipótesis, siempre que las técnicas sean adecuadas, tanto en el campo de las ciencias naturales como sociales, dependerá de la puesta en marcha de los procedimientos lógicos, necesarios y suficientes, para un estudio determinado; por ejemplo, el procedimiento metodológico de la observación es

común en el conocimiento científico; pero, lógicamente, el procedimiento técnico de la observación variará según deseemos observar un astro, una animal, un microbio, una célula, un hombre o un grupo social.

La segunda razón que hemos señalado como de orden ideológico estaría en el propio objeto de la investigación. Pues es de señalar que los objetos de conocimiento de la ciencias naturales son ajenos a la actividad humana e independientes de su voluntad, en tanto que las ciencias sociales tienen por objeto las propias producciones humanas. Lo que significa que los fenómenos naturales objeto de la biología, física, química... no están apenas cohesionados -en forma significativa, junto a algún tipo de interés- con la estructura de la personalidad o las diversas instituciones sociales. Un mismo hecho físico o biológico puede ser igualmente observado o investigado por personas separadas, tanto en la estratificación social como en las concepciones del mundo; en este sentido téngase presente, por ejemplo, la competencia industrial en tecnología avanzada que realiza el Japón a los países industriales tradicionales. Sin embargo, no ocurre lo mismo cuando se trata de investigar sobre un hecho, un producto o una relación personal o institucional. De cuya circunstancia nos previene Roucek (1974) en los siguientes términos:

"el verdadero científico considera sus mejores teorías como hipótesis; está siempre alerta para analizar sus propios procesos mentales e impedir que sus propias emociones colorean sus teorías. La ciencia pura es siempre secular y horizontal en su referencia, y no puede expresar las tendencias culturales verticales que se refieren a la fuente última del significado de la vida".

La distribución social del trabajo con su consecuencia aneja -la fragmentación social del conocimiento- cuya investigación y

desarrollo parece haber se realizado en una sola dirección -lineal- propia de la actividad científica hasta el presente, ha creado un vacío entre los distintos campos del saber, manteniendo fragmentadas una multiplicidad de disciplinas científicas que que, sin embargo, su objeto de conocimiento es, en nuestro caso, el mismo, el hombre como ser social. No obstante lo cual, esta fragmentación del conocimiento ¿Es un imperativo intrínseco y necesario del desarrollo lógico del propio pensamiento científico social o, por el contrario, es un proceder impuesto a la actividad científica desde el exterior de su propia dinámica?

El prototipo de hombre griego o, más próximo a nosotros, el renacentista, conocedores de todas las artes y ciencias de sus respectivas épocas ya ha sido relegado a la citación histórica. La inmensidad de ciencias, fragmentadas a su vez en múltiples especialidades es una constante del pensamiento moderno y contemporáneo. Cada especialista sólo se mueve en su propio campo, ignorando y relegando, cuando la ocasión se presenta, cualquier otra acción o perspectiva ajena a su propio campo de acción. Por otra parte, el anexionismo o reduccionismo será también una constante demasiado frecuente que actuará en un universo donde el conocimiento o, mejor dicho, el sujeto o sector social que sustenta y desarrolla este conocimiento ocupa una situación jerárquica en la estructura social. Por anexionismo o reduccionismo entendemos que el producto de una actividad científica que ha partido de unos postulados determinados es utilizado en un campo con presupuestos ajenos al que ha dado lugar a tal producto. Ejemplo significativo lo tenemos en el

darwinismo social que, siendo adecuada la teoría de Darwin en el orden natural, se la utilizó en otro campo -el social- ajeno al que diera origen la teoría de la selección natural de las especies, a fin de tener y obtener una construcción teórica plausible que justificara el poder de unos grupos sociales sobre otros. Otros casos generales serían, por ejemplo, el sociologismo, el psicologismo, el moralismo, la judicialización de la vida social o, lo que es mismo, la percepción del todo por uno solo de sus componentes. Lo que contribuye a distorsionar los problemas, a transformarlos y canalizarlos a través de distintas vías, incluidos los sentimientos de culpabilidad.

Dar preeminencia jerárquica a un conocimiento (o ejercicio profesional) sobre otro dará lugar a la ocupación en la estratificación social de un lugar preeminente a quien sustente este conocimiento. Esta situación queda materializada o institucionalizada, por ejemplo, en la creación y mantenimiento de facultades universitarias independientes unas de otras y éstas subdivididas a su vez en departamentos y subdepartamentos. La incursión de un campo a otro del saber dará lugar a la artificiosa figura llamada intrusismo. En este caso el objeto de protección no será el propio conocimiento científico o la verdad objetiva, sino que se protegerá un campo propio de actuación o profesional, de la misma forma que se protege una propiedad, un banco de pesca o un territorio, es decir, un campo de obtención de recursos. Es obvio que cada disciplina tiene que delimitar su objeto propio de conocimiento, al tiempo que formula y elabora unas sistematizaciones sobre el mismo. Pero este formalismo, si

pretende moverse en el campo de lo real y que sus generalizaciones y teorías no se vean vacías de contenido, no puede ni debe ignorar (Cerroni, 1977) las interacciones y conexiones posibles en el tiempo y en el espacio de un hecho que sea objeto de estudio o interés de distintas disciplinas.

Esta fragmentación del conocimiento no tendría mayor importancia cuando de elementos estrictamente materiales se trate. Y aún así la conjunción de disciplinas científicas es un imperativo necesario surgido de la propia práctica científica, con objeto de aproximarse a un mayor grado de objetividad científica, es decir, real. Como nos refiere Piaget (1973, 201), los matemáticos se interesan a menudo por la física y han creado una "física matemática", un químico no va demasiado lejos sin la física; del mismo modo, un biólogo necesita de la química, la física, las matemáticas; así como la conjunción de disciplinas que tienen lugar en la Medicina. Y si esto es así con relación a los elementos más materiales o elementales del mundo sensible, de ningún modo puede ya prescindirse de la necesaria conexión e interdependencia de las disciplinas (sociales) que tengan por objeto el estudio del hombre como ser social.

La fragmentación o aislamiento del conocimiento en ámbitos cerrados, por ejemplo, de las creencias, dogmas, doctrinas, contenidos morales o principios políticos, siguiendo la clasificación funcionalista, parece obedecer a dos razones principales, una latente y otra manifiesta y, generalmente, intercambiables entre sí. Con el mantenimiento de universos

simbólicos cerrados evitamos, en la esfera intelectual, contradicciones doctrinarias (ver epígr. 2.1.). Y en la esfera emocional o de la afectividad se evitarán los estados o situaciones de perplejidad, ambigüedad (5), rigidez (Cronbarch, 1956; Chown, 1959) y conflicto en que se vería envuelta continuamente la actividad humana cotidiana. Con ello se habrá conseguido un mayor margen de estabilidad social a nivel institucional, a través, principalmente, de la puesta en marcha de mecanismos de conversión como, por ejemplo, transmutando un problema socio-político en un problema policial o judicial. Sin embargo, esta conversión dilatará en el tiempo los estados, brotes, situaciones y conductas contradictorias, incomprensibles e inabarcables a la comprensión lógica. La consecuencia de esta aparente estabilidad institucional recaerá sobre los individuos en su esfera personal Y he aquí que nos encontramos con uno de los retos más importantes de toda teoría política: ¿Podrá desarrollarse una estabilidad social -político institucional- fundamentada y sustentada en la inestabilidad personal?

Veamos ahora este mismo procedimiento discursivo respecto a la interrupción voluntaria del embarazo o aborto. Un postulado producto del pensamiento particular, religioso y jurídico en este caso: Cuando la mujer se provoca un aborto comete un "crimen abominable" (Concilio Vaticano II, GS 51,3) y lo hace por "falta de moralidad". Es mucho más sencillo predicar la falta de moralidad de las mujeres que poner en cuestión el ideal de un modelo reproductivo que entra en colisión directa con los intereses, deseos y sentimientos del conjunto de las poblaciones.

Mantener tales predicados con respecto al aborto será posible gracias a la fragmentación social del conocimiento que ha distribuido las disciplinas sociales así como el objeto de interés de cada una de ellas, cuyo objeto permanece en el área de lo "intocable" para el resto de las categorías o procedimientos de conocimiento. Ello hará que, frecuentemente, cuando se pretende tratar la cuestión desde otra óptica que no sea la oficial (en el caso del aborto será la versión religiosa y jurídica conservadora) se realice primeramente una "confesión" como nos la hace Hernández Rodríguez (1978) en su tesis sobre el aborto y la planificación familiar en el área de la sociología, por el atrevimiento que supone el tratar un tema "intocable" y "tabú" (6).

Cuando una sociedad mantiene temas "tabú" o "no negociables" o estados o situaciones "indisolubles" (como en su día el divorcio) o cuestiones "intocables" (por ejemplo, las fronteras), tal sociedad no sólo está llamada a la conservación indefinida de las situaciones conflictivas -o contradictorias- sino que se coarta la misma posibilidad a las personas de actuar como tales -racionalmente- impidiendo toda aprehensión y construcción científica, es decir, real, del mundo social. Más no se piense que el procedimiento de acotar o poner límites a elementos materiales (distribución de bienes) o culturales (distribución de relaciones, conocimiento, atribuciones o competencias) es un fenómeno más o menos reciente. Serán precisamente estas distribuciones de bienes, competencias y relaciones las que han originado los más graves conflictos tanto

personales como sociales a través del proceso histórico humano. Anclados en los tiempos protohistóricos, Gaster (1973) nos ofrece ejemplos de ellos, entre los cuales aparece el "primer" fratricidio. El enfrentamiento de Caín, cultivador de la tierra, con Abel, guardián de ovejas, no sólo encierra la rivalidad entre profesiones (en forma manifiesta), sino también los distintos elementos inmateriales o culturales como la estratificación social (en forma latente) que se derivan de la distribución social del trabajo y sus competencias anexas. Ello lo veremos con más detenimiento en otro lugar (epígr. 1.1.1. c).

c) La categoría de totalidad

Una cuestión ya antigua y siempre objeto de investigación en las llamadas ciencias del hombre o sociales es la idea de globalidad o la relación entre lo particular y lo general, es decir, entre el sujeto y las distintas instituciones sociales. De una u otra forma este es el tema central, latente o manifiesto, siguiendo la terminología funcionalista, que encontramos en la primera unidad del pensamiento teórico formal integrado por la filosofía y, posteriormente, por la teología, así como más tarde en el resto de los tipos de conocimiento desprendidos de aquéllas, ya con el calificativo de ciencia por su forma metodológica de proceder.

Partiendo de la incógnita del hombre y tomando ésta como

primer impulso en el deseo de ubicar al hombre en un mundo coherente, bueno y con un sentido o finalidad, entre otras propiedades, Anaxágoras (siglo V a. de C.) situará al hombre en el ámbito del "nous" o "espíritu" que es presentado como algo infinito, todopoderoso, omnisciente, etc. El hombre existe y tiene sentido en relación con este "espíritu" formando en él una totalidad de sentido. Con ello se situaba filosóficamente frente a los mecanicistas (Empédocles, Leucipo y Demócrito) que se ocuparán de los elementos materiales del mundo a través del método analítico. En Anaxágoras encontramos ya el dualismo que informará todo el pensamiento occidental posterior, pasando por Aristóteles y transmitido vía Escolástica así como en autores modernos como Kant, Hegel, Leibniz, Bergson y, en general, todos los constructores de idealismos o racionalismos abstractos. En esta misma línea tenemos el vitalismo que sitúa la esencia de la vida en un nivel de realidad distinto de los fenómenos físicos o biológicos resultando, por lo tanto, esta realidad inextricable e inabordable al conocimiento científico.

A partir de la crítica del monismo positivista materialista -organicismo o biologismo- surgirán nuevas teorías que irán sucesivamente ampliando los límites estrictos del comportamiento humano, tanto en su dimensión social como personal. Al evolucionismo cósmico de Spencer, de base meramente biológica, se añadirá el factor psicológico (Ward, Giddings, Tönnies, Wundt) donde la acción y subjetividad humana, la imaginación y el sentimiento, entre otros elementos pertenecientes a la estructura de la afectividad, tendrían que ser también tenidos en cuenta en la aprehensión objetiva del hombre como actor social. Sucesivamente irán surgiendo autores o escuelas que ampliarán los factores, ya de una forma monista o evolucionista, que harán

posible el mantenimiento y progresivo desarrollo del pensamiento social, señalando y agregando, entre otros, el factor histórico, demográfico, geográfico, climático, tecnológico, económico, religioso, subjetivo e intuicionista de cuyos contextos saldrían algunos grandes teóricos como Cooley, Thomas, Pareto, Weber, entre otros, en cuyas obras el factor psicológico ya ocuparía definitivamente un lugar relevante. Para nuestro propósito nos ocuparemos -con la brevedad que el caso lo requiere- de algunos rasgos de la sociología weberiana como son su tipología ideal y su método de explicación comprensiva o comprensión explicativa.

La tipología ideal es una construcción teórica utilizada como instrumento analítico formada por los rasgos más sobresalientes obtenidos de una realidad. Se la considera ideal porque no existe en la realidad y sólo se la utiliza para comparar en relación a ella el grado de aproximación a la misma de una sociedad real. Weber no definió la sociedad como un modelo específico o cerrado, sino como un conjunto enormemente complejo de acciones significativas (subjetivas) de una pluralidad de actores sociales; sin olvidar los elementos materiales señalados por autores anteriores, hará hincapié en la importancia de las ideas, valores y objetivos o fines de los actores sociales. Por ello, la causalidad social sería inseparable de la significación humana -subjetiva- de toda acción social o comportamiento humano. No obstante, la explicación causal difícilmente podrá ser exhaustiva o completa, pudiendo llegar esta regresión causal hasta los límites propuestos por los distintos autores o donde el conocimiento científico o sus aplicaciones tecnológicas lo haga ya irreductible. No obstante, no siempre podrá disponerse de explicaciones causales o significativas, es decir, no siempre se podrá acceder al conocimiento del sentido de un comportamiento

particular. Esta circunstancia se dará especialmente cuando tal conducta haya sido transmitida y mantenida en el área de lo tradicional o corresponda a manifestaciones emocionales específicamente individuales tal como acontece, por ejemplo, con algunos trastornos caracteriales o psicopatías. Lo cual, a nuestro entender, libra a Weber de la reducción psicológica que algunos autores y, entre ellos, el propio Parsons, imputan a Weber.

No obstante lo cual, Weber señaló cierta ventaja de las ciencias humanas o sociales sobre las naturales. Esta ventaja reside en la posibilidad de conocer y comprender (finalismo social) un hecho social. Circunstancia, por otra parte, expresada muy gráficamente por MacIver (7). Para Max Weber el fenómeno social es irreducible a los conceptos, es decir, el fenómeno social desbordará la tipología conceptual ideal, ya que no podrá tipificar toda la subjetividad contenida en la acción social orientada ésta a unos fines. Por ello, el conocimiento estrictamente causal estará dirigido hacia los fenómenos naturales y de los fenómenos sociales sólo se podrá obtener un conocimiento adecuado (objetivo-causal) con relación a los fines (subjetivismo-finalista).

Algunas objeciones le serían formuladas a Weber por uno de sus seguidores, Parsons (1949), el cual trataría de superar tanto la reducción organicista como, según opinión del propio Parsons, la reducción psicológica de toda acción social seguida por Weber. Sin embargo, la tipología ideal de Weber la sustituiría Parsons por su sistema social. Ya no se tratará, como en Max Weber, de buscar un conocimiento adecuado de un grupo social con relación a sus fines, sino de buscar los elementos de una estructura

integrada a un modelo concreto de organización social. La gran teoría de Parsons constituiría, a su vez, el blanco de la crítica analítica de Wright Mills, desarrollada particularmente en su "Imaginación sociológica" (1974).

Otra corriente importante de la idea de totalidad la encontramos en el funcionalismo, cuya noción básica reside en la relación o conexión lógica que guarda un hecho social particular con la totalidad de la organización social. Cualquier hecho tiene y cumple una función estando, por ello, en relación con el todo social. Las fuentes o antecedentes del funcionalismo las encontramos en el organicismo (Spencer), en la antropología con autores como Malinowski, Marcel Mauss, Radcliffe-Brown y, particularmente en Lévi Strauss (1958), así como en la lingüística (Saussure y Escuela de Praga) principalmente.

La intención totalizadora reside, pues, en la búsqueda de relaciones de lo particular con lo general con objeto de otorgar a esta totalidad cierta coherencia interna y, al mismo tiempo, dar a la cultura material y a los propios actos individuales una función y comprensión significativa más allá de la simple aprehensión perceptiva; dicho de otro modo, la percepción empírica sensible no agota lo real. Por ello la estrategia totalizadora se opone al simple empirismo, al funcionalismo o al historicismo; en este caso la realidad total estará concebida y construida por distintos niveles de realidad, siendo las simples percepciones un signo primero de esa realidad total que incluye el propio objeto o comportamiento sensible y las relaciones sociales y psicológicas que se establecen en torno y a través de ellos; lo que constituye el objeto específico de las ciencias sociales y particularmente de la antropología en su versión

social o cultural.

Sin embargo, lo que en su momento fuera adecuado, por ejemplo, para la antropología social con los fundadores de la misma, ya que su objeto de conocimiento estaba focalizado inicialmente en la sociedad tradicional y, al mismo tiempo, tal teoría pudo de algún modo contribuir a la protección de tales sociedades -téngase presente el colonialismo y neocolonialismo- no ocurriría lo mismo cuando tal teoría fuera aplicada al estudio de las sociedades complejas e industriales, tanto contemporáneas a esta época como posteriores. Pues, ¿Qué función podría cumplir con el todo social la libertad o propiedad ilimitada o sin control, los sufrimientos y males sociales? Obviamente, la funcionalidad de todas estas situaciones indeseables estarían en relación, no con el todo social, sino con teorías políticas y universos simbólicos transmitidos, mantenidos y defendidos por sectores sociales restringidos.

Y, por lo que se refiere al estructuralismo, su noción ha quedado limitada a espacios más restringidos siendo su verdadero valor, más que una agrupación esquemática de datos, resultados o relaciones, una puesta en marcha de los métodos analíticos adecuados (Nadel, 1966) para la aprehensión de los hechos sociales. Constituye, ante todo, una técnica o estrategia de investigación, no agotándose en la realidad sensible, sino trascendiéndola, buscando las distintas apoyaturas culturales o simbólicas o, como las denominara Pareto, residuos y derivaciones. Lalande (1960) entenderá por totalidad la conjunción de elementos integrados y solidarios, los cuales no pueden ser lo que son fuera de esta relación. Esta misma orientación es manifestada por Piaget en "l'Introduction a

l'épistémologie génétique". Nociones similares de totalidad -como conjunción de todo lo material y todo lo inmaterial (elaboraciones simbólicas) de la actividad humana- las encontramos, entre otros, en Touraine (1966, 1969 y 1977) y en Maffesoli (1977). Igualmente la encontramos en el urbanismo crítico, particularmente en Lefebvre (1970) y en Castells, entendido este urbanismo como una objetivización o materialización de la práctica e interacción social. Nos detendremos un momento en Lefebvre. Entre la densidad de las ideas expuestas en su "Revolución urbana" y, para nuestra finalidad, nos detendremos en la categoría de totalidad y de "campo ciego". Para Lefebvre, el fenómeno urbano se presenta como una "realidad global o, mejor, total, que afecta al conjunto de la práctica social". Para Lefebvre, la profunda interconexión entre pensamiento científico y pensamiento ideológico hace necesaria una actividad crítica incesante y para esta labor han de intervenir todas aquellas disciplinas interesadas en el conocimiento científico de los hechos sociales y a condición de que éstas renuncien a su afán predominante y no se alejen de los postulados científicos, exigiendo por ello constantes revisiones e interconexiones; por esta razón crítica toda labor reductora y, especialmente, a la institución reductora por excelencia como es el Estado (8) señalando que la práctica urbana estatal "implica la intervención de un poder más que la de un conocimiento" (9); un instrumento de esta crítica sería el cuestionamiento de las ciencias fragmentarias, particularmente por lo que a los fenómenos urbanos se refiere:

"Este espíritu rechaza todo dogmatismo, tanto el de la totalidad como el de su ausencia, tanto la realizaciones de las ciencias parciales y su pretensión de abarcar todo y de iluminar todo, como la limitación de cada una de estas ciencias a un "objeto" claramente definido, a un "sector", un "campo", "ámbito" o "sistema" considerado como propiedad privada. La crítica radical pretende pues, un relativismo metodológico o teórico y un pluralismo epistemológico" (1976, 73).

La noción de "campo ciego" el mismo Lefebvre nos la explica: "Lo que se da en el campo ciego, y a lo que la investigación va a buscarle un sentido, es lo insignificante". Será aquello que no se ve; lo que aún no vemos..."No obstante, estos campos no son sino campos, abiertos a la exploración. La esperan. Son virtualidad para la acción". La mala fe, el malentendido y la ignorancia serán para Lefebvre los elementos por los que tales campos -como posibilidades y prácticas humanas - permanecen ciegos. Se pregunta Lefebvre:

"¿Será acaso el fenómeno urbano ese fenómeno social total que tanto buscan los sociólogos? Nuestra respuesta puede ser afirmativa y negativa a la vez. Afirmativa en el sentido de que lo urbano tiende hacia una totalidad sin nunca alcanzarla, pues se muestra totalizador por esencia (la centralidad), pero esta totalidad no llega nunca a realizarse (...) Respuesta afirmativa también en el sentido de que ningún determinismo parcial, ningún saber parcelario lo agota; es a la vez histórico, demográfico, geográfico, económico, sociológico, psicológico, semiológico, etc. "Es" eso y aún otra cosa, por ejemplo, forma. Es decir un vacío, pero un vacío que exige un contenido: llamada al contenido. Si lo urbano es total, no lo es de la misma forma que puede serlo una cosa, en tanto que contenido...Lo es al igual que el mismo pensamiento que persigue indefinidamente su concentración, que no puede quedarse en ella ni mantenerla, que reúne sin cesar sus elementos y descubre lo que agrupa en una concentración nueva y diferente" (1976, 176ss).

Quizá, el reproche que a su vez habría que hacer a los críticos del Estado a través del urbanismo sea la existencia de un tipo de funcionalismo larvado que toma los problemas sociales como disfuncionalismos urbanos. Algo parecido a los autores de la Escuela de Chicago que no suelen detenerse en la distinción entre la conducta antisocial y la escena en que se desarrolla esta conducta. A pesar de ello, la estrategia de globalidad suele presidir la generalidad de las políticas que desarrollan planes para los núcleos urbanos, cuyos programas tratan de salir al paso de los problemas aparentemente más heterogéneos, como los de carácter económico, social, sanitario y educativo (Chevalier,

Vemos que la idea de ubicar al hombre en un todo coherente ya sea simbólico -cuerpo teórico- o empírico -sistema, ordenamiento o institución social- parece haber constituido la preocupación de múltiples autores o escuelas. Al igual que veremos (epígr. 2.1.) con relación al pensamiento mítico donde lo desconocido es suplantado o sustituido por una narración o acción mágica -ritual- a fin de controlar de algún modo el área de las fuerzas desconocidas o sobrenaturales. La categoría moderna de "totalidad", aunque conceptualizada en distinta forma según las distintas disciplinas sociales y autores, tratará de ocupar el espacio vacío o marginado por el conocimiento científico en su versión empírica. No obstante lo cual, en general, el término "totalidad" es empleado con dos significaciones o connotaciones por los distintos autores.

Una primera acepción sería la preconizada por los distintos idealismos propios del pensamiento mítico y los racionalismos abstractos, próximos a las construcciones ideológicas, cuando no estrictamente irracionales. Al desconocer las partes de un determinado universo debido, básicamente, a la imposibilidad de que el pensamiento racional nos dé, por el presente, cuenta de ellas, emplea un tipo distinto de conocimiento para cubrir así tales insuficiencias -científicas, tecnológicas, históricas, geográficas, sociales o individuales- creando de esta forma un universo simbólico bien cohesionado y orientado a una finalidad, generalmente, inabordable al razonamiento lógico. Para ello se

utilizará e instrumentalizará a tal fin la fragmentación social del conocimiento con objeto de dilatar lo más posible en el tiempo el progresivo conocimiento científico de toda acción social, particularmente si esta acción es objeto de algún tipo de calificación indeseable por las prescripciones normativas ya sea en su versión jurídica o positiva y religiosa.

Otra faceta actual de esta versión de totalidad la podemos encontrar en algunos autores y respecto a algunos temas, formados en torno al Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt -Escuela de Frankfurt- entre los cuales destacan Adorno, Horkheimer, Lowenthal, Marcuse y E. Fromm. Serán particularmente estos dos últimos, a través de la conversión del análisis y crítica social en un sucedáneo del pensamiento filosófico y religioso, quienes formen un fenómeno de totalidad, completando lo desconocido con aportaciones ajenas al conocimiento científico social, cubriendo el posible despliegue de las posibilidades humanas por un pensamiento inadecuado o irracional (10).

La segunda categoría de totalidad la encontramos en la posición de equilibrio iniciada por Max Weber, pero ya no entendida esta totalidad como una construcción o sistema teórico, sino como un proceder metodológico que tenga en cuenta la ubicación total del hombre y la conjunción que tiene lugar en el mismo la multiplicidad de factores, unos pertenecientes a la infraestructura, como los estrictamente físicos, los biológicos, geográficos o los recursos. Otros, quizá tan importantes como los primeros, los pertenecientes a la superestructura, como son los

culturales, los históricos, económicos, políticos, relaciones de producción, ideales, expectativas sociales y personales, factores psicológicos, ilusiones o creencias. En este terreno se movió Marx y, en general, la mayoría de los autores pertenecientes al área de las ciencias sociales. En el ámbito de la teoría política será Maquiavelo uno de estos primeros autores que mostraría la apoyatura psicológica de las grandes instituciones y sus procedimientos de mantenimiento, como son la mala fe, la astucia, la habilidad, el engaño, el crimen, la acción contra las creencias y la humanidad y -dada la ambigüedad religiosa- también contra la religión, así como el poder económico y la fuerza militar, donde el príncipe (gobernante) apoya excesivamente la obediencia de sus súbditos en factores psicológicos como son el miedo y el terror. Esta nueva orientación metodológica será la seguida por la mayoría de los autores del Renacimiento, los ilustrados europeos (ver epígrs. 7.3.1. y 7.3.3.) y por el conjunto de los científicos sociales del siglo XIX. Todos ellos tendrán por denominador común el separar y distinguir lo que la religión había unido y confundido (ver epígr. 2.2.), a saber, el mundo natural del mundo sobrenatural. Esta tradición metodológica sería también seguida por Freud en gran parte de su obra, donde trata de buscar un nexo lógico entre los factores psicológicos y las grandes instituciones sociales y cuya obra daría lugar a la escuela antropológica de Cultura y personalidad. Este procedimiento será el seguido con especial vocación por el antropólogo social (ver epígr. 1.1. d) donde para el conocimiento del "otro" se hace metodológicamente preciso focalizarlo en relación con todos estos contextos adquiriendo su

trabajo una necesaria dimensión holística o no reduccionista (Lewontin, 1987). Y, en general, en este terreno se moverán todos aquellos autores que desean obtener un conocimiento científico o adecuado -real- del hombre, paso obligado si queremos que los males sociales sean conocidos y comprendidos con objeto, a su vez, de que sólo sean pasajeros, es decir, históricos, y no que éstos queden cristalizados, institucionalizados o justificados como forma de lograr un mundo mejor en el más allá, pensamiento propio de la primera categoría de totalidad. Esta primera categoría de totalidad nos conduciría al quietismo cuando no al aniquilamiento del hombre por el hombre. La segunda categoría de totalidad (el conocimiento objetivo e interdependiente del mundo) parece configurarse como la condición (metodológica, política, económica y ética) necesaria para la progresiva superación de los conflictos.

Siguiendo esta última orientación podríamos distinguir nítidamente las dos versiones principales del funcionalismo o, mejor, los dos puntos de vista o estrategias de investigación. La primera de ellas, más vinculada a los primeros estudiosos de las culturas preindustriales o tradicionales, donde un hecho es interpretado con relación al todo y a su contribución al equilibrio presente en un contexto y cultura concreta. La segunda versión funcionalista sería el interpretar ese mismo hecho -no con relación al todo, a la agrupación social o al Estado- sino a su virtualidad de cubrir una necesidad humana. La primera sería una versión más estática, más plástica, más adaptada a la linealidad del discurso literario y a las necesidades y

posibilidades del antropólogo como científico -y como agente- de potencias extranjeras trabajando en culturas preindustriales, en definitiva, sería una metodología más conservadora. La segunda, señalada y propugnada por Malinowski (1944), conlleva una dimensión más realista y, por lo mismo, más objetiva de la realidad, al focalizar como objeto de interés la lucha por la supervivencia del hombre -como animal y como persona- frente a las permanentes y continuas constricciones del medio, tanto material como cultural. Circunstancias que sí se darán en gran parte de los acontecimientos donde tiene lugar una tensión entre la totalidad del yo, incluida su dimensión física, ante las múltiples resistencias materiales e institucionales. Orientación que, obviamente, estará en consonancia y será la consecuencia política y la práctica metodológica de un particular modelo de Estado, tal como veremos más adelante (epígr. 1.1.1. b). Ello hace que resaltemos los criterios de Kaplan y Manners (1979) sobre la compatibilidad de los distintos descubrimientos de la antropología, inserta en el conjunto de las ciencias sociales, con una diversidad de posiciones políticas y morales. Pero esta compatibilidad consideramos que sólo permanecerá en el contexto del descubrimiento, porque una vez hecho pública o desvelada una situación o relación causal hasta la fecha cubierta por la ignorancia, por el mito o por el tabú, el modelo político ya no podrá permanecer indiferente. Ello justificará que el control y difusión del pensamiento sea objeto de especial atención desde los escritores bíblicos hasta llegar a las dos grandes organizaciones de vocación totalizadora como son el Estado y la Iglesia. Ejemplo de ello será el rechazo de las teorías descritas

por Maquiavelo y Montesquieu. El primero porque ponía de manifiesto dónde estaban los orígenes del mantenimiento del poder político y, el segundo, porque podría alterar el significado y objeto último de la función de las leyes. Y lo mismo cabría decir de los mecanismos propios del modelo político de Estado legal, donde la rígida distribución social del trabajo (lo que facilita la falta de control social) la obediencia y la autoridad, constituyen aún unas técnicas muy comunes seguidas por una multiplicidad de organizaciones (ver epígr. 1.1.1.b).

Esta necesidad de una orientación interdisciplinar basada en la real interdependencia tanto de la actividad científica -al menos a nivel teórico- como de los elementos materiales, tecnología y recursos principalmente, así como de los culturales, la encontramos en las numerosas publicaciones de la ONU y organismos anexos como, por ejemplo, en los informes técnicos de la OMS, de carácter sintético. Esta orientación aparece igualmente en los Informes al Club de Roma (Peccei, 1977) cuya última conferencia se celebró en Punta del Este (Uruguay) y sus ponencias recogidas en la obra "La primera revolución mundial" (1991) o en los más recientes del Instituto Worldwatch, destacando su última publicación (Brown, 1991) "El estado del planeta"; en el Informe de la Comisión Internacional sobre el Desarrollo de la Educación (Faure y otros, 1972). Todos ellos ponen de manifiesto la interdependencia de los factores educacionales, tecnológicos, económicos y políticos en la siguiente forma:

"Todas nuestras observaciones nos han confirmado en la certidumbre de que las redes de estas diferentes funciones intrínsecas y extrínsecas forman un todo ya que los diversos sectores del desarrollo humano y de la vida social son inseparables" (Faure, y otros, 1980, 45).

De hecho, la mayor parte de los informes de las distintas organizaciones internacionales han emulado, por necesidad intrínseca del propio conocimiento científico, la metodología propia que siguieran los pioneros decimonónicos de las ciencias sociales entre los que destacan los antropólogos que concibieron al hombre, no como a un ser espiritual, sino como a un animal productor de cultura y sometido, por lo mismo, a necesidades tanto materiales, culturales e institucionales. Lo que justificará la aplicación de técnicas tanto cuantitativas como cualitativas para conocer, entender y superar las continuas constricciones de la vida que proceden tanto de los elementos y necesidades materiales (correspondientes a la infraestructura) como de las necesidades culturales (la construcción del "yo" y del "nosotros" en particular); así lo expondría el director general de la UNESCO, Amadou Mahtar, en su discurso pronunciado el 24 de noviembre de 1982 con ocasión de la apertura de la IV sesión extraordinaria de la Conferencia General, señalando la imposibilidad de

"separar los problemas económicos y tecnológicos, los problemas del desarrollo, los del medio ambiente, los de la paz y la seguridad, los de los derechos y libertades fundamentales, de las preocupaciones relativas a la educación, a la ciencia y la comunicación."

Bibliografía

- Adorno, I.W.; Frenkel Brunswik, Else ; Levinson, D.J. y Sanford, R.N.: *The authoritarian personality* Harper, New York, 1950
- Alper, T.G.; Levin, V.S. y Klein, M.N.: "Authoritarian versus humanistic conscience" *Journal of Personality*, vol. 32, 1964
- Alvira, F. y otros: *Los dos métodos de las ciencias sociales* CIS, Madrid, 1979

- Ballestero, Enrique: *El encuentro de las ciencias sociales. Un ensayo de metodología* Alianza Ed. Madrid, 1980
- Bernal, John D.: *Historia social de la ciencia* (2 tomos) Ediciones Península, Barcelona, 1967 (5ª edición 1979)
- Bilbao, Andrés: *El positivismo y la sociología* Saltés, Madrid, 1979
- Born, Max: *La responsabilidad del científico* Labor, Barcelona, 1968
- Brown, R.: *Social Psychology* New York, The Free Press, Macmillan, 1965
- Brown, R. Lester: *L' état de la planète* Ed. Economica, Paris, 1991
- Campbell, D. y Stanley, J.: *Diseños experimentales y cuasiexperimentales en la investigación social* Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1978
- Cassirer, Ernest: *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna* (4 tomos) F.C.E. México, 1948
- Cassirer, Ernest: *Essai sur l'homme* Les Editions du Minuit, Paris, 1975
- Cassirer, Ernesto: *Esencia y efecto del concepto de símbolo* F.C.E. México 1975
- Cerroni, Umberto: *Introducción a la ciencia de la sociedad* Ed. Crítica Grijalbo, Barcelona, 1977
- Cordon, Faustino: *La actividad científica y su ambiente social* Taurus, Madrid, 1962
- Cordon, Faustino: *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico* Anthropos Editorial del hombre, Barcelona, 1975
- Cordon, Faustino: *La función de la ciencia en la sociedad* Edicusa, Madrid, 1976
- Cordon, Faustino: *Pensamiento general y pensamiento científico* Ed. Ayuso, Madrid, 1976
- Cronbach, L. J.: "Assessment of individual differences" *Ann. Rev. Psychol.*, nº 7 1956 (173-196)
- Cruz, Manuel: *El historicismo: Ciencia social y filosofía* Montesinos Editor, Barcelona, 1981
- Chalmers, Alan F.: *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos* Siglo XXI Ed. de España, Madrid, 1982

- Chisholm, Roderich M.: *Teoría del conocimiento* Editorial Tecnos, Madrid, 1982
- Chevalier, Gerard: "Le social réduit à l' urbain" en *Le Monde*, 2 juillet 1993
- Chown, Sheila M.: "Rigidity. A flexible concep." *Psychol. Bull.* 56, 1959 (195-223)
- Dewey, John: *Naturaleza humana y conducta- Introducción a la psicología social* FCE, México, 1964 (2ª ed. 1966)
- Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico* Ediciones Morata, Madrid, 1974
- Duverger, M.: *Los métodos de las ciencias sociales* Ed. Ariel, Barcelona, 1976
- Easlea, Brian: *La liberación social y los objetivos de la ciencia* Siglo XXI Ed. de España, Madrid, 1977
- Erikson, Erik H.: *Historia personal y circunstancia histórica* Alianza Ed. Madrid, 1979
- Faure, Edgar y otros: *Aprender a ser* Unesco, Paris, 1972, Alianza Ed. Unesco, 1973 Madrid (7ª edición en 1980)
- Feather, N.T.: "Acceptance and rejection of argument in relation to arguments in relation to attitude strength, critical ability and intolerance" in *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 69, 1964 (127-136)
- Feather, N.T.: "Evaluation of religious and neutral arguments in religious and atheist student groups" *Australian Journal of Psychology*, vol. 19, 1967
- Focaya de la Concha, M.: "Leyendo a Marcuse" Studium, Madrid, 1969
- García San Miguel, Luis: "Notas para una crítica de la razón jurídica" *Revista de la Facultad de Derecho*, Universidad Complutense de Madrid, 1975
- Gaster, Theodor Herze: *Mito, leyenda y costumbre en el libro del Génesis* Estudio con la interpolación de notas por James J. Frazer, Editorial Barral, Barcelona, 1973
- Geber, Beryl A. (Compiladora de textos): *Piaget y el conocimiento. Estudios de epistemología genética* Biblioteca Psicología Siglo XX, Paidós, Buenos Aires, 1980
- González García, José Mª: *La psicología del conocimiento, hoy* Ediciones del Espejo, Madrid, 1979

- Gurvitch, Georges: *La vocation actuelle de la sociologie* PUF, Paris, 1963
3ème. edition
- Gurvitch, Georges: *Los marcos sociales del conocimiento* Monte Avila Editores, Caracas, 1969
- Hernández Rodríguez, Gerardo: "Actitudes y criterios sobre el aborto y la planificación familiar" en *Reis*, nº1 enero/marzo, Madrid, 1978
- Hernández Rodríguez, Gerardo: *El aborto en España: Análisis de un proceso sociopolítico* Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1992
- Horkheimer, Max: "La familia y el autoritarismo" en "*La familia*" (Obra colectiva) Ediciones Península, Barcelona, 1970 3ª Ed. 1974
- Horowitz, Irving, Louis (Selección de textos de): *Historia y elementos de sociología del conocimiento* (2 tomos) Eudeba, Buenos Aires, 1974
- Israel, Joachin: *Teoría de la alienación: desde Marx hasta la sociología contemporánea. Estudio macrosociológico* Ed. Península, Barcelona, 1977
- Israel Scheffler: "Las condiciones del conocimiento - Una introducción a la epistemología de la educación" *Instituto de Investigaciones filosóficas*, Universidad Autónoma de México, Cuaderno nº 29
- Kaplan, D. y Manners, R.A.: *Introducción crítica a la teoría Antropológica* Nueva Imagen, México, DF, 1979
- Koyré, Alexandre: *Estudios de la historia del pensamiento científico* Siglo XXI Editores, Madrid/México, 1977
- Kuhn, Th. S.: *La estructura de las revoluciones científicas* FCE, México, 1975
- Lalande, André: voz Estructura. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, PUF, Paris, 1960
- Lamo de Espinosa, Emilio: *Teoría de la cosificación: De Marx a la Escuela de Frankfurt* Alianza Ed. Madrid, 1981
- Latiesa, Margarita (Edición de) *El pluralismo metodológico en la investigación social. Ensayos típicos* Universidad de Granada, 1991
- Laurin-Frenette, Nicole: *Las teorías funcionalistas de las clases sociales.- Sociología e ideología burguesa* Siglo XXI Editores, Madrid/México, 1976
- Lefebvre, Henri: *La revolución urbana* Alianza Editorial, Madrid, 1976

- Levine, Robert Alan: *Cultura, conducta y personalidad* (1973) Akal, Madrid, 1977
- Lewontin, R.C. y otros: *No está en los genes. Racismo, genética e ideología* Ed. Crítica, Barcelona, 1987
- López Castellón, E.: *Psicología científica y ética actual* Ed. Fragua, Madrid, 1972
- López Medel, Jesús: *Introducción al Derecho. Una concepción dinámica del Derecho natural* Ed. Fragua, Madrid, 1976
- Maffesoli, Michel: *Lógica de la dominación* Ed. Península, Barcelona, 1977
- Malinowski, B.K.: *Una teoría científica de la cultura* (1944) Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1948
- Mandolini, R.G.: *De Freud a Fromm* Ciordia, Buenos Aires, 1961
- Mardones, José Ma: *Dialéctica y sociedad irracional- Teoría crítica de la sociedad de M. Horkheimer* Universidad de Deusto, Ed. Mensajero, Bilbao, 1980
- Mayr, Ernst: *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo* Ed. Crítica, Barcelona, 1992
- Mills, C. Wright: *La imaginación sociológica* FCE México, 1974, 2ª reimpresión
- Murdock, George Peter: *Social Structure* Macmillan, New York, 1949
- Nadel, S.F.: *Teoría de la estructura social* Ediciones Guadarrama, Madrid, 1966
- Nagel, Ernest: *La estructura de la ciencia* Ed. Paidós, Barcelona, 1981
- Nisbet, R.; Kuhn, Th.S.; White, L. y otros: *Cambio social* Alianza Ed. Madrid, 1979
- Núñez Ladeveze, Luis: *Lenguaje jurídico y ciencia social* Akal, Madrid, 1977
- Parsons, T.: *The Structure of Social Action* The Free Press, Glencoe, 1949
- Peccei, Aurelio: *La calidad humana* Taurus Ediciones, Madrid, 1977
- Pervin, L.A.: "Rigidity in neurosis and general personality functionung" *Journal Abnorm. Soc. Psychol.* nº 61, 1960 (389-395)

- Piaget, Jean: "Problemas generales de la investigación intercisciplinaria y mecanismos comunes" en "Tendencias de la investigación en las ciencias sociales" Unesco-Alianza Ed., Madrid, 1973 (3ª edición, 1976)
- Robinson, Paul A.: *La izquierda freudiana: Los aportes de Reich, Roheim y Marcuse* Granica Editor, Buenos Aires, 1971 y Barcelona, 1977
- Rodríguez Ibáñez, José E.: *Teoría y crítica sociológica* Siglo XXI editores de España, Madrid, 1978
- Rokeach, M.: *The Open and Closed Mind* Basic Books, New York, 1960
- Rokeach, M.: *Beliefs, Attitudes and Values* Jossey-Bass, S. Francisco, 1968
- Roucek, Joseph S.: "La ideología como medio de control social" en Horowitz, 1974 (tomo II, p. 40)
- Rudner, Richard S.: *Filosofía de la ciencia social* Alianza Editorial, Madrid, 1973
- Therborn, Göran: *Ciencia, clase y sociedad. Sobre la formación de la sociología y del materialismo histórico* Siglo XXI editores, Madrid/México, 1980
- Timasheff, Nicolas S.: *La teoría sociológica* FCE, México, 1974 (5ª reimpresión)
- Torres, Mauro: *El irracionalismo en Erich Fromm* Ed. Pax, México, 1968
- Touraine, Alain: *La conscience ouvrière* Editions du Seuil, Paris, 1966
- Touraine, Alain: *Sociología de la acción* Ariel, Barcelona, 1969
- Touraine, Alain: *Cartas a una estudiante* Kairós, Barcelona, 1977
- Wason, P.C. y Johnson-Laird, P.N.: *Psicología del razonamiento. Estructura y contenido* Editorial Debate, Madrid, 1980
- Wellmer, Albrecht: *Teoría crítica de la sociedad y positivismo* Ariel, Barcelona, 1979
- Young, J.Z.: *Duda y certeza de la ciencia* Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, México, 1960

d) Noción de cultura

Hasta aquí hemos venido haciendo uso o mejor, nos hemos estado moviendo en el terreno de la cultura. No obstante y al objeto de obtener unas nociones claras y precisas de la noción de "cultura" seguidamente veremos esta noción a través de varios autores que, sin necesidad de ser exhaustivos, sí al menos lo preciso para que tal noción quede lo suficientemente definida tanto en contenido como en extensión. Por ello y dado el objetivo de nuestro trabajo, nos limitaremos a aproximarnos a aquellas definiciones que enfocan el estudio de la cultura como la producción de realidades, ya sean estrictamente materiales, ya preferentemente ideales o simbólicas. Todas estas necesidades estarán orientadas a cubrir o satisfacer las necesidades humanas, sin olvidar la vinculación del sujeto humano con el resto de las especies biológicas. Por otra parte, si nos quedáramos limitados en los aspectos cuantitativos de la cultura, no pasaríamos de una definición y objetivo de interés estrictamente etnográfico o económico y, por lo mismo, nos quedaríamos a un nivel de realidad insuficiente para entender la heterogeneidad de las producciones culturales.

Aunque el hombre siempre se haya movido y, de hecho, siempre haya vivido y viva en un medio cultural, el estudio sistemático de este medio y su tipificación como "cultura" se iniciaría en el siglo XIX y concretamente con el estudio de las sociedades denominadas tradicionales o "primitivas". Estas sociedades serían objeto de consideración a través de distintas disciplinas entre las que destaca la antropología y con varios niveles de

abstracción o generalización. Al estudiar estos pueblos lo que se hacía de hecho era estudiar su "cultura".

Tylor (1871) nos ofrecerá una de las primeras nociones de cultura al definirla como "el todo complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y todas las otras disposiciones y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que es miembro de una sociedad". Linton (1942) se centrará principalmente en la noción de "herencia social" al darnos una definición de cultura, la cual se pone de manifiesto al sustituir el instinto por el aprendizaje y su transmisión vía parental y social. Será precisamente esta capacidad de aprendizaje y transmisión los que pongan una línea distintiva o divisoria entre el hombre y el animal (11). Linton expondría a su vez dos sentidos del término cultura:

"En un sentido amplio, cultura significa herencia social íntegra de la humanidad, en tanto que en un sentido más restringido cultura equivale a una modalidad particular de la herencia social. Por consiguiente, la cultura en su conjunto está integrada por un considerable número de culturas, característica cada cual de un determinado grupo de individuos" (12).

Con posterioridad, Linton (1956) no sólo tendrá en cuenta en la definición de cultura la herencia social sino también el mismo aprendizaje y sus resultados, así como la participación y transmisión de la misma en el contexto de un grupo definido.

Por su parte, Herskovits incluirá en las producciones culturales -dado el avance tecnológico- las partes mismas de la naturaleza transformadas por la acción humana. Sin embargo, nos interesa particularmente resaltar la contestación que diera

Malinowski (1948) al preguntarse qué puede entenderse por cultura definiéndola como,

"El conjunto integral constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo que rige los diversos grupos sociales, por las ideas, artesanías, creencias y costumbres. Ya consideremos una muy simple y primitiva cultura u otra extremadamente compleja y desarrollada, estaremos en presencia de un vasto aparato, en parte material, en parte humano y en parte espiritual. Estos problemas surgen del hecho de tener el hombre un cuerpo sujeto a varias necesidades orgánicas y de vivir en un ambiente natural que es su mejor amigo, pues le provee de las materias primas para sus artefactos, aunque es también peligroso enemigo, en el sentido de que abriga muchas fuerzas hostiles".

Esta reflexión de Malinowski nos interesa por dos razones. Primera, porque pondrá de manifiesto o nos recordará que el hombre sigue siendo un elemento biológico en interacción con un medio material y, por lo mismo, sujeto a necesidades materiales. Y, en segundo lugar, porque marcará una línea de distinción entre las distintas formas de aprehensión de la realidad y su formalización en disciplinas científicas, en este caso, entre la antropología y el resto de las ciencias sociales y particularmente con la sociología seguida por la tradición francesa (Durkheim). La primera fijará la atención en el hombre en interacción con sus congéneres y su medio y la segunda marginará los elementos materiales teniendo por objeto de conocimiento particularmente los distintos modelos y niveles organizativos, grado y nivel de integración y autoridad.

Este mismo modelo seguirá Whittaker (1970) al señalar como cultura los modos de comportamiento, los conocimientos y las capacidades adquiridas por el hombre como miembro de una

sociedad. Al desarrollar los objetivos de una organización social o sociedad, nos dirá que ésta tiene por objeto diferentes finalidades: sostener el funcionamiento biológico de los miembros del grupo, reproducir nuevos miembros, socializar a los niños, producir y distribuir bienes y servicios, sostener el orden, así como definir la "significación de la vida" (Bennett y Tumin, 1948) y mantener las causas y motivaciones últimas para sobrevivir y participar en las actividades colectivas necesarias para el mantenimiento del grupo.

Con relación al proceso de socialización (13) es preciso resaltar que ni siquiera en una agrupación social tradicional y, con mayor razón, en una sociedad compleja y muy diferenciada, la total constelación cultural de una sociedad particular no va a influir o repercutir en la socialización de sus nuevos miembros. Es decir, el hombre y, en este caso, el niño en sus distintas etapas, no va a ser influido directamente por la cultura de la sociedad a que pertenece, sino que ésta -la cultura - y sólo ciertos aspectos de la misma van a ser transmitidos a los niños por medio de su grupo de pertenencia (y simultáneamente de referencia tanto grupal como extragrupal) principalmente a través de las figuras parentales (Cooley, 1922), compartiendo sus creencias, actividades y modos de comportamiento (Green, 1968).

Ello significa que el hombre desde su socialización primaria e incluso en la edad adulta no tendrá la posibilidad de contrastar toda la realidad, interponiéndose entre él y su mundo objetivo -naturaleza y producciones humanas o culturales- un universo o ambiente simbólico (Sperber, 1988). Este universo simbólico quedará formalizado y articulado a través de las formas

lingüísticas "...no sabiendo nada que no sea con la interposición de este medio artificial" (Cassirer, 1944) Lo que a su vez significará que "no será la "raza", ni el "sexo" ni el "tipo" físico al que pertenece el individuo por herencia lo que determinará su constitución psíquica, sino el grupo cultural en que ha sido criado, las tradiciones, actitudes y puntos de vista que se le han impuesto y el tipo de capacidades favorecidas" (Anastasi y Foley, 1949). Lo que pondrá de manifiesto, por ejemplo, Mead (1935) con relación a los roles masculinos y femeninos de distintas agrupaciones tradicionales.

Por esta misma razón señalará Ruth Benedict que

"ningún hombre mira jamás el mundo con ojos prístinos. Lo ve a través de un definido equipo de costumbres e instituciones y modos de pensar. Hasta en sus ensayos filosóficos, no puede salirse de estas formas estereotipadas; aún sus mismos conceptos de lo verdadero y lo falso tendrán relación con sus particulares costumbres tradicionales...La historia de la vida del individuo es ante todo y sobre todo una acomodación a las normas y pautas tradicionales transmitidas en su comunidad. Desde el momento del nacimiento, las costumbres en medio de las cuales modelan su experiencia y su conducta. Desde el momento en que puede hablar, es la pequeña criatura de la cultura, y cuando ha crecido y se ha hecho capaz de participar en actividades de ella, sus hábitos son los de ella; sus creencias, las creencias de ella, y lo mismo ocurre con sus limitaciones. Todo niño nacido en un grupo participará con él de ellas, y ninguno de sus antípodas lo logrará jamás, ni siquiera en la milésima parte. No hay problema social cuya comprensión nos importe más que el papel de la costumbre. Hasta que entendamos sus leyes y variedades, permanecerá ininteligibles los principales hechos complejos de la vida humana" (14).

Esta transmisión segmentada y parcial tanto en extensión (cuantitativa) como en contenido (cualitativo) de las producciones humanas o culturales, así como los distintos modelos de organización y distribución de bienes, ya sean materiales o

culturales, estarán en el origen de los múltiples agregados humanos, desde los más generales como las civilizaciones, hasta los más singulares como las agrupaciones y asociaciones hasta llegar, incluso, al propio sujeto social, pasando por las organizaciones intermedias como la etnia, el partido político, el sindicato, la iglesia, la empresa como organización productiva o administrativa o la familia. Lo cual nos lleva a considerar brevemente las nociones colaterales de clase social y subcultura.

El término de "clase social", exitoso y operativo en otro tiempo, pero que hoy resulta excesivamente genérico para su consideración analítica. Hoebel (1966) nos daría una definición operativa del término "clase social" en los siguientes términos: "Es un grupo, dentro de una sociedad, cuyos miembros tienen una situación distintiva en común, y que, por medio de la participación de los papeles asociados a esta situación, desarrollan conciencia de sus propios intereses, en oposición a los rasgos e intereses distintos de otros grupos". La "situación" hace referencia al lugar que se ocupa respecto a los otros miembros del grupo y el término "papel" hace referencia a la conducta o comportamiento acostumbrado, formalizado o no, a seguir en situaciones particulares. El desarrollo de la complejidad social, la multiplicidad de relaciones, intereses, medios y objetivos a alcanzar han hecho que la definición de clase social perdiera su grado de universalidad para restringirse con mayor precisión a las propias organizaciones antes reseñadas. Aunque teniendo presente que los condicionantes o rasgos clásicos que identificaba la clase social, a saber, la propiedad de los medios de producción, han quedado en gran medida delimitados por los condicionantes materiales de la cultura. La propiedad de los

medios de producción ha perdido gran parte de su vigencia, al menos en las sociedades más desarrolladas, para asumir esta importancia el control y la gestión de estos medios así como la estabilidad de los recursos disponibles. En base a esta estabilidad (empleo principalmente), Inglehart (1991) hará la distinción de culturas o sociedades materialistas y posmaterialistas. Las sociedades materialistas serán aquellas donde las fuentes de los recursos no presentan una situación estable. En este caso, los individuos estarán más inclinados al mantenimiento de los recursos materiales. Las sociedades posmaterialistas pondrán el énfasis en otros objetivos y valores de la cultura. Inglehart, haciendo esta distinción, querrá superar la noción marxista de clase social. A pesar de ello, la riqueza y la pobreza no podrán explicarse aisladas de las relaciones de clases sociales (Lis-Soly, 1984). La diferencia en el caso de Inglehart estará en la mayor extensión, para el conjunto de las sociedades industriales avanzadas, de la satisfacción o cumplimiento de las necesidades básicas al nivel de las propias expectativas. A pesar de todo, esta satisfacción no será uniforme para el conjunto de las poblaciones de las sociedades avanzadas, dándose grandes sectores y bolsas de población donde las expectativas a lograr no pasan de los bienes pertenecientes a las necesidades de la infraestructura.

Como veremos en otro lugar, el término de subcultura será empleado en estudios criminológicos de campo para designar unos rasgos de comportamiento más o menos homogéneos y referidos a asociaciones de estabilidad esporádica, generalmente en base a la edad de sus miembros y al comportamiento desviado con relación a la generalidad de la población. En este caso se hará objeto de

análisis las formas de convivencia o, mejor, de coexistencia, de los jóvenes desarraigados, sin control social ni parental, viviendo en la pobreza y del pillaje y violencia callejera, generalmente en los suburbios de las grandes urbes, como una versión más acabada de las "galladas hispanoamericanas" en razón a la edad, rasgos que, entre otras características, son señalados por la Escuela de Chicago como una agrupación subcultural, en este caso, una subcultura delincuente.

En esta misma línea de definir unos rasgos externos del comportamiento como una agrupación subcultural o, al menos, utilizar como unidad de análisis determinados rasgos, figuran los tradicionales trabajos referidos a la pobreza como los de Villermé, M. Harrington, Oscar Lewis o los de Le Play y Helbwachs sobre los obreros. Y como más clásicos aún figuran los trabajos de diversos humanistas y filántropos sobre la situación subhumana en que vivían presos y detenidos. Sin embargo, y para nuestro propósito, nos interesa resaltar o perfilar un rasgo diferenciador del término subcultura, que fácilmente pueden ser intercambiable por el término de clase, visto con anterioridad, pues de hecho, los presos, los delincuentes, los pobres, los obreros, los parados, las mujeres, los niños, los enfermos o los jubilados forman parte y pueden constituir por sí mismos una categoría o clase social.

El término subcultura en ningún caso señala la asignación de un carácter peyorativo o valorativo a la agrupación en cuestión; sólo hace referencia a una constelación de rasgos culturales de un grupo social con relación a otro grupo cuantitativamente mayor y con el cual mantiene ciertas pautas

culturales comunes. Y, en segundo lugar, el término de subcultura toma como rasgos preferenciales determinadas pautas de comportamiento en contraposición a la clase social que pondrá de relieve los elementos más objetivos o materiales de la cultura. O, en otras palabras, el término de clase hace referencia a las agrupaciones horizontales de una estructura social ya sea económica, educativa, de autoridad o profesional, mientras que el término de subcultura hace referencia a determinadas normas de comportamiento con relativa independencia de la estratificación social; por ejemplo, una minoría étnica o religiosa es un grupo subcultural con relación a la cultura más generalizada o estandarizada pero, a su vez, en esta minoría étnica o religiosa pueden darse todas las gradaciones de la estructura social estandarizada o más general.

Otra definición clásica es la que hace una distinción entre cultura material e inmaterial. La primera estaría integrada por todo aquello que posee una realidad física sensible como los materiales, artefactos, utensilios, materializaciones técnicas... y la segunda por las instituciones, normas, ideas, creencias, valores, relaciones... aunque, obviamente, esta distinción será estrictamente formal ya que la generalidad de las producciones culturales participarán en distinto grado de ambas dimensiones; por ejemplo, las relaciones matemáticas están materializadas en las técnicas y, por otra parte, un mito o una creencia quedarán materializadas en un rito, una obra de arte o una institución. Hechos distintos y universales como el sufrimiento (Berbeglia, 1985) o la relación amorosa tendrá una nítida apoyatura y canalización cultural. La relación sexual entre varón y mujer, objetivamente idéntica en su propia variabilidad (Nieto, 1989)

en el conjunto de los individuos y culturas, su intencionalidad y objeto (Watts, 1973; van Lier, 1968) en la generalidad de los casos trascenderán la mera relación biológica llegando en gran parte de los agregados humanos a ser algo de interés social, en particular en su versión religiosa y política (Foucault, 1978).

Probablemente esta barrera entre ámbitos culturales mostrada inicialmente por los pioneros de las ciencias sociales, entre los que destacan los antropólogos, tienda progresivamente a estrecharse; y precisamente por la vuelta a la genuina orientación antropológica en la aprehensión del hombre: el concepto de necesidad queda en la base de toda acción social; esto, junto a la ruptura de las barreras informativas -distintas de las barreras lingüísticas- y una estructura neurofisiológica idéntica de la especie humana, hacen cada vez menos infranqueable las relaciones entre los pueblos. Probablemente pueda darse más distancia entre dos individuos de la misma cultura, pero con distinta educación y recursos, que entre dos sujetos pertenecientes a distintas culturas, pero con educaciones sobresalientes en sus respectivos medios. Lo que nos pone de manifiesto que la cultura en sí misma no es disgregadora o excluyente, sino sólo aquéllos contenidos más vinculados a la distribución de recursos; lo cual nos lleva de nuevo a resaltar la importancia de la teoría de las necesidades iniciada por Malinowski y que culmina con la estrategia del materialismo cultural de la antropología norteamericana con Harris y Ross (1991) referidas en particular a los distintos modelos reproductivos. Elementos tan poco cuantificables como los mitos, las creencias, el prestigio, la autoridad, los sentimientos y

otros muchos factores quedarán igualmente vinculados estrechamente a los mecanismos de mantenimiento, producción y reproducción de la vida social, tal como indicamos con anterioridad (epígr. 1.1. c). Ello hace que sea una visión y enfoque antropológico la que mejor nos aproxime al sujeto social en la lucha por la vida: el lugar le será dado al individuo en su nacimiento, incluido el espacio, el color de la piel o etnia, la salud, el grado de inteligencia, su entorno familiar y político, entre otros. De este contexto el sujeto social tendrá que adquirir los elementos precisos para ir adecuando permanentemente medios y fines sociales. Por esta razón, sin negar el condicionante material, hemos resaltado y puesto el énfasis en los aspectos estrictamente culturales de las respuestas sociales. El modelo familiar y reproductivo quedarán a medio camino entre los imperativos materiales y los culturales, en particular en su versión religiosa (Goody, 1986). Ello lo veremos con más detenimiento en otro lugar (capítulo VI).

Otras nociones muy operativas son las de manifiesto o latente o encubierto introducidas por Freud y utilizadas por Merton (1949) en las ciencias sociales. En la cultura manifiesta todo será explícito y observable, donde medios y fines son los definidos y deseados por los agentes sociales, quedando más próxima de la cultura material, poniéndose de manifiesto, por ejemplo, en los resultados de las distintas instituciones, incluidas las empresas. La cultura encubierta o funciones latentes son aquellos resultados no esperados o imprevistos y más vinculada a la cultura inmaterial o, más específicamente, por las actitudes o comportamientos, creencias, valores, ideas, sentimientos, así como por distintos componentes de las

estructuras de diversas instituciones. Entre la cultura encubierta, una de sus mayores manifestaciones consiste en la institucionalización del factor religioso, el cual ha sido objeto de investigación de numerosos autores, entre los que figuran como clásicos Durkheim y Max Weber si bien, para nuestro propósito, nos interesa señalar los trabajos de Robertson Smith (1889) y los de Frazer (1893 y 1969). Robertson Smith observó que las religiones tradicionales pueden estar centradas en torno al rito o al dogma. Cuando la importancia del rito predomina, los comportamientos a seguir serán estrictos, quedando en mayor libertad de interpretación los distintos contenidos míticos. Cuando prevalece el dogma -generalmente en las religiones llamadas reveladas- éstas darán la máxima importancia a las creencias y a las construcciones míticas y, por lo mismo, estarán orientadas hacia la configuración y control de una importante dimensión del pensamiento y acción social. Por su parte, Frazer mostraría la universalidad de algunos contenidos en las construcciones míticas de la mayoría de las religiones, entre los que figuran en primer lugar la preocupación por la fertilidad o reproducción tanto animal y vegetal como humana. Así se pondría de manifiesto que las más perentorias necesidades humanas (el territorio, el agua, el ganado, los cereales y las mujeres) serán objeto de una dimensión y cobertura religiosa. Su finalidad principal será el mantenimiento de un grupo social en cuestión, aún a expensas de todos los demás. Lo que tiene lugar, por ejemplo, en la simbiosis del factor religioso con los grupos armados a través, principalmente, de la asistencia religiosa y de una cobertura mítico-ideológica de las obligaciones "sagradas" -ofrecer la vida- del individuo en favor del grupo. Lo cual será llevado hasta sus últimas consecuencias por todas aquellas

culturas cuyas creencias religiosas están sustentadas en un maniqueísmo antropológico (ver epígr. 2.) profesando la creencia en algún tipo de resurrección de las almas (ver epígr. 1.1.1. c). Lo que explica la funcionalidad y éxito alcanzado en la conjunción de los simbolismos religiosos y políticos, incluidos los militares, en la formación de gran parte de los Estados nacionales.

En general, todos los autores estarán de acuerdo en el contenido y la extensión de la cultura, aunque escuelas y autores particulares destacarán uno o varios factores a tenor de su propio objeto de investigación; así, Alvarez Villar (1969), trabajando sobre un sector concreto de la cultura inmaterial nos dirá que "la cultura no es ni más ni menos que las boqueadas del hombre para encontrar el Ser y alejarse de la Nada" (15), con la distorsión de transferir categorías estrictamente psicológicas y sociales como son los procesos de identidad de uno frente al otro, a categorías trascendentes, más propias de la teología que de las ciencias sociales. Luis Cencillo y José Luis García (1973) llamarán cultura a la capacidad de artificar (transformación y adaptación al medio y protección del mismo) y a sus productos (lo no dado en la naturaleza). Maestre (1974) nos dará una definición de la superación vulgar del término cultura:

"Por tanto, cultura está lejos de constreñirse al señor que se sabe la lista de los reyes visigodos o tiene la facultad de distinguir la Cuarta de la Quinta sinfonía de Beethoven, o a la correcta utilización, en el castellano escrito, de las "b" y las "v", para tener que incluir todos aquellos aspectos de que los miembros de una sociedad coparticipen, desde las técnicas empleadas para la construcción de sus aldeas o sus ciudades, hasta el modo de comportarse en público, incluyendo sus gestos o sus reglas de cortesía, pasando por las maneras de hacer el amor... o el tipo de peinado" (16).

Cabría destacar también el "redescubrimiento" de la diversidad cultural que hace Geertz (1989, 56ss.), incluida la subjetividad multivariable en torno a creencias y significaciones convencionales compartidas, pudiéndose dar tantos tipos de ser humanos como culturas e, incluso, dentro de las propias constelaciones culturales, tantas formas de comportamientos humanos como tipologías (y significaciones) seamos capaces de establecer. En todo caso, el monodeterminismo y el formalismo parecen ser (Bestard y Contreras, 1987, 318) los dos elementos que todo antropólogo trata de sortear al aproximarse a su objeto de conocimiento -el hombre como ser social- ya que el mismo participa en todo momento tanto de elementos materiales pertenecientes a la infraestructura como de los inmateriales, es decir, los contenidos conceptuales y simbólicos de la cultura. La síntesis de ambos orientará la acción social.

Finalmente veamos el término "etnocentrismo". Con la progresiva expansión de los estudios históricos y de campo, particularmente por los realizados en sociedades tradicionales y ante el inmenso espectro de la diversidad de formas de vida, de lenguas, de morales, de mitos, de creencias, de ideas, de religiones, de leyes, de artes, de técnicas, etc. los estudios se realizaron, por necesidad, en comparación con las instituciones de sus propios autores, dando origen a las distintas escuelas e interpretaciones de la diversidad cultural. Dado el distinto grado de desarrollo organizativo y tecnológico, todos los trabajos tenían como referente la sociedad occidental, como expresión del punto culminante alcanzado en la evolución de la civilización. El concepto de civilización aún no era interpretado como un conjunto de rasgos culturales comunes para distinguirlos de otros, sino como el conjunto de rasgos

culturales de mayor desarrollo y valor alcanzado por la especie humana, en comparación con el resto de las culturas y cuyo concepto sería introducido por W.G. Sumner en 1906. Ello no significa que no se conocieran otras culturas hasta estas fechas, sino que lo novedoso de este período fue el estudio de otras culturas en relación a sí mismas, comparando sus instituciones a los medios y fines propios y no en función a medios y fines de las otras culturas, tal como se había realizado hasta la fecha por viajeros, exploradores, comerciantes o conquistadores. En este sentido son clásicos los estudios realizados por distintos autores sobre la discriminación y predicados de los judíos. Entre otros, destacan los trabajos de Horowitz (1947) que desarrolla el tema de la actitud ante los negros en los Estados Unidos; Murphy (1953) que señala la rivalidad entre hindúes y musulmanes y Chesler (1965) que estudia el prejuicio social de los no inválidos (endogrupo) con los disminuidos físicos (exogrupo). El etnocentrismo no faltará tampoco en nuestros días en las doctrinas y prácticas nacionalistas más o menos latentes en la mayoría de los Estados nacionales o en conjuntos lingüísticos intraestatales, reforzado de forma permanente por la acción lógica del mercado cultural, particularmente audiovisual, pues se hace mayor incidencia en la oferta de aquellos contenidos que por su significado sentimental o nivel intelectual puedan llegar al mayor número de receptores, tal como ya se señalara en una obra de marcado carácter nacionalista (17).

Como gran parte de los términos sociológicos, el etnocentrismo tiene igualmente una apoyatura subjetiva individual o psicológica, manifestándose socialmente en el egoísmo e interés individual, hasta llegar a los grados extremos de egocentrismo, estado ya de interés psiquiátrico y proyectándose socialmente a

múltiples instituciones. En general, el grupo de pertenencia e interés propio será visto, interpretado y defendido como un fin, en tanto que el grupo e interés ajeno será visto y tenido como medio o elemento instrumental para este fin. El etnocentrismo constituye ante todo una actitud sentimental o emotiva e intelectual que observa y analiza el mundo a través de los fines y valores propios. Después, el procedimiento metodológico analógico hará todo lo demás. Veamos el procedimiento. Sabido es que todo hombre o grupo -histórico o contemporáneo- posee una multiplicidad de fines y medios sociales, muchos de ellos conformados a través de diversas instituciones sociales, incluyendo sus dioses y sus estrategias de obtención de recursos y felicidad. El choque cultural o encuentro ya sea pacífico y dilatado en el tiempo (transculturación, aculturación, amalgamación, acomodación, asimilación) o bien en un espacio temporal más corto o acelerado (conquista, colonianismo, emigración) entre dos o más culturas y el sometimiento o preponderancia de una sobre la otra, debido principalmente a un mayor grado de desarrollo organizativo, tecnológico y económico, decidirán la preponderancia cultural de unos grupos sobre otros. Esta superioridad de base principalmente material decidirá también, por analogía, es decir, sin ninguna relación causal, adecuada o razonable, la superioridad de los contenidos más ideales o irreales de las culturas. El argumento es como sigue: Si yo poseo las mejores tierras, los mejores artefactos, la mejor organización, una ciencia y técnica más desarrollada, las mejores armas, por lo mismo -y he aquí la analogía- mis costumbres, mis leyes y mi moral son mejores (ver epígr. 4.1.). Mis dioses son más poderosos o, mejor dicho, los verdaderos, mientras que los tuyos son falsos, ídolos o fetiches. Y este ha sido, generalmente, el procedimiento histórico de difusión y

extensión de las religiones (ver epígr. 1.1.1.c). La mayor extensión geográfica de una religión o creencias nos pone de manifiesto la superioridad política de unos grupos sobre otros en tal territorio. Por otra parte, las religiones o creencias no asociadas a la violencia serán mantenidas y transmitidas por un puñado de individuos. Sin embargo, el más elemental análisis (ver epígrs. 2.1. y 2.2.) nos dirá que todas las religiones, ya sean simples como el animismo o complejas como las autodenominadas reveladas, tienen una estructura y fundamento semejante: la creencia o la fe en elementos distintos a los hombres y superiores a éstos que se desenvuelven en un mundo cualitativamente distinto, que distribuyen males y bienes y con los cuales se puede entrar en contacto o invocar a través de ciertos ritos o procedimientos, generalmente con objeto de solicitar algún tipo de ayuda bien personal o colectiva o tener alejado algún tipo de mal.

Por ello, si los aspectos objetivos o materiales (infraestructura), tal como señala el materialismo cultural, son en gran medida los factores primarios o más relevantes de una cadena causal, en muchas ocasiones los aspectos culturales serán a su vez los factores primeros de otra cadena de causas. Los dos ejemplos más acabados serán la concepción teórica del poder político y el modelo reproductivo semítico, ambas instituciones con nítidas apoyaturas en la modalidad de conocimiento obtenido por "revelación divina". Estas circunstancias nos ponen de manifiesto que la lucha por la vida a través de sus distintas estrategias es llevada a cabo a todos los niveles de la realidad, desde la más inmediata como es la conquista, protección o cultivo de un territorio, hasta la más remota o espiritual como pueda ser la difusión, la imposición o protección de un mito o una

creencia.

Bibliografía

- Anastasi, A. y Foley, J.: *Psicología diferencial* Ed. Aguilar, Madrid, 1966
- Alvarez Villar, Alfonso: *Psicología de los pueblos primitivos* Biblioteca Nueva, Madrid, 1969
- Benedict, Ruth: *El hombre y la cultura-Investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea* Edhasa, Barcelona, 1971
- Bennett, J.W. y Tumin, M.: *Social Life, Structure and Function: An Introductory General Sociology* Knopf, New York, 1948
- Berbeglia, Carlos Enrique: *Vida, pensamiento y libertad. Una aproximación antropológica* Ed. Biblos, Buenos Aires, 1985
- Bestard, Joan y Contreras, Jesús: *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología* Ed. Barcanova, Barcelona, 1987
- Besson, Maurice: *El totemismo* Ed. Labor, Barcelona, 1931
- Boas, F.: *Cuestiones fundamentales de la antropología cultural* Lantaró, Buenos Aires, 1947
- Cassirer, E.: *An Essay on Man* New Haven, Conn. Yale University Press, 1944
- Cencillo, Luis y García, José Luis: "Antropología cultural y psicológica" *Publicaciones del Seminario de Antropología Psicológica de la Universidad Complutense*, Somosaguas, 1973
- Cooley, C.H.: *Human Nature and the Social Order* Scribner, New York, 1922
- Cherler, M.A.: "Ethnocentrism and attitudes towards the physically disabled" *Journal of Personality and Social Psychology*, v.II, 1965 (877)
- Dunn, L.C.: *Herencia, raza y sociedad* FCE, México, 1956
- Frazer, J.G.: *El totemismo* (Paris, 1893) FCE, México, 1974
- Frazer, J.G.: *La rama dorada-Magia y religión* FCE, México, 1969
- Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad* Siglo XXI de España Editores, Madrid 1978
- Geertz, Clifford: *La interpretación de las culturas* Editorial Gedisa,

- Barcelona, 1987 (3ª reimp. 1989)
- Giddens, Anthony: *La estructura de clases en las sociedades avanzadas* Alianza Editorial, Madrid, 1979
- Goody, Jack: *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa* Ed. Herder, Barcelona, 1986
- Grenn, A.W.: *Sociology, An Analisis of Life in Modern Society* MacGraw-Hill, New York, 1968
- Harris, Marvin: *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura* Alianza Editorial, Madrid, 1981
- Harris, M. y Roos, Eric B.: *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo* Alianza Ed., Madrid, 1991
- Haskins, C.: *Sociedades y hombres* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953
- Herskovits, M. J.: *El hombre y sus obras* FCE, México, 1964
- Hitler, A.: *Mi lucha* (1924) Editorial Epoca, México, 1979
- Hoebel, E.A.: *Anthropology. The Study of Man* MacGraw-Hill, New York, 1966
- Horowitz, Eugene L.: *Readings in Social Psychology* Holt, Rinehart and Winston, New York, 1947
- Inglehart, Ronald: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas* CIS-Siglo XXI, Madrid, 1991
- Linton, Ralph: *Cultura y personalidad* FCE, México, 1956
- Linton, Ralph: *Estudio del hombre* FCE, México, 1942 (9ª reimp. 1972)
- Littlejohn, James: *La estratificación social* (1972) Alianza Editorial, Madrid, 1975
- Lis, Catharina y Soly, Hugo: *Pobreza y capitalismo en la Europa preindustrial (1350-1850)* Ed. Akal, Madrid, 1984
- Lowie, R.H.: *Manuel d'Anthropologie culturel* (Traduction par E. Métraux) Payot, Paris, 1936
- MacIver, Robert M.: *Causación social* FCE, México, 1949
- Maestre Alfonso, Juan: *Introducción a la Antropología social* Akal Ed. Madrid, 1974

- Malinowski, B.: *Una teoría científica de la cultura* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1948
- Mead, Margaret: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* Morrow, New York, 1935
- Mead, Margaret: *Educación y cultura* Paidós, Buenos Aires, 1962
- Merton, R.K.: *Teoría y estructura sociales* (1949) FCE, México, 1980
- Morgan, Lewis Henry: *La sociedad primitiva* Ayuso, Madrid, 1971
- Murphy, Garner: *In the minds of men* Basic Books, New York, 1953
- Nieto, José Antonio: *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales* UNED-Fundación Universidad Empresa, Madrid, 1989
- Peristiany, J.G.: *El concepto del honor en la sociedad mediterránea* Nueva Colección Labor, Barcelona, 1968
- Radcliffe Brown, A.R.: "On the conceptual function in the social sciences" in *American Anthropologist*, 1935
- Robertson Smith, W.: "Lectures the Religion of the Semites" 1889, 3ª ed. y notas adicionales de Stanley A. Lock, Londres, 1927
- Schaff, Adam: "La conception marxiste de l'individu" en *Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme*, nº 46, 1965
- Simpson, G.: *El hombre y la sociedad* Paidós, Buenos Aires, 1964
- Sorokin, Pitirim: *Sociedad, cultura y personalidad* (1947) Ed. Aguilar, Madrid, 1960
- Sperber, Dan: *El simbolismo en general* Anthropos Editorial del Hombre, Barcelona, 1988
- Tylor, E.B.: *Primitive culture* Londres, 1871
- Tylor, E.B.: *Antropología* Ed. Ayuso, Madrid, 1973
- van Lier, Henri: *La intención sexual* Ed. Marfil, Alcoy, 1968
- Wallace, A.F.C.: *Cultura y personalidad* Paidós, Buenos Aires, 1963
- Watts, Alan W.: *Naturaleza, hombre y mujer* Editorial Fundamentos, Madrid, 1973
- White, Leslie: *The Science of Culture* Farrar y Strauss, New York, 1949
- Whittaker, James O.: *Psicología* Nueva Editorial Interamericana México, 1971

1.1.1. La Antropología criminal

a) Factores sociales

No obstante la gran variedad de teorías y autores que buscan una explicación de la conducta desviada más allá del estricto campo biológico o psicológico, podría distinguirse los siguientes tres grandes grupos de teorías y que veremos seguidamente: la teoría de la anomia de Durkheim, de raíz funcionalista, la teoría del conflicto, de origen marxista y la teoría del interaccionismo simbólico. Esta última constituye una conjunción de la naciente psicología con las teorías más tradicionales de la filosofía, la teología y de las doctrinas liberales. Es de señalar que estas teorías no serán excluyentes entre sí, sino más bien integradoras de las teorías precedentes, resaltando cada una de ellas alguna faceta marginada o poco desarrollada de las explicaciones preexistentes. Ello dependerá también, obviamente, del objeto específico y de los fines propuestos por la propia investigación, así como del contexto académico, profesional y sociopolítico de sus autores.

Durkheim aplica el criterio de normalidad a los fenómenos que se presentan con cierta generalidad (18) ; "llamamos normales a los hechos que presentan las formas más generales y daremos a los otros el nombre de mórbidos o de patológicos"; tal criterio de normalidad no será absoluto, sino relativo:

"Es preciso renunciar a la costumbre, todavía muy extendida, de juzgar una institución, una práctica, una máxima moral, como si fuesen buenas o malas en sí mismas y por sí mismas para todos los tipos sociales indistintamente... Por tanto, un hecho social no puede llamarse normal para una especie social determinada más que con relación a una fase, igualmente determinada, de su desarrollo; por consiguiente, para saber si tiene derecho a esta denominación, no basta con observar bajo qué forma se presenta en la generalidad de las sociedades que pertenecen a esta especie, es preciso además tener cuidado de considerarlos en la fase correspondiente de su evolución" (19).

Durkheim está de acuerdo con Garófalo cuando éste toma como punto de partida de su noción de delito natural "la noción sociológica de delito" que definiera como "la violación de los sentimientos altruistas fundamentales de piedad y probidad en la medida en que se encuentran en la sociedad civil, por medio de acciones nocivas para la colectividad", pero no comparte la misma opinión cuando escoge sólo una parte de ellos, precisamente aquellos "que ofenden una parte media e inmutable del sentido moral". Por ello, Durkheim dice refiriéndose a Garófalo que "los hechos a los que aplica su fórmula de criminalidad sólo representan una ínfima minoría entre los que debería comprender". Será el distinto grado de extensión de los hechos objeto de interés de ambas disciplinas donde se encuentre la divergencia entre Durkheim y Garófalo. Este último tomará como referencia la doctrina o moral oficial imperante, plasmada en textos doctrinales, religiosos o legislativos que describen los hechos objeto de algún tipo de sanción. Por su parte, Durkheim toma como referencia del grado de extensión de su noción de hecho reproducible la generalidad del sentimiento de una colectividad dada. A este propósito nos dirá:

"parten de la idea de que nuestra moral es la moral (...) Pero esta definición es arbitraria, para decidir si un precepto es moral o no, debemos examinar si presenta o no el signo exterior de la moralidad; este signo consiste en una sanción represiva difusa, es decir, en una condena de la opinión pública que venga toda violación del precepto" (20).

Para Durkheim, la transgresión de la ley presenta dos utilidades, una indirecta y otra directa. La indirecta estaría en relación con la propia estructura social, pues si ésta fuese tan rígida e integradada que no diera lugar a la transgresión de las normas, sofocaría toda divergencia. Por ello, según Durkheim:

"Nada es bueno indefinidamente y sin limitación. Es preciso que la autoridad que tiene la conciencia moral no sea excesiva; en todo caso nadie se atrevería a contradecirla y ella plasmaría demasiado fácilmente en una forma inmutable. Para que pueda evolucionar, es preciso que pueda abrirse para la originalidad individual..., para que la conciencia idealista que sueña con ir más allá de su siglo pueda manifestarse, es necesario que el delincuente que está por debajo de su siglo sea posible. La una no existe sin la otra" (21).

La utilidad directa de la transgresión de las normas legales la sitúa Durkheim en la propia transgresión de la ley, cuando esta transgresión supone el profesar una moralidad o finalidad más alta que la protegida por la propia ley. Durkheim nos ofrece un ejemplo, entre otros muchos posibles, con el caso de Sócrates, el cual era un delincuente según el derecho ateniense; pero su delito, a saber, la independencia de su pensamiento, era útil y suponía un valor superior tanto para su patria como para la humanidad:

"la libertad de pensamiento de que disfrutamos hoy día jamás hubiera podido ser proclamada si las reglas que la prohibían no hubieran sido violadas...la filosofía libre ha tenido por predecesores a los herejes de todas clases, a los que el brazo secular ha castigado justamente durante toda la Edad media y hasta la misma víspera de la Edad Contemporánea. Desde este punto de vista, los hechos fundamentales de la criminalidad se nos presentan bajo un aspecto enteramente nuevo. En contra de las ideas corrientes, el delincuente no aparece ya como un ser radicalmente insociable, como una

especie de parásito, de cuerpo extraño e inadmisible, introducido en el seno de la sociedad; es una agente regular de la vida social. El delito es, por tanto, necesario; se halla ligado a las condiciones fundamentales de toda vida social, pero por esto mismo es útil; porque estas condiciones de que él es solidario son indispensables para la evolución normal de la moral y del derecho" (22).

Estas breves transcripciones de Durkheim nos muestran que no están muy fundamentados los criterios que le señalaron como profeta de los autoritarismos que habrían de llegar con posterioridad. Entre los trabajos que despertaron estos temores o acusaciones destaca principalmente la funcionalidad otorgada a la división del trabajo social (1893) y a su crítica del utilitarismo inglés que señalaba que la felicidad humana estaba en relación con la distribución cuantitativa de los bienes; a lo cual replicó Durkheim que la felicidad no estaba en función de tal distribución sino al grado de integración social, tal como señaló en su estudio sobre el suicidio (1897) a través de la construcción del concepto de anomia, haciendo referencia a la inexistencia o falta explícita de normas a seguir. En su División del trabajo social señalaba al delincuente como un ser radicalmente insociable, un ser extraño y parásito a la sociedad. En este sentido el término anomia sería el fruto directo de una época que vería nacer el movimiento obrero y los primeros pasos -no sin presiones, luchas y guerras- de un progresivo cambio de modelo de Estado y régimen político, todavía bastante ajustado a la interpretación marxista de Estado, de instrumento de las clases dominantes. Obviamente, sería demasiado pronto para que el estudio social -en ciernes y unido a intereses de clase - se ocupara de los cambios sociales. No obstante, el propio Durkheim

nos indica su equivocación o error en la elaboración de tal criterio respecto al delincuente, por el hecho de no haber aplicado sus reglas metodológicas, bajo cuya orientación ya aparece el transgresor de la ley y los hechos fundamentales de la criminalidad "bajo un aspecto enteramente nuevo".

Por otra parte, Durkheim daría un paso significativo al señalar que un hecho aparentemente tan privado como es el suicidio tenía una dimensión social; o, lo que es lo mismo, que los contenidos de conciencia o la libertad individual estaban más restringidos de lo que se suponía, donde gran parte de la actividad social no era obra de la voluntad o libertad humana, sino de la presión social o asimilación de los diversos patrones de comportamiento. La dimensión subjetiva no la negaría Durkheim y, de hecho, la investigó en "Las formas elementales de la vida religiosa" (1912), pero ésta quedaría restringida a una limitada expresión con relación al conjunto de la práctica social. Max Weber se ocuparía en desarrollar la dimensión subjetiva de la acción social que culminaría con la obra de Georg H. Mead "Espíritu, persona y sociedad". Con ello se iniciaba la escuela norteamericana de "cultura y personalidad". La interacción entre individuo y sociedad es innegable, pero será el modelo de organización social así como el individuo en particular que elijamos quienes nos dirán el grado de voluntariedad o creatividad personal o de tradición social existente y, aún así, el peso de la cultura preexistente hará de la generalidad de los individuos más agentes de transmisión y mantenimiento social que

agentes de cambio. El propio Durkheim se excusa en una nota diciendo que

"De la teoría desarrollada en este capítulo se ha sacado a veces la conclusión de que, según nosotros, la marcha ascendente de la criminalidad en el siglo XIX fue un fenómeno normal. Nada más alejado de nuestro pensamiento... Sin embargo, podrían ocurrir que cierto aumento de algunas formas de criminalidad fuese normal, porque cada estado de civilización tiene su criminalidad propia. Pero sobre ello sólo se puede hacer hipótesis" (23).

Durkheim murió en 1917, dos años después de perder a su único hijo en el frente de Salónica, cuyas fuerzas aliadas estaban compuestas principalmente por franceses. La muerte de su hijo se debió también a las mismas estructuras sociales que hicieron posible esa criminalidad del siglo XIX, que hoy ya ha dejado de ser una hipótesis -como señalara Durkheim- para entrar en la veracidad de los hechos históricos; donde esa criminalidad del siglo XIX aparece como una respuesta directa a los modelos productivos y distributivos de las estructuras dominantes, en donde la mayoría de las gentes no eran mejor considerados que las bestias o el ganado, a las cuales se las alimentaba lo indispensable para que no murieran de hambre y ser luego sacrificadas en el mantenimiento y expansión -tanto territorial, económica como política- de aristocracias, casas reales y alta burguesía bajo coberturas imperialistas o nacionalistas (Hobsbawm, 1968; Heer, 1980; Kohn, 1966; Elliott y otros, 1972).

La teoría de la anomia sería nuevamente retomada y desarrollada por la sociología norteamericana (Merton, 1949) siguiendo la propia tradición durkheimniana del quebrantamiento

o inexistencia de normas y vías para acceder a los fines sociales. Se hará hincapié en la dificultad de alcanzar las metas u objetivos presentados como plausibles al darse una gran distancia entre medios disponibles y fines sociales propuestos. Esta teoría presupone que todos los individuos de un colectivo social aceptan las mismas metas u objetivos. Estos objetivos serán, generalmente, de carácter material. Pero tendrán gran revelancia social los símbolos de triunfo o éxito en el contexto de la sociedad en cuestión, en este caso, de un modelo social de consumo que prima el éxito económico, independientemente del origen y modos de obtención de recursos. Por otra parte, los mismos agregados sociales que ofrecen a todos las mismas metas, no ofrecen, a su vez, las mismas oportunidades para alcanzarlas. Merton describe cinco formas de responder a la frustración o anomia (conformidad, innovación, ritualismo, rebelión, huida del mundo o retraimiento). De ellas quizá sea la más grave para el individuo la de retraimiento, huida del mundo o áreas de escape. Entre éstas cabrían distinguir las subjetivas y las objetivas o institucionales. Entre las subjetivas o de respuesta personal tendríamos principalmente la toxicofilia, el alcoholismo, buena parte del absentismo laboral, la enfermedad mental de origen social y distintas enfermedades de sintomatología psicosomática. Entre las áreas de escape institucionales tendríamos todas aquellas actividades desarrolladas y favorecidas por la propia organización social a fin de cubrir la distancia y vacío entre el sujeto individual y el sujeto social. Entre ellas destacan todo espectáculo deportivo, las modas, el cine, distintos espectáculos denominados "culturales" desarrollados en particular

por las administraciones locales, la prensa llamada del "corazón" y particularmente la televisión que ofrece a la vez espectáculo, diversión, evasión, autoridad, integración, compañía y sumisión.

Al dar explicación de buena parte de las desviaciones sociales, la teoría de la anomia daba por presupuesto la bondad del orden social imperante, poniendo el mayor énfasis en la necesidad de unas normas comunes, en el orden, en el consenso y la integración. La sociedad es considerada como una unidad funcional con valores, fines y medios unívocos, donde no tiene cabida la contradicción, el conflicto o la divergencia con los valores y fines institucionales propuestos. Y no pensemos que la teoría de la anomia ha caído en desuso por su raíz conservadora, sino más bien todo lo contrario. Esta teoría se ha hecho universal a través de la universalización de la bondad de la teoría neocapitalista, creando graves conflictos a nivel planetario cuya unidad de análisis ya no son los individuos desviados, sino las naciones, los pueblos y las culturas desviadas del modelo de mercado propuesto por el capitalismo avanzado.

La teoría de la anomia, aunque de alto nivel de abstracción, ha sido el punto de partida de bastantes trabajos sobre la criminalidad. Entre ellos figuran, por ejemplo, los llevados a cabo por Cloward y Ohlin (1960) con distintos grupos delincuentes sobre la distinta socialización o integración de la cultura media que harán aparecer dos tipos de comportamiento delictivo: uno tipificado por las pandillas de Yablonsky (1962) que se mueven

en la pobreza, frustración, rencor y violencia inútil o destructiva y, los segundos, desarrollando actividades delictivas más o menos organizadas e integrados en distintos puestos de la actividad productiva normal.

El interaccionismo simbólico hará posible la conjunción de las teorías clásicas de la criminalidad, de origen deductivo, con sus predicados generales del hombre de libertad y responsabilidad frente a la sociedad, en interacción con su medio social. Con lo cual el individuo no es visto como un ser estático e indefenso ante las constricciones sociales, sino un ser activo ante el medio, donde sujeto y medio crean una constante interacción, dándose una influencia recíproca entre ambos. Las teorías de alcance medio explicativas de la criminalidad que se apoyaron o tomaron como presupuestos esta mutua interacción serían muy diversas y constituyen la generalidad de las teorías de la criminalidad expuestas hasta la fecha. El conjunto de ellas sobrevalorarán la libertad y responsabilidad individual de todo comportamiento frente a las constricciones sociales, lo cual constituyen los presupuestos básicos de los dos grandes focos culturales occidentales, el entroeuropeo y el norteamericano. En Europa será el presupuesto básico del Derecho penal. En los Estados Unidos, sin descartar esto último, será también el presupuesto básico del éxito o fracaso del individuo ante la sociedad, consecuencia básica del liberalismo económico y la ideología de la libre competencia. No obstante lo anterior, estas teorías supondrán una superación de las teorías clásicas de la criminalidad, donde el sujeto era el autor y único responsable

de sus actos, donde éxito o fracaso frente a la sociedad eran achacables a factores individuales o personales y no externos al propio individuo. Ahora, aún sin abandonar los factores individuales, se tendrán también presentes distintas circunstancias externas, sociales, psicológicas y materiales.

Formando la denominada Escuela de Chicago (24) se han reunido una serie de trabajos entre los que figuran principalmente los de Thrasher (1927) y Shaw y Mckay (1942), donde la delincuencia es asociada al factor urbano, principalmente a suburbios o zonas de transición, dando lugar a la teorías ecológicas de la criminalidad. Quizá sea la teoría ecológica, entre las teorías sociales, la única que ha quedado relegada. La razón de ello sería en que no puede tomarse la escena donde se desarrolla la actividad delictiva por los condicionantes de la misma, es decir, margina o subestima los modelos de organización social y las distintas instituciones intermedias. No obstante lo cual, esta orientación no hay que perderla de vista por lo que respecta a la presentación fenomenológica del hacinamiento y a la superpoblación, circunstancias que sí son importantes condicionantes de conflictos intragrupales a todos los niveles de tipificación, desde el mero individuo a las agrupaciones más amplias. Entre los autores que han seguido una orientación ecológica de la criminalidad destacan Robinson (1936), Tannenbaum (1938), Whyte (1943), Hawley (1950), Morris (1957), Opp (1968), Carson y Wiles (1971) y Voss y Peterson (1971).

La teoría ecológica podríamos tomarla como punto de partida de aquellas interpretaciones del delito que asocian el mismo a fenómenos sociales. Esta partiría de los datos más elementales que se manifiestan en el contexto general de la distribución de los bienes sociales, en este caso, en su distribución primaria como es el territorio. A partir de ella surgirán una serie de teorías que pondrán el acento en un determinado elemento o variable, a partir del cual y del material que cada autor utilice irán surgiendo una serie de teorías subestimando o marginando las demás contribuciones. Esta circunstancia hace que las distintas teorías que, de hecho, tratan con elementos o variables interrelacionadas entre sí, sean presentadas separadamente y no sólo por necesidades pedagógicas o expositivas, sino también porque sus respectivos autores participarán en distinto grado de las arbitrarias fragmentaciones del inmenso repertorio cultural. Tal sucede con las teorías de la criminalidad como, por ejemplo, la anomia, conflicto cultural, subcultura, asociación, identificación y asociación diferencial, las cuales desarrollan una versión o elemento particular de todos los complejos condicionantes, desde los culturales como pueda ser la socialización primaria a los materiales o grado de participación en los bienes sociales.

Como continuación a la teoría de la anomia y en un contexto de segmentos culturales ocasionados por las distintas generaciones de inmigrantes, se desarrollaría en los Estados Unidos o, mejor dicho, se modificaría la teoría de la anomia, renunciando al axioma de una uniformidad cultural -presupuesto

de aquella teoría- y, junto al término marxista de conflicto, aparecería la teoría criminal del conflicto -no ya de clases- sino de culturas. No obstante, esta teoría no renunciaría a su origen intelectual y político, resaltando la dimensión segmentada de la ley (en este caso de la ley penal) en un contexto de enfrentamientos por conseguir mejoras sociales, donde se pondría de relieve el origen clasista de la misma, en su caso más defensora de los patronos y propietarios que de los pobres y obreros, que serán precisamente la mayoría de la población reclusa. Así, la teoría marxista se introduce en la sociología norteamericana a través de la teoría criminal del conflicto, siendo Vold (1958) uno de sus máximos exponentes. En este contexto general del modelo funcionalista, Coser (1958) hará una distribución de los conflictos en reales e irreales. Los primeros son funcionales y corresponde a la adecuación de medios y fines; el ejemplo más acabado sería la lucha política por alcanzar el poder político e institucional, a través de los cauces preestablecidos. Los conflictos irreales se darían al no existir una adecuación racional, legal o institucional entre medios y fines, correspondiendo en este caso a factores individuales (psicológicos y/o patológicos) de los propios individuos. La sociedad es ahora vista como distintos agregados en pugna y jerárquicamente dispuestos, constituyéndose la criminalización de conductas en un instrumento más de defensa de los grupos dominantes. Lo que supone el redescubrimiento por parte de la sociología norteamericana de una teoría general (el conflicto de clases) pero restringida en este caso a una teoría de alcance medio aplicada específicamente a la desviación social.

Sellin (1938 y 1970), Cohen (1955) y Taff (1956), entre otros, pondrían de manifiesto la relación entre criminalidad y conflicto cultural, especialmente en agregados culturales amplios como las sociedades industriales o muy diferenciadas. Este conflicto cultural estaría originado por la divergencia de procedimientos a seguir en una situación dada por los individuos pertenecientes a distintos grupos culturales cuyas normas a seguir difieren unas de otras.

Con el nombre de asociación diferencial, Sutherland (1939) desarrolló su teoría, seguida a su vez por Cressey (1964 y 1969), señalando que el comportamiento criminal es aprendido en interacción con personas o grupos delincuentes. El contacto personal, ya sea por el aislamiento o por otras circunstancias, con un tipo de comportamiento, en este caso desviado de las normas generales, más intenso y de mayor duración que con un grupo respetuoso de la ley, con sus sentimientos, ideas, valores y experiencias, desarrollará un aprendizaje determinando así la futura conducta delincuente. Glaser (1956) desarrolla esta teoría, pero apartándose de la idea central de Sutherland, es decir, de que la conducta es aprendida en interacción con otras personas, para poner de relieve que no es necesariamente esta interacción en sí misma la que puede hacer aparecer nuevas conductas desviadas, sino la internalización -identificación diferencial - de patrones de conducta de personas o grupos, ya sean reales o ficticios, desde cuyas perspectivas tales comportamientos aparecen como plausibles o, al menos, comportamientos al uso. Por su parte, Cloward y Ohlin (1960)

pondrían de manifiesto que las potenciales identificaciones con las conductas delincuentes no serán suficientes para explicar específicamente tales comportamientos o para que que tales conductas se materialicen en actos delictivos, sino que sería necesario, además, circunstancias externas apropiadas para que tales identificaciones, valores, ideas, etc. se materialicen en actos antisociales específicos. A tales circunstancias las denominó ocasión diferencial. Mays (1963) sigue este criterio cuando reprocha a Sutherland el no tener suficientemente presente el móvil de la conducta, al tiempo que señala una cierta decadencia de las normas morales, tanto privadas como políticas, como elementos favorecedores del comportamiento antisocial.

Whyte (1943), Cohen (1955), Miller (1958) y Wolfgang y Ferracuti (1965 y 1967), entre otros, desarrollarán la noción de subcultura, en estrecha relación con el conflicto cultural, donde los elementos delincuentes no serían agrupaciones desintegradas o desorganizadas. Estas agrupaciones presentarían más bien unas afinidades culturales (emotivas, valorativas, volitivas, etc) que discreparían en distinto grado de las orientaciones generales o tenidas por generales a través de las distintas instituciones. En el contexto norteamericano la subcultura de la violencia quedará vinculada a ciertos rasgos secundarios de la cultura estadísticamente dominante. Entre estos rasgos destacan la rivalidad, la competencia, la doble moral, la atracción por el riesgo, el papel autoritario o distante del padre, la rudeza y brusquedad asociados a la masculinidad, el papel protector o despreciativo hacia las mujeres por parte de los varones y la

conversión de las mismas en objetos sexuales o de recompensa competitiva. Todos estos elementos integrados y combinados con distinta intensidad originarán unos rasgos comunes entre aquéllos que han introyectado y asimilado tales rasgos cualitativa y cuantitativamente semejantes, dando lugar a una asociación subcultural o subcultura de la violencia. Rasgos semejantes son referidos por Rafael Salillas (1898) en los albores de la investigación criminológica española, en cuyo contexto subcultural la fama o el "valer más" se tratarían de lograr a través de unos comportamientos individuales semejantes: Valentones, charranes, jaques y perdonavidas.

Wilkins (1964) pondría de manifiesto la estrecha relación entre tipo de subcultura (como normas desviadas de la media estadística) y modelos de organización social, particularmente con referencia al grado de tolerancia política. Cuanto más uniforme, conforme o cerrado es un colectivo cultural, tanto más acción represiva se ejerce sobre los que difieren a tales normas; esta presión negativa originaría a su vez una noción más clara y divisoria de la conducta desviada en los comportamientos de los grupos con respecto a las normas generales, adquiriendo más valor entre los subgrupos y desarrollando los valores particulares de pertenencia e identificación, creándose de esta forma un círculo vicioso: a mayor represión, más solidaridad intergrupala entre los subgrupos o agrupaciones subculturales. Estas distintas teorías de la criminalidad, así como las expuestas con anterioridad (epígr. 1. a) serán objeto de un tratamiento sistemático por Clemente Díaz (1987) referidas específicamente a la delincuencia femenina.

Desde el siglo XIX las distintas teorías de la criminalidad comenzarían a situar el origen de la misma en factores externos

a la propia configuración psicológica y anatómica del sujeto infractor de la ley penal. Un siglo antes, Beccaria nos diría que una acción criminal es aquella opuesta al bien público. Lógicamente, el problema residía en la propia definición y naturaleza de bien público, generalmente restringido e identificado con las clases (y partidos políticos) dominantes.

En un contexto político de luchas imperialistas y nacionalistas y en un contexto social de lucha de clases, surgirá lo que entonces se denominaría la nueva Antropología criminal que tendría importantes repercusiones en la humanización de los sistemas penitenciarios tal como señalamos anteriormente (epígr. 1. a). La naciente Antropología o estudio del hombre tomaría distintas estrategias. Una, el estudio de otras culturas (ver epígr. 1.1. d) cuyo objeto sería el conocer la forma diversificada de responder a los problemas de la lucha por la vida y sus modelos organizativos. En Europa la Antropología quedaría restringida a la medición física de personas y hechos atípicos, es decir, a la antropología física y a la antropología criminal. Otra estrategia sería la antropología filosófica constituida por la generalidad de los estudios del hombre pero a través de las disciplinas deductivas como eran la teología, la filosofía y el derecho. Por ello no es de extrañar que algunos de los más importantes juristas de la época hagan, al mismo tiempo, de antropólogos. En nuestro ámbito cultural destaca Lardizábal y Uribe (1786) que estudia la situación de algunos grupos con culturas diferenciadas de la generalidad de la nación y el caso de Rafael Salillas que impulsaría los estudios

penitenciarios y también colaborará con el Ateneo de Madrid para realizar la encuesta en los municipios españoles sobre el "ciclo vital en España: Nacimiento, Matrimonio y Muerte (1901-1902)" (25). Progresivamente los factores biológicos o caracteres morfológicos irán desapareciendo de las teorías de la criminalidad para ser ocupadas por los múltiples factores sociales, que tendrían todos un denominador común, la pobreza y los elementos anexos a la misma: la mala alimentación, la enfermedad, la ignorancia, el carácter, la resonancia afectiva, la emotividad, la identificación, etc. Pues todo ello originará un tipo y un nivel de respuesta a las frustraciones, chocante con la moralidad general de la población. La nueva antropología criminal vendría a hablarnos de "delito natural" (Garofalo) o bien de la existencia de crímenes que no ofenden la moral y, por otra parte, hechos inmorales que, sin embargo, no se consideran delictivos.

Este punto de vista no sería compartido por la lógica jurídica positiva, pues no tenía sentido que el Derecho penal recogiera todas aquellas acciones tenidas por negativas por un sector de la población, por muy numeroso que fuera. Además, el "bien público" que tutelaba el Derecho penal aún no se identificaba con el bien de la generalidad de las poblaciones. Por otra parte, era obvio que los conflictos políticos, económicos y laborales no debían (ni se podrían) redimir a través del Código penal. Los mismos se llegarían a redimir (a solucionar) a pesar del Derecho penal. Los conflictos de la burguesía ascendente, las luchas obreras y los movimientos

independentistas o de liberación nacional pondrían de manifiesto la función social del Derecho penal, es decir, su naturaleza conservadora y refractaria al cambio social.

Sin menoscabo de los casos específicos y muy restringidos de interés particularmente psicopatológico, la orientación social ocupa actualmente toda el área de la explicación condicionante de la conducta desviada, especialmente en el área anglosajona. En el continente europeo aún sigue teniendo cierto peso las teorías psicológicas o caracteriales, debido tanto a la tradición clínica como a la tradición de los modelos de los regímenes políticos. De hecho, el estudio de la conducta desviada estará vinculada a las instituciones que, por definición, son las transmisoras del orden social establecido como son, generalmente, las facultades de Derecho, de donde surgen los profesionales de los distintos aparatos de control del Estado. En el área anglosajona surgirá la Criminología en los departamentos adscritos bien a las facultades de Sociología o de Antropología social o cultural.

No obstante lo anterior, generalmente prevalecerá en casi todas las teorías sociales vistas con anterioridad una dimensión o metodología particularista o clínica en el estudio del comportamiento definido como criminal. Todas estas investigaciones no podían haber sido de otro modo, tanto por la consideración práctica de quedarse restringidos al estudio de la conducta tipificada penalmente, como por el hecho de quedarse limitados al estudio clínico de los reclusos. Igualmente, tales

circunstancias quedarán circunscritas al propio modelo de Estado y régimen y cultura política que haría impensable cualquier cuestionamiento de los fundamentos teóricos y axiomáticos del orden social, articulados en el Derecho penal. Entre estos fundamentos destacan el dualismo maniqueista que veremos con cierto detalle en el capítulo II. En conexión y como complemento de éste, tenemos el principio penal de culpabilidad, derivado a su vez de una concepción unívoca e integradora de la cultura en la que no cabe hacer grandes distinciones ni desviaciones a los valores dominantes, interpretando el control social como principio de protección de la sociedad total. Y, finalmente, los presupuestos de igualdad y libertad en sus dos vertientes; esto es, igualdad y libertad de los sujetos ante la sociedad y, por lo tanto, convirtiéndose este presupuesto en fundamento de la responsabilidad individual; así mismo, el principio de igualdad es predicado de los mecanismos de control social con respecto al conjunto de la población y en sus procedimientos de aplicación a través del derecho procesal y penal.

Todos estos principios axiomáticos en que se sustenta el Derecho penal serían de alguna u otra manera y en distinto grado revisados, cuando no criticados e incluso negados con el desarrollo de las ciencias sociales y en su progresiva incidencia en las teorías de la criminalidad, dando cabida a elementos extrajurídicos. Esta revisión se iniciaría en forma ya acelerada e ininterrumpida a partir de los años cincuenta y con la conjunción de ciertos factores entre los que caben destacar los siguientes: El progresivo derrumbe del Estado autoritario; los

conflictos provocados por las inmigraciones internas y externas; las luchas raciales; la ruptura traumática con las colonias; las protestas estudiantiles y de las minorías que culminarían en torno al mayo del 68; la aparición de grupúsculos automarginados del sistema; la criminalización de conductas o actividades protagonizadas por los movimientos sociales de izquierda; el origen de la gran masa de la población reclusa, generalmente pobre, analfabeta, sin profesión o pertenecientes a minorías étnicas; la situación de clara subordinación de la mitad de la población a la otra mitad, es decir, de las mujeres al varón con sus múltiples secuelas, en particular las expresadas en las tipologías criminales femeninas; las distintas teorías del realismo político en el ámbito internacional que pusieron claramente de manifiesto (a nivel de percepción y cultura popular, favorecida por los medios audiovisuales) los fundamentos no racionales del Derecho, sustentado más en la capacidad del uso de la fuerza que en el reconocimiento y cooperación con el Otro, que puede ir desde la negación de ayuda económica o humanitaria hasta llegar a la doctrina de la disuación nuclear. Entre ambos extremos se sitúan una serie de creencias, prácticas y disposiciones legales vinculadas aún a una concepción restrictiva de interés general y que señalaremos más adelante (epígr. 1.1.1. b) a propósito de la dinámica entre conservadurismo y cambio social. ¿Cuál pudiera ser el denominador común de esta heterogeneidad de actividades e instituciones sociales? Quizá todas ellas pudieran ser reducidas a una sola función: la lucha por la vida. La "lucha" pondría el acento en los medios; la "vida" serían los fines a lograr. Unos y otros serán siempre

personal y socialmente definidos aunque, obviamente, con mayor peso social por lo ya expuesto con anterioridad (epígr. 1.1. d). El tiempo, el lugar y la posición en la estructura social determinarán los medios empleados y los fines a alcanzar. Con lo cual, un contenido subjetivo idéntico, por ejemplo, la defensa de un interés personal, podrían tener tantas manifestaciones objetivas como posiciones en la estructura social. Circunstancias todas que escapan a la capacidad de análisis y tipificación de conductas objetivas propias de los códigos penales de resultado, cuyo propósito es asociar conductas con sanciones penales. Esto hace que los códigos penales, al igual que en todos los tiempos pretéritos, continúan estando al servicio de aquellos sectores de población mejor situados en la estructura social (códigos penales defensivos), en particular en los países en vías de desarrollo o herederos de los códigos penales europeos.

Cien años después de que la nueva antropología criminal hablara de "delito natural" o de actos inmorales no penados legalmente nos encontramos con situaciones semejantes pero cuya complejidad, distanciamiento y secretismo hace dificultosa su visualización, análisis y exposición: la expresión de "cachondeo de la justicia" manifestada por un alcalde de una localidad provinciana no constituye más que la incapacidad y complejidad verbalizada de lo que venimos exponiendo. Lo mismo cabría decir del estado de opinión denominado "desencanto", como desengaño de las expectativas fomentadas por el "cambio" social en los países del área mediterránea europea: no se podrá negar la elevación del nivel de vida en la sociedad industrial, pero tampoco podrá

negarse el nivel de esfuerzo, de malestar, de frustración, de desengaño, de corrupción. Lo que puede explicar la progresiva aparición de valores refugio, del éxito alcanzado por la cultura de evasión, el querer mejorar la suerte rápida y fácilmente a través de los juegos de azar o de una economía financiera, hasta llegar a las distintas modalidades de autorepliegue y a la autodestrucción con el alcoholismo o la drogadicción... Serían precisamente estas conductas, de consecuencias más personales que sociales, las que pondrían más directamente en una situación de confrontación al individuo y al Estado. La represión de estas conductas no estará fundamentada en la puesta en peligro de algún bien social o bien ajeno al propio autor, sino a la simple imposición de unas normas de conducta. En todo caso, como indicamos más arriba, sería el propio individuo el posible perjudicado y, en estas circunstancias, el Estado no tenía por qué imponer a través del Derecho penal unas reglas de conducta, una moral, una educación, un carácter, una forma de enfrentarse o de entender la vida. Todos estos tipos penales pasarían a formar parte de un cuadro de delitos en la sociología jurídica norteamericana, denominados sin víctima, entre los que también se incluía el aborto (Schur, 1965; 1971). Este movimiento intelectual llegará hasta nuestros días, centrando el núcleo de la discusión, no en el tipo y grado de moralidad de los actos en sí mismos, sino en lo absurdo que supone que ciertas conductas sean objeto del Código penal. En estos casos el Código penal no ofrecerá solución alguna a tales problemas, sino que a la propia problemática en cuestión, de estructura social y real, el Derecho penal añadiría una problemática de estructura ideal, pero

materializada y hecha real a través de los aparatos represivos del Estado.

Esto podría justificar un nuevo paso en la configuración y profundización del modelo político denominado "social y democrático de derecho" modificando el legislador la tipificación penal de la mayoría de los tipos penales, particularmente aquellos que no pongan o puedan poner en peligro bienes irrecuperables. Con ello el sentido último y equitativo de la justicia no tendrá su apoyatura en la pena de cárcel, sino en el mismo resultado derivado del pensamiento científico: si no se sigue la metodología necesaria y suficiente no se obtiene un resultado, sin necesidad de agregar un castigo a este fracaso. Por lo mismo, el sujeto físico o jurídico que no siguiera unos principios establecidos -o innovadores sin perjuicio de terceros- para el logro de un objetivo, la dimensión más justa y equitativa residiría en no lograr sus objetivos, sin necesidad de agregar penas o castigos suplementarios. Con ello podrían suprimirse la mayoría de las cárceles y emplear sus recursos personales y financieros a la elaboración de unos mecanismos de control social racionales y razonables y no basados en el temor, en el miedo o en el terror, según los casos, tal como se configuran los vigentes códigos penales de resultado, orientados a reprimir conductas y no a solucionar problemas.

Bibliografía

- Aberle. A.K.; Cohen, A.K.; Davis, M.J. y otros: "The functional prerequisites of a Society" en *Ethics*, IX, enero, 1950
- Beristein Ipiña, Antonio: *Cuestiones penales y criminológicas* Ed. Reus, Madrid, 1979
- Carpena, Fructuoso: *Antropología criminal* Fernando Fe, Editor, Madrid, 1909

- Carson, W.G. y Wiles, P.: *Crime and delinquency in Britain* London, 1971
- Clemente Díaz, Miguel: *Delincuencia femenina: Un enfoque psicosocial* UNED, Madrid, 1987
- Cloward, R.A. y Ohlin, L.E.: *Delinquency and Opportunity: A Theory of Delinquent Gang* Glencoe, Free Press, Illinois, 1961
- Cohen, A.K.: *Delinquent Boys: The culture of the Gang* Free Press, Glencoe Illinois, 1955
- Coser, L. A.: *Las funciones del conflicto social* FCE, México, 1958
- Cressey, Donald R.: *Delinquency, crime and Differential Association* La Haya, 1964
- Cressey, Donald R.: *Delinquency, Crime and Social Process* Harper & Row, New York, 1969
- Douglas, J.D.: *Deviance and respectability: the social construction of moral meanings* Basic Books, London & N.Y., 1970
- Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico* Ediciones Morata, Madrid, 1974
- Durkheim, E.: *El suicidio* Akal Editor, Madrid, 1976
- Elliott, S.H. y otros: *Revoluciones y rebeliones en la Europa Moderna* Alianza Ed. Madrid, 1972 (3ª ed. 1978)
- Estruch, Joan y Cardús, Salvador: *Los suicidios* Editorial Herder, Barcelona, 1982
- Garófalo: *Criminología* (Roma, Turín, Florencia, 1888, 1891, etc.) Madrid, La España Moderna, 1890
- Gibbons, Don C.: *Society, Crime and Criminal Careers* Prentice-Hall, INC, New Jersey, 1968
- Gibbons, Don C.: *Delincuentes juveniles y criminales* FCE, México, 1969
- Glaser, D.: "Criminality Theories and Behavioral Images" *American Journal of Sociology* nº 61, 1956
- Göppinger, Hans: *Criminología* Ed. Reus, Madrid, 1975
- Hawley, A.H.: *Human ecology. A Theory of Community Structure* New York, 1950
- Heer, Friedrich: *Europa, madre de revoluciones* Alianza Editorial, Madrid, 1980 (2 tomos)

- Hobsbawm, Eric John: *Rebeldes primitivos. Sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX* Ed. Ariel, Barcelona, 1968
- Kaufmann, A.E. y Sarrible, G.: "El suicidio en España" en diario *El Pais*, de 19 de enero de 1982, p. 29
- Kohn, Hans: *El nacionalismo. Su significado y su historia* Biblioteca del Hombre Contemporáneo, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1966
- Landesco, John: *Organized Crime in Chicago* The University of Chicago Press, Chicago, 1968
- Lardizábal y Uribe, Miguel: *Apología por los Agotes de Navarra y los Chuetas de Mallorca, con una breve digresión a los Vaqueros de Asturias* Imprenta Viuda de Ibarra, Madrid, 1786
- Levy, Marion J.: *The Structure of Society* Princenton University Press, 1952
- Malinowski, B.: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* Ariel, Barcelona, 1973
- Mays, J. B.: *Crime and the Social Structure* Faber, London, 1963
- Mendes-Corrêa, A.A.: "La nouvelle anthropologie criminelle" *Félix Alcan-Scientia*, mai, 1932
- Merton, R.K.: *Teoría y estructura sociales* (1949) FCE, México, 1980
- Miller, W.B.: "Lowe class culture as a generating milieu of gang delinquency" en *Journal of Social Issues*, 14, 1958 (5-19)
- Morris, T.P.: "The criminal areas" Routledge, London, 1957
- Opp, K.D.: "Zur Erklärung delinquent Verhaltens von Kindern und Jugendlichen" *Deutsches Jugendinstitut*, Munich, 1968
- Pitch, T.: "Teoría de la desviación social" Nueva Imagen, México, 1980
- Parsons, Talcott: *The Structure of Social Action* The Free Press, Glencoe, Illinois, 1949
- Robinson, S.: *Can Delinquency be measured?* New York, 1936
- Schur, E. M.: *Crimes without victims. Deviant behavior and public policy: Abortion, Homosexuality, Drug Addiction* Englewood Cliffs, Prentice Hall, New York, 1965
- Schur, E.M.: *Lebelling Deviant Behavior. Its Sociological Implications* New York-London, 1971

- Salillas, Rafael: *El delincuente español. Hampa. Antropología picaresca* Madrid, 1898
- Sellin, Thorster: "Culture Conflict and Crime. A Report of the Subcommittee on Delinquency of the Committee on Personality and Culture" *Social Science Research Committee, Bulletin*, 41, New York, 1938
- Sellin, Thorsten: "The conflict of conduct norms" in Wolfgang, M.E.; L.Savitz; N. Johnston (edit.): *The sociology of crime and delinquency* New York, 1970 (2ª ed.)
- Shaw R. Clifford y McKay R.: *Juvenile Delinquency and Urban Areas* University Press, Chicago, 1942
- Sutherland, Edwin H.: *Principles of Criminology* Filadelfia, 1939 (1ª ed. 1924) 4ª ed. Filadelfia, 1947. 5ª edición junto a Donald R. Cressey, Lippincott, Chicago, 1955. 6ª ed. junto a D.R. Cressey, Chicago, Filadelfia y New York, 1960. 8ª ed. Filadelfia, NY. Toronto, 1970
- Taft, B.D. y England R.W.: *Criminology* New York, 1964
- Tannenbaum, F.: *Crime and the Community* Columbia University Press, New York, 1938
- Thraher, F.M.: *The Gang* University Press, Chicago, 1927
- Voss, H.L. y Petersen, D.M.: *Ecology, crime and delinquency* New York, 1971
- Vold, G.: *Theoretical criminology* Oxford University Press, New York, 1958
- Whyte, W.F.: *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum* University Press Chicago, 1943
- Wolfgang, M.E. y Ferracuti, F.: "Violent aggressive behaviour as a socio-psychological Phenomenon" in *International Journal of Social Psychiatry Congress Edition*, nº 4, 1965
- Wolfgang, M.E. y Ferracuti, F.: "Subcultura de la violencia. Análisis interpretativo del homicidio" en *Criminalia*, nº 11, 1965
- Wolfgang, M.E. y Ferracuti, F.: *The Subculture of Violence. Towards an Integrated Theory in Criminology* London, 1967
- Wilkins, L.T.: *Social Deviance* Tavistock publications, London, 1964
- Yablonsky, Lewis: *The violent Gang* Macmillan, N.Y. & London, 1962

b) Del Estado legal al Estado Social y Democrático
de Derecho

Entre todas las disciplinas, ciencias o cuerpos teóricos de la experiencia humana he resaltado la antropología para el objeto del presente trabajo. La antropología es el estudio de la humanidad (Fried, 1972; Harris, 1981). Al elegir este enfoque o procedimiento metodológico lo hacemos por las razones que a continuación se exponen, en parte ya referidas con anterioridad (epígr. 1.1. c). En primer lugar, por la aproximación que esta disciplina hace al hombre, el cual es aprehendido en su doble dimensión, es decir, como elemento biológico sometido a constricciones materiales y también e indisociablemente unido a ello, como productor de elementos artificiales o culturales. Para la antropología el hombre no es ninguna abstracción ni tampoco un compendio de predicados posibles que convierten al sujeto humano en una abstracción ideal, objeto propio de la filosofía y teología y, en demasiadas ocasiones, también del Derecho. Para la antropología el hombre es una realidad biológica que vive y forma parte de otra realidad como es su propio medio material; y también será una realidad su pensamiento o ideas que a su vez forman parte de un vasto conjunto de pensamientos o ideas. El sujeto humano se constituye como una realidad material y cultural formando parte de otra realidad material y cultural mucho más vasta que él y que le desborda, siendo anterior al individuo y sobreviviendo al propio individuo; en este sentido, la persona y la Sociedad o, mejor dicho, el Estado, serán dos entidades

perfectamente distinguibles y cerradas en sí mismas, teniendo cada una de ellas su propia lógica de mantenimiento y sobrevivencia. Generalmente, el conjunto de pautas sociales y legislativas, en todo caso, tenderán y estarán orientadas a estas finalidades. Sin embargo, unas y otras difieren en algunos aspectos fundamentales. La persona es unívoca, limitada e irrepetible en el proceso vital e histórico. Por su lado, el Estado se prolongará indefinidamente en el tiempo y sus finalidades no serán unívocas sino que variarán considerablemente en función del tiempo (desarrollo político), del espacio (recursos) y de los grupos (clases sociales) que lo conformen. En situaciones históricas semejantes, generalmente serán estos grupos y clases quienes decidirán los distintos objetivos sociales y estatales. La divergencia o aproximación entre unas y otras finalidades serán las que precisamente nos aproximen a distinto modelo político de Estado.

El rasgo distintivo del enfoque antropológico lo constituye su perspectiva de aproximación al estudio del hombre a través de unos criterios de globalidad o totalidad (ver epígr. 1.1. c), siguiendo unos criterios holísticos, cubriendo asimismo las dimensiones espaciales y temporales. Estudia al hombre y se interesa por el mismo sea cual sea su origen, su ubicación geográfica o histórica, grado de desarrollo, su grupo de pertenencia, nacionalidad, condición política o jurídica, entre otros elementos, quedando limitada solo por el objeto específico de interés de la propia investigación y su propio soporte material e intelectual.

En segundo lugar, porque partiendo de la antropología física y de sus diversas subespecialidades (ver epígr. 1. a) b), algunas de éstas se interesarán por el estudio del hombre infractor de la ley, normas o preceptos sociales. Las distintas especialidades quedarían definidas más tarde con el sustantivo de "criminología" -estudio del crimen y/o del criminal- y el adjetivo que delimitará la perspectiva u orientación de dichos estudios, como antropológica (generalmente física), social, etc. aunque, generalmente, la sustantivación o adjetivación será flexible y variable en función de quién, cómo y dónde se realice una determinada investigación. Aunque, generalmente, el objeto específico de estudio como es el hombre infractor de la ley será monopolio o exclusiva del Derecho Penal, también suele hacerse desde casi todas las disciplinas sociales aunque no sea su objeto específico de estudio y, preferentemente, desde aquellas disciplinas o actividades profesionales vinculadas a las instituciones de control del Estado.

Sin embargo, la colisión de intereses que tendría lugar entre los estudiosos del hombre infractor de la ley a través del conocimiento normativo, como el religioso, el jurídico y el moral y, por otra parte, el conocimiento científico formado por las ciencias experimentales-comparativas, nos pondría de manifiesto el enfrentamiento de dos formas de concebir la vida y dos formas de concebir la actividad reflexiva humana. Generalmente el objeto último de las metodologías normativas no ha sido ni es el conocimiento y superación del conflicto social, sino la permanente vocación de ajustar los hechos a las normas. Este será

el punto de vista que ya señalara Malinowski (1926), reseñado con anterioridad en la Introducción. La nota específica que la criminología ha ofrecido a la historia del pensamiento social fue la misma que la ofrecida por la antropología y simultáneamente con ella. La antropología, a través del estudio de los grupos humanos, nos señaló que el hombre era un ser sometido a constricciones y necesidades materiales -biológicas- y artificiales -culturales-. Los estudios criminológicos o penitenciarios, a través del individuo infractor de la ley, nos puso también de manifiesto que el hombre era un ser sometido a necesidades, presiones e influencias materiales y culturales.

La noción de necesidad, en todas sus posibles acepciones y extensión, la encontramos siempre en la base de toda acción social, desde la más personal y restringida como pueda ser una ilusión, a la más extensa y genérica como pueda ser un movimiento intelectual o revolucionario pasando por todos los ámbitos de la economía política. La noción de necesidad sería recogida por Kant ("Fundamentación metafísica de las costumbres", 1785) pasando definitivamente a formar parte del bagaje cultural e intelectual de la época, con Hegel y Fichte principalmente, informando no solo al Derecho sino a una nueva concepción teórica de Estado con los denominados autores del materialismo dialéctico, Feuerbach, Marx y Engels.

Sería precisamente el contenido y extensión de necesidad el núcleo de los movimientos sociales y revolucionarios de la época. Hasta la fecha, el concepto de necesidad estaba restringido en

su aplicación a los grupos y clases gobernantes, cuyas necesidades gozaban el rango de preceptos y mandamientos divinos sustentados y transferidos por Dios a través del Estado. La izquierda hegeliana -y no sólo ellos- harían extensiva la noción de necesidad a la generalidad de las poblaciones. Según estos autores, las necesidades no estaban mandadas por Dios ni restringidas a grupos hereditarios o privilegiados, sino que eran propias de la general lucha por la vida, lo cual dejaría sin apoyatura religiosa el poder omnipotente del Estado. Este movimiento intelectual sería denominado como de "humanismo ateo" por los autores laicos católicos -particularmente alemanes- alegando que el lugar ocupado hasta la fecha por Dios -como origen de la sociedad y del Estado- había sido ocupado por los hombres. Por ello, los teólogos alemanes (A. Auer, K. Rahner, J.B. Metz, entre otros) producirían bastante material bibliográfico, preocupados por la "muerte de Dios". Aunque no más preocupados que cualquier trabajador, corporación o clase social que ve peligrar sus señas de identidad y el origen de sus fuentes de recursos. De esta forma se estaría asistiendo al fin de las teorías políticas medievales que partiendo de los Evangelios situaban en Dios el origen del poder político (Mat. 16, 18-19), la legitimidad represiva de los gobernantes (Rom. 13-4) y la exhortación a los siervos a la subordinación y obediencia al amo, aunque éste fuera malvado e injusto (I Pedro, 2-18 ss). Actitudes morales o respuestas de las clases sociales más pobres de la época frente a las constricciones de la vida, que con el paso del tiempo vendría a institucionalizarse en una nueva religión (ver epígr. 1.1.1.c).

En rigor, este "humanismo ateo" se limitaría a negar que la necesidad, el interés y la voluntad de los gobernantes fueran de origen divino y, por lo tanto, debiendo prevalecer a la necesidad y voluntad de la generalidad de las gentes; esta nueva concepción antropológica significaría a nivel político y, por lo tanto, también a nivel jurídico, eliminar o marginar a los dioses -con sus apoyaturas dogmáticas y psicológicas- de los conflictos políticos y de la lucha por la vida, constituyendo los antecedentes teóricos más sólidos de la concepción actual del modelo político de Estado Social y Democrático de Derecho.

En todo caso, bien la noción de colisión de intereses o estado de necesidad serían definidos por los valores u objetivos a alcanzar. Pero con la gran diferencia que valores y objetivos no siempre coincidían, por lo que el reproche penal de culpabilidad venía dado por la protección de unos intereses extraños a las propias personas. Los valores y objetivos de los "gobernantes" no coinciden en toda su extensión con los valores y fines de la generalidad de la población (ver epígr. 4.1.). Resulta obvio decir que para el legislador solo son relevantes y, por lo mismo, tendrán mucho mayor peso los valores y fines del gobernante, lo que explica que el Derecho penal esté vinculado estrechamente al modelo político de Estado en cuestión.

Estudiar una infracción penal o norma social a través exclusivamente del discurso normativo -razón jurídica- significará y como veremos más adelante, marginar y abstraer al hombre infractor de su ecosistema material y cultural, con lo

cual se consigue el objetivo último de tales procedimientos metodológicos: poner a salvo los diversos modelos institucionales de donde procede el infractor. Por su parte, las diversas ciencias experimentales y comparativas no marginarán este contexto, con lo cual la acción tenida por criminal o indebida no sería más que una de las consecuencias o respuestas a tales modelos políticos y a sus respectivos modelos retributivos de los bienes sociales. Y esta fue y no otra la causa principal de la fricción entre la orientación normativa y las diversas ciencias sociales al introducirse en un ámbito hasta la fecha restringido, como era el estudio del hombre infractor de la ley, al tiempo que también se protege por parte del profesional del Derecho un importante monopolio objeto de su actividad profesional, fuente de beneficios materiales y culturales, como son la propia fuente de ingresos, el prestigio, la autoridad o el poder.

Como vimos con anterioridad, las ciencias sociales se introducen en un ámbito hasta la fecha reservado al pensamiento normativo en su doble dimensión de religioso y jurídico, surgiendo específicamente del movimiento intelectual positivista al señalar como objeto de conocimiento o estudio propio los mismos comportamientos y sus actores sociales hasta entonces monopolizados por aquéllos. Y, en principio, se acepta la simple clasificación o distinción elaborada hasta entonces por el discurso normativo al dividir a las personas en delincuentes y no delincuentes, por lo que la criminología inicial se limitaría especialmente y por necesidades y circunstancias históricas y prácticas, al estudio clínico de aquellas personas tipificadas

como delincuentes. De esta forma se aceptará sin más el principio dualista del bien y del mal, en cuyo caso el bien estaría representado y conformado por la sociedad organizada (teoría del contrato social) o formalizada (Estado) y sus leyes (Derecho) y el mal representado o, mejor dicho, ejercido por los infractores de tal "contrato" o leyes. Junto a esta teoría del contrato social (26) estaría el presupuesto o prejuicio de que los hombres se incorporan a la sociedad como seres racionales o razonables, inteligentes, libres y responsables, fundamentado en el mito de la creación de las almas, junto a sus atributos de perfección, inteligencia, libertad, etc. e infundidas por Dios a todos los hombres por igual.

Ya vimos más arriba que los movimientos intelectuales del siglo XIX ya habían señalado la necesidad como motor principal de toda acción social. Progresivamente, las distintas ciencias sociales, particularmente la antropología y el punto de vista clínico tradicional desarrollado por los estudios penitenciarios, nos mostrarán también la extrema dependencia del hombre no sólo a las necesidades de la infraestructura, como el territorio, los recursos, la vivienda, alimentación, educación, etc. (ver epígr. 7.3.2.), sino también y junto a ello a las necesidades culturales. La conjunción de todas ellas serán precisamente las que determinen un modelo de organización social y un modo de ser humano singular y, por lo mismo, un modo específico de responder a los estímulos externos o sociales. Como se expuso con anterioridad (epígr. 1.1. d), el hombre, ser individual y colectivo o social por necesidad, vive y se desenvuelve en un

medio propio y específico constituido por la cultura. Esto significa que cualquier acto o actividad de un hombre o grupo, ya sea simple o compleja, queda inserta en el contexto de la cultura. Cualquier acto o actividad sólo puede ser relacionada o cobrar sentido en el contexto general de la cultura o, más concretamente, en el contexto cultural donde tiene lugar un hecho o actividad en cuestión, tal como señalaremos con más detalle en otro lugar (epígr. 4.1.).

A este propósito es necesario resaltar los trabajos de Wechsler (1952) sobre la variabilidad de las personas, cuya variabilidad -excluyendo los elementos culturales- es francamente pequeña, siendo particularmente los elementos culturales en un modelo de organización social los que originen en los individuos grandes diferencias entre sí. O, en otras palabras, todos los comportamientos, aptitudes y actitudes de los individuos tenidas por positivas o negativas en un contexto social están más basadas en factores culturales que en factores naturales o biológicos, tal como ya mantienen la generalidad de las teorías de la criminalidad vistas anteriormente. En este sentido conviene resaltar que cualquier acto o actividad humana ya sea colectiva o personal ha de estudiarse e interpretarse en su propio contexto material y cultural, es decir, en el contexto de las instituciones y en los conjuntos simbólicos estructurados, como son principalmente las ideas religiosas, las ideas de progreso y desarrollo personal, las ideas de igualdad o justicia, valores u objetivos personales o colectivos, la opinión pública o la formación y control de la misma, la moral como práctica vivencial

real y/o valiosa o como una simple construcción teórica normativa o ideología moral. Y todo ello ya esté contenido en estructuras formales (derechos fundamentales, código penal, ideología moral, religión) o informales (deseo de seguridad, idea de igualdad y de justicia, idea de desarrollo personal, de libertad de expresión, derechos humanos) y bien sean implícita o explícitamente reconocidas. Este es el criterio de moralidad propuesto por Durkheim visto con anterioridad (epígr. 1.1.1. a) y que será el que desarrollaremos en otro lugar (epígr. 4.1.).

Por estas razones se hace preciso el superar la fragmentación técnico profesional y artificiosa de las distintas teorías de la conducta desviada con relación a unas tipologías o normas preestablecidas. Sus consecuencias serían la presentación del hombre -el hombre individual- como un ser o elemento patológico con relación a la "perfecta" organización o modelo político-social, sustentada por la teoría utilitarista en favor del orden establecido de santo Tomás de Aquino y de la tradición jurídica posterior. Con otras palabras y tal como nos lo refiere Taylor, Walton y Young (1973),

"...la historia de fondo de la criminología del siglo XX es, en gran parte, la historia de la desvirtuación empírica de las teorías -como las de Marx y Durkheim- que intentaban ocuparse de la sociedad como un todo y, por consiguiente, la historia de la despolitización de los problemas criminológicos"; por lo que "una criminología apta para comprender esta evolución y que pueda volver a introducir lo político en el análisis de lo que eran cuestiones técnicas tendrá que ocuparse de la sociedad como un todo" (27).

Esto significa, entre otra cosas, que habrá que hacer una conversión de muchos problemas criminales o policiales en

problemas políticos y sociales. Pero ello a su vez sería impensable sin remitirse nuevamente a un modelo político de Estado. La persistencia aún en las sociedades tenidas por desarrolladas de procedimientos arquetípicos míticos, aunque en este caso ya estén racionalizados o formalizados que se ponen de manifiesto en la nosología penitenciaria y expresadas en las teorías del "etiquetamiento" puede mostrarnos dos cosas. Primera, que la construcción mítica y la construcción formal son identificables por corresponder ambas a unas categorías ideales. Y, segunda, que los procedimientos o métodos en el mantenimiento de tales construcciones materializados a través de algunas instituciones continúan siendo los mismos que siglos atrás, salvo en el procedimiento técnico que el tiempo haya deparado. En el transcurso del desarrollo de la complejidad social se ha ido conformando una pluralidad de procedimientos o normas sociales -tipificadas o no en leyes positivas- con el propósito manifiesto de ajustarse a ellas y, secundariamente y en estrecha relación con este primer objetivo, para la institucionalización y legitimación de un determinado modelo político de Estado.

Veremos en distintos lugares (epígrs. 1.1.1. c); 2.1.; 2.2. y 4.1.) que el valor de muchos preceptos normativos, incluidos los religiosos, al igual que el valor de un territorio, un bosque, un río o cualquier otra fuente de recursos, reside en la facultad de cubrir una necesidad humana, aunque en este caso no sea de orden biológico o material, sino cultural. Y, por ello mismo, esta necesidad se tratará de reforzar, fomentar y propagar

como cualquier otro producto de la cultura y en estrecha relación, por lo que al cristianismo se refiere, con los distintos sistemas políticos: apropiarse, monopolizar, controlar y regular los recursos, comportamientos y sentimientos de las poblaciones en interés de los grupos dominantes constituye el denominador común de la generalidad de los modelos políticos hasta mediados del siglo XX, con la eclosión de los movimientos independentistas de las colonias de las potencias europeas del siglo anterior. Las experiencias de las dos guerras mundiales y las secuelas del colonialismo, junto al desarrollo y extensión del pensamiento social y político, el desarrollo de los medios de comunicación social y la extensión a nivel planetario del intercambio económico, ha incidido en distinta medida en los cambios de los modelos políticos del pasado cuyo denominador común sería el culto o protección de la ley a través de los propios aparatos legislativos del Estado. Lo que significaba la protección de las clases dominantes tradicionales y la resistencia al cambio social.

A diferencia del mundo natural, la lucha por la vida en la especie humana está regulada por usos y costumbres -unas escritas y otras no- que limitan y regulan las relaciones entre individuos y grupos. Sin embargo, gran parte de las leyes y su capacidad de elaboración, promulgación e imposición no viene a expresar la libre competencia o a recoger el interés general. La ley, como el territorio, los mares litorales, las aguas potables y las distintas y múltiples fuentes de recursos ya venían disponiendo de propietarios o de usufructuarios. Y, sin que se pueda citar

algún ejemplo de lo contrario, hasta la fecha nadie ha ofrecido o compartido voluntariamente sus usufructos o propiedades. Ha sido preciso mantenerlas o arrebatárselas a través de guerras y procesos revolucionarios, siguiendo así el modelo aristotélico de vincular la propiedad a la ley de la guerra y a sus múltiples manifestaciones. El paso de los sistemas políticos autoritarios a otros democráticos ha significado el compartir la propiedad y usufructo de la ley, desembocando en los sistemas políticos democráticos de nuestros días. Lo cual no quiere decir que ello sea la solución de los conflictos sociales en la lucha por la vida, pero sí el punto de partida para equilibrar e igualar las reglas de juego e iniciar un progresivo reparto de "cartas" legislativas para la confrontación política.

En este sentido, probablemente sea la ley uno de los elementos más complejos y contradictorios del bagaje cultural de las agrupaciones humanas. A la extinción o desuso de la ley y a la consiguiente aparición de una nueva -al menos por lo que a las cuestiones sociales se refiere- va unido casi siempre un gran coste social en sufrimiento y vidas humanas, repitiéndose simbólica e indefinidamente en la historia la detención, encarcelamiento y muerte de Sócrates, pues son raros los derechos humanos que no se hayan conseguido a través de la violación de la ley y la consiguiente represión. Ello debido principalmente a que el legislador no tiene previsto ningún mecanismo de cambio, "ya que su vocación, por decirlo de algún modo, es permanecer firme e inamovible, y en cualquier caso la permanencia de las mismas (las leyes) es la constante vocación de los legisladores,

a la vez que la hipótesis necesaria de los juristas" (Sforza, 1963). Por lo que al no existir mecanismos reglamentados de cambio en los procedimientos personales y/o sociales, tales procedimientos se tendrán que llevar a cabo -por necesidad- a través de conductas tipificadas penalmente o ilegales. Así, al querer participar en la acción política -conversión de un modelo político feudal, absolutista o monárquico en democrático- , en las diversas formas de entender y querer materializar la noción de nación y Estado, los traumatismos personales y colectivos ocurridos con ocasión de la luchas independentistas tras la II Guerra Mundial o los conflictos internos una vez lograda ésta. En todos estos casos y otros semejantes, la demanda de cambio llevaba implícita, por necesidad, la vulneración de la ley.

Esta dificultad de la hermenéutica jurídica para el entendimiento y aprehensión de la complejidad social a fin de materializar o concretar las disposiciones legales a comportamientos reales, ha llevado a la distinción de un conjunto o programa de las normas penales y el llamado "ámbito de la norma", es decir, el contexto social del autor de la infracción penal. Sin embargo, este ámbito de la norma quedará siempre limitado y circunscrito por los textos penales, tal como se vino a demostrar con la anulación por el Tribunal Supremo de la sentencia de la Audiencia de Bilbao (ver epígr. 3.1.b) que venía a reconocer el estado de necesidad en la cuestión del aborto. Estas circunstancias han hecho que el jurista, en algún caso, por ejemplo, según Gurvitch (1957), necesite y reclame en nuestros días la ayuda de la sociología del derecho con objeto de dar una

solución más o menos satisfactoria a los problemas de la jurisprudencia. Sin embargo, al seguir permaneciendo Gurvitch en el área del Derecho, los datos más inmediatos que encuentra son los "hechos normativos" y la "justicia" que los gobierna donde, según Cerroni,

"lleva la tradición intuicionista hasta sus límites últimos de contradicción, pues a pesar de haber buscado la "base" del Derecho en la experiencia colectiva extranormativa, acaba por admitir que se halla "regida" por unos valores jurídicos que la obliga a retornar a la filosofía, única "ciencia" capaz de suministrar criterios para tales "valores" (1977, 121).

Así se pondrá en duda la suficiencia normativa para caer en la especulación filosófica. De esta forma, el Derecho deja de ser un instrumento de la acción política y social para convertirse en un fin en sí mismo, al margen del propio sentido de la justicia y del interés y voluntad de la generalidad de las gentes. Y, en la medida que la voluntad, el interés y el deseo de las poblaciones mantienen una relación de confrontación con el Derecho, nos alejamos del modelo político de Estado Social y Democrático de Derecho para adentrarnos en cualquier versión del Estado legal, "...entonces es el "hecho salvador del poder del Estado" y el punto en que el Derecho desemboca en la política y en la historia". (Schmitt, 1931)

Y, en este modelo de Estado, la autoridad será el eje a través del cual discurra toda acción social, sin que necesariamente tenga que desembocar en un modelo político del pasado, pues la autoridad será la técnica más elemental a través de la cual se construya todo modelo organizativo, incluido

particularmente el modelo estatal, creciendo la fuerza vinculante a medida que crece la organización; por ello será en la organización estatal -en la Administración- allí donde más acabada se encuentre el ejercicio de la autoridad; una autoridad, incluso en los sistemas denominados democráticos, apoyada no sólo en la relación de jerarquía o sometimiento a los procedimientos establecidos (autoridad de estructura jurídica), sino que será también una relación de subordinación personalista (de estructura política) a través particularmente de los incentivos, prebendas y cargos de libre designación (piénsese en este sentido en la pérdida del destino de distintos altos cargos de varios países europeos por no compartir la misma opinión, y manifestarla, que sus gobiernos ante la Guerra del Golfo), dándose una relación de autoridad en cascada a todos los niveles organizativos, incluso desde el propio ordenamiento jurídico donde la fidelidad al empleador en cuestiones estrictamente racionales es protegida legalmente o donde la iniciativa legislativa popular excluye la modificación de toda ley relacionada con la propia organización política.

El relativo éxito histórico de esta dependencia y subordinación material (físico-biológica o vital) y psíquica (humana o cultural) del hombre a una estructura política encontró y encuentra su razón de ser y posibilidad en una multiplicidad de factores y comportamientos. Entre ellos podríamos señalar la ignorancia, por ejemplo en el analfabetismo (28), en la elaboración mítica o mágica, en los temas tabú o intocables, en el prejuicio, en el etnocentrismo, en el control de la difusión

del pensamiento, en la fragmentación social del conocimiento, en los planes de estudios o pedagógicos (las "sonadas" serían impensables sin el soporte cultural de los textos de las academias militares), en el control y secuestro de publicaciones, en el deseo excesivo de seguridad o al temor de pérdidas de prebendas o gratificaciones sociales, en la vocación intervencionista -como ejercicio de una profesión- de grupos de poder insertos en los aparatos del Estado o la propia disciplina y "solidaridad" interna (unidos como una "piña") del partido político gobernante; la propia concepción de la actividad política, vista más como un modo de acceso rápido y fácil al enriquecimiento personal que como actividad de servicio y esfuerzo en y por la comunidad política; las estructuras autoritarias de las grandes empresas, empresas públicas y el propio aparato administrativo que hacen casi imposible el control interno de la organización. Las propias disposiciones en materia de legislación laboral que impiden el control lógico y racional de la actividad empresarial o administrativa que, sin rozar el Derecho penal, hacen posible la inflación injustificada de medios y recursos a costa del erario público, lo que conlleva la multiplicación de sueldos y gastos excesivos que dará como consecuencia la escasa rentabilidad o pérdidas de recursos y un progresivo endeudamiento de las distintas administraciones. Lo mismo cabría decir de las asociaciones de trabajadores, neutralizados ante cualquier enfrentamiento serio frente al Estado, bien por medios de incentivos o de la marginación, que se aplica según casos y circunstancias y particularmente en aquellos sectores pertenecientes a las grandes empresas o a la

Administración. Estas asociaciones estarán concebidas en muchos casos más como mecanismo de acceso a las prebendas del sistema que como instrumento de control empresarial y defensa de los trabajadores. Así hasta llegar a la protección de instituciones accesorias al sistema convertidas, a través de la propaganda y la legislación, en partes sustanciales del mismo. Junto a estos elementos, el miedo a algún modo de represión y el conflicto (ver epígr. 1.1.1. c) puesto de manifiesto a través de la complejidad de la organización, contradicción y ambigüedad social (Harris, 1980), han resultado ser los factores más idóneos para la formación de una estructura política con su correspondiente jerarquización, centralización, distribución social del trabajo y bienes sociales, así como para la definición y elección de los propósitos o fines colectivos y los medios para alcanzarlos, al margen de gran parte de las gentes de las agrupaciones políticas en cuestión. Ya no serán los preceptos, la racionalidad, la capacidad profesional, la eficacia, la verdad o la mejor resolución de un nuevo problema lo que oriente la práctica político-administrativa, sino que será el principio de autoridad quien arrastre y oriente la acción política. El fracaso de los modelos políticos de los países del Este europeo parece ser, ante todo, el fracaso del modelo político de Estado basado en el principio de la autoridad en los distintos niveles organizativos.

Una segunda institución que nos interesa resaltar, estrecha y lógicamente unida a la ley, es la institución de la pena, es decir, la represión seguida a la violación de la ley. Frente a la transgresión a la norma, el Estado ha reaccionado organizando

procedimientos o ritualizaciones institucionalizadas, (formalizadas o no) de reconciliación del transgresor con la víctima y/o con el grupo social en cuestión. Todos estos elementos serían sucedáneos o sustitutos de una acción material directa o violenta, aunque sin descartar esta última posibilidad para la sanción de las distintas y frecuentes transgresiones en casos y momentos determinados. El origen de la pena es igualmente mítico y ancestral, es decir, tan antiguo como la propia humanidad, pero que sobrevive bajo procedimientos y coberturas racionalizadas. El fin de la pena es reprimir o castigar -generalmente- una conducta determinada y con un propósito preventivo tanto personal como general. La pena o castigo constituye pues el procedimiento o mecanismo más elemental de socialización o subordinación a las normas establecidas y correspondiente al modelo de un condicionamiento clásico: acción indebida-castigo. Es decir, la misma que se ejerce con un animal en el laboratorio y cuyo comportamiento requerido se obtiene a través de un condicionamiento reflejo asociando la conducta debida o esperada a una recompensa y el error con el castigo. En este caso se tendrá como objeto de investigación exclusivamente el comportamiento externo (objetivismo) con total exclusión de intereses, propósitos o fines (subjektivismo). Estos métodos de investigación iniciados a principios de siglo (Pavlov, Watson y otros) serían rechazados o marginados en el estudio del comportamiento del hombre, ya que no se concebía a éste con tal grado de similitud con el animal, estando sujeto a la llamada "libertad", es decir, a la propia subjetividad conformada por la libertad de actuar conforme a intenciones, propósitos, fines y

valores propuestos por la propia colectividad. Pero, no obstante, este rechazo del "conductismo" sólo será realizado a nivel teórico a través de las diversas disciplinas más o menos especulativas que se ocupan de los predicados del hombre, ya que a nivel institucional -político, jurídico y religioso- la teoría conductista seguirá totalmente vigente a través del Derecho penal y particularmente en aquellos denominados objetivos o de resultado y aplicado, en particular, en la cuestión que nos ocupa, como es la protección de un modelo reproductivo.

De esta forma se puede simplificar diciendo -y sin perder nada sustancial- que para el procedimiento normativo o jurídico la sociedad es un enorme laboratorio integrado por una infinidad de individuos. Estos deberán cumplir unas normas en función de su propia ubicación en el mismo y si éstas no son cumplidas le sobrevendrá el castigo en forma de burla, ostracismo social, multa, extrañamiento, represión física y moral, confinamiento y muerte, a través de sus distintos e imaginativos procedimientos. Esto hace del Derecho penal el principal instrumento de condicionamiento a este inmenso y complejo laboratorio que conforma la sociedad, basado principalmente en el control social (Vold, G., 1958), es decir, en el miedo y temor a la represión. Esta doctrina o fundamentos teóricos parten muy definidamente de la escuela clásica del Derecho penal (Beccaria) que, a su vez, hunde sus presupuestos teóricos en las teorías vistas con anterioridad del contrato social.

En este ámbito, la familia constituye la institución micro-

social que reproduce este modelo represivo de cohesión social a través del comportamiento violento hacia las mujeres (ver epígr. 6.4.) o, al menos, a través de su dependencia al varón y, especialmente, a través del trato represivo para con los hijos los cuales, a su vez, una vez adultos reproducirán el mismo modelo de comportamiento (29). Este trato para con los hijos parece constituir el fundamento cultural, particularmente en su dimensión psicológica, de la reproducción institucionalizada de la subcultura de la violencia tanto en sus versiones formalizadas (códigos penales, guerras...) como meramente a nivel de institución social. La bofetada, pellizco, paliza, puntapiés o castigo que los niños reciben como sanción a un comportamiento indebido se convierten así en el soporte psicológico institucionalizado del mismo proceder a niveles políticos, del mismo modo que las gratificaciones aparecen como reforzantes de la conducta debida, reglamentada o esperada. De esta forma la infinita posibilidad de expansión humana surge con cada niño y se agota en el mismo a través de su propia socialización, atenazado y atrapado por los diversos controles sociales que hacen de una esperanza -ser humano personal y universal- una repetición del mismo modelo o tipo humano que actúa de la forma prevista y en el momento previsto por una estructura política. Así, el difícil arte de una socialización basada en los condicionamientos reforzados con satisfacciones o castigos no sólo son puestos en práctica por las familias que reciben al nuevo miembro, sino también y principalmente constituye el modelo de cohesión social de los Estados. Pero con la diferencia de que los individuos una vez adultos son integrados y aceptados como

iguales en las respectivas agrupaciones familiares en tanto que en el Estado no entra en su propia dinámica el abandonar los mecanismos de control y represión: esa es su razón de ser y vocación. Democracia y Estado son términos antagónicos y su progresivo acercamiento parece constituir un importante motor de la acción política (ver epígr. 4.1.). En este contexto es preciso resaltar que tanto la culpabilidad objetiva como subjetiva tienen su origen en la estructura social. Existe culpa porque se da la sanción social y, de no darse ésta, tampoco se daría aquélla; pero, a su vez, la transgresión de un tabú, norma o ley y la consiguiente posibilidad de sentir culpa sólo se dará cuando se ha internalizado positivamente el sector cultural que sancione negativamente tal tabú, norma o ley; y fuera de esa relación o vínculo, la culpa será desconocida por inexistente. La posible transgresión quedará redimida por la sanción social -castigo- subsiguiente a la acción punible y quedará socialmente -jurídicamente- legitimada por la culpabilidad objetiva y personalmente legitimada o admitida, suponiendo que haya sido internalizado positivamente tal precepto, por la culpabilidad subjetiva (Castilla del Pino, 1968).

En este sentido nos preguntamos esperanzados ¿Cuando los niños desconozcan el castigo y la represión familiar, escolar y social (Gold, 1958; epígr. 7.3.3) y sólomente se hayan socializado a través de una comprensión y una corrección razonada, seguirán en pie los modelos políticos represivos y autoritarios que sólo conocen el castigo como procedimiento de integración política y social? Así parece demostrarse a través

de la ruptura del ciclo de este modelo de aprendizaje, con el trato hacia los hijos que se iniciaría tras la II Guerra Mundial que, apoyándose en los teóricos de la educación (ver epígr. 4.1.) se popularizaría la educación infantil con las obras de Benjamín Spock (1954 y 1979 entre otras) ampliamente difundidas en Europa y América a partir de los años 50 y aún más difundidas a través de los programas radiofónicos, sobre los problemas y técnicas educativas de la infancia y la relación entre padres e hijos. A estas obras seguirían las del Dr. Adrián Vander, de Barcelona, que también conocieron varias ediciones y ya orientadas a las relaciones entre hombre y mujer, relaciones hasta la fecha reservadas al confesionario o al prostíbulo. Desde entonces se generalizarían las cuestiones de educación infantil y los hijos -los niños en general- vendrían a adquirir un estatus personal desconocido hasta la fecha, donde el mundo de los niños y el mundo de los adultos venían manteniendo una barrera material y psicológica infranqueable, sustentada en el principio de autoridad (Kafka, 1976). Una autoridad basada en la posesión de la fuerza, en la mayor experiencia o ignorancia de los adultos, según los casos, y en la propiedad o control de los recursos.

Con lo expuesto queremos dejar patente un tipo de relación o de procedimiento del pensamiento normativo -penal- el cual relaciona conductas (actos) y comportamientos (escritos, publicaciones, manifestaciones políticas...) con unos determinados contenidos tipificados penalmente que son objeto de sanción. Esto quiere decir que al procedimiento normativo, en nuestro caso penal, no le interesa la realidad, ni los procesos

temporales, ni la solución real del conflicto, ni la verdad, ni el cambio social, ni las relaciones causales, ni -paradójicamente- la justicia, por lo que cualquier tipo de relación ajena a sus propios fines "pertenecen" a otro campo del conocimiento (Ascarelli, 1959; Cohen, 1960; Tarello, 1962). Al decir de Villey (1962) "son pocos los juristas que se preocupan por saber para qué sirven; se limitan a obedecer. El positivismo ha reducido la vida jurídica a la letra muerta de las leyes... o al arbitrio de la fuerza" y con la agravante que supone el identificar el pensamiento y práctica jurídica -llevada al paroxismo por la escuela kelseniana- con la práctica científica (30).

Podemos concluir, pues, que el Derecho es ante todo el lenguaje de la estructura estatal -su instrumento específico- y ajeno, por lo mismo, a la vocación de los diversos procedimientos lógicos de aprehensión de la realidad, especialmente por lo que al cambio social se refiere, constituyendo el nervio, esqueleto o estructura de la empresa burocrática y cuyos procedimientos rituales (leyes, preceptos, normas, papeleos, antecedentes, plazos, procedimientos), junto al principio de autoridad propio de toda organización centralizada, están orientados hacia el mantenimiento, desarrollo y continuidad de tal organización administrativa. Sacralizar la ley o, con expresión jurídica, el imperio de la ley, sin ningún tipo de control o de contrapeso social, donde lo que prevalece es el Estado legal, ha sido el denominador común de todos los modelos políticos desde la antigüedad hasta llegar a los autoritarismos y centralismos de

nuestros días, incluidas las democracias de partidos únicos, dominantes o mayoritarios. En estos modelos políticos sus principales productos de consumo serían la distracción y el entretenimiento, el orden y la seguridad institucional -política- y la seguridad simbólica -ánímica o psíquica- particularmente a través del reforzamiento de las identidades ya sean históricas (ver epígr. 1.1.1. c) o artificiales (ver epígr. 2. 1. y 2. 2.). Por lo que este deseo excesivo de protección llevaría implícito la renuncia al ejercicio de la libertad y de la racionalidad así como a la renuncia de abrirse al mundo y a los demás en la siempre difícil y enriquecedora aventura que supone el proyecto humano (A. Mitscherlich, 1971; A. y M. Mitscherlich, 1973; Moncada, 1969).

Por ello y, en este sentido, en la medida en que el Derecho deja de buscar en sí mismo su propio fundamento y razón de ser y se abre a las orientaciones, propósitos y resultados de las ciencias sociales se va configurando como una disciplina o empresa científica para alejarse, en este caso, de su vocación tradicional de instrumento de mantenimiento y reproducción de los grupos o clases dominantes. Y los conflictos de la vida cotidiana no parecen constituir más que el esfuerzo continuo -en trabajo, en sacrificios, en sufrimiento, cuando no al precio de la propia vida- en la conversión del Estado legal en Estado Social y Democrático de Derecho. Desde luego, que la disuasión por el miedo no constituye una novedad en el ámbito de las teorías políticas, pues éstos ya están presentes en forma muy nítida en los autores bíblicos y en forma específica en los evangelistas;

el miedo al infierno y su anticipación y administración por el Estado a través de mecanismos represivos será la expresión más acabada del Estado legal. El surgimiento de nuevos competidores del Estado a su propio nivel y, por otra parte, la erosión de la teorías y creencias intimidatorias hará necesario que el Estado actualice este sentimiento de temor, haciéndolo verosímil. El realismo, el pragmatismo y el desarrollo científico-tecnológico ofrecerán al Estado un sustituto del infierno a fin de materializar y elevar a nivel de posibilidad creíble la amenaza del infierno: surge así la disuasión de las armas nucleares, químicas y bacteriológicas frente a otros competidores estatales, pero sin descuidar otras técnicas menos espectaculares y más variadas para doblegar la voluntad de las propias poblaciones. Destruir el infierno religioso, a pesar de que sólo existía en el ámbito de las creencias, ha sido un trabajo arduo y dilatado en el tiempo y no sin un gran coste social en sufrimiento humano. Qué ha posido erosionar nuevamente el infierno, esta vez el infierno estatal y en un breve plazo de tiempo lo veremos seguidamente a través de un acontecimiento que no debiera desaparecer de nuestra memoria histórica y que a continuación se expone, con la brevedad necesaria que el caso lo requiere y en unas líneas esquemáticas que nos permita llegar a nuestro objetivo.

De las dos guerras mundiales surgiría un mundo dividido en dos grandes bloques, cada uno de ellos abanderando dos grandes principios filosóficos, morales y políticos. Uno la libertad y el otro la igualdad. Uno representando una estructura de riqueza y las antiguas potencias. El otro representando la pobreza y la

dependencia política y económica de las ex-colonias. Ambas superpotencias estaban enfrentadas, pero más por motivos de incomunicación, de incomprensión y exclusión mutua que por peligrar cualquier bien de los respectivos países. Nos interesa recordar este enfrentamiento aunque sólo sea en unas líneas por lo que pasó y por lo que no pasó. La eclosión del enfrentamiento ocurrió lejos de ambos países, primero en Corea y luego en Vietnam; y lo que no llegó a ocurrir se iniciaría en octubre de 1962, con la crisis de los misiles soviéticos instalados en Cuba y el consiguiente bloqueo cubano. Un país alegando su seguridad nacional. El otro a su deseo de obtener la paridad estratégica nuclear con su rival. Es decir, un conflicto originado por la resistencia al reconocimiento del Otro. Lo que no ocurrió se debió a dos factores que son los que nos interesa resaltar. Uno, a la capacidad intelectual y moral de prever un desastre de consecuencias incontrolables e imprevisibles; el otro, a la capacidad intelectual y moral de los agentes de las respectivas estructuras políticas de representar y anteponer los intereses y sentimientos de las poblaciones a las respectivas y estrictas razones de Estado y ante cuyas posibles calamidades no cabría hacer distinción alguna entre Estado y Sociedad. El corolario de la resolución de este conflicto es la garantía última que supone para la paz la representación del interés y sentimiento general de las poblaciones por encima de principios dogmáticos o teóricos, ya sea de orden político, religioso o filosófico. Es más, ya veremos en distintos lugares (cap. II; epígr. 7.3.1.) que los principios filosóficos y religiosos obedecen más a mecanismos de defensa colectivos de unos agregados humanos frente a otros, incluso a intereses estrictamente profesionales o corporativos como pudieran ser el caso del sacerdocio egipcio, druida o cristiano (ver epígr. 1.1.1. c), que a la tutela y protección del bien general de las poblaciones. La resolución de este conflicto tendrá unas consecuencias filosóficas, políticas y morales más

allá del inicio del diálogo entre ambas superpotencias, al pasar de la exclusión al reconocimiento mutuo: podríamos considerar que se ha fracturado a nivel planetario -salvo en casos aislados y en las aún sacrosantas divisiones estatales o fronteras administrativas- la separación de la estructura política y la estructura social, no formando ya dos organizaciones paralelas y subordinada la una a la otra, sino que se van perfilando como dos vertientes de una misma estructura. Esto quiere decir que se están estrechando los lazos entre Estado y Sociedad, propio del modelo político de Estado Social y Democrático de Derecho. Lo cual, obviamente, no quiere decir que se haya llegado al fin de la historia (ver epígr. 1.1.1. c). Pero quizá, sí al fin de la historia donde la sociedad (las poblaciones) no era más que un instrumento al servicio del Estado (clases dominantes). En la medida en que el Estado asume la razón, el interés y los sentimientos generales de las poblaciones en situaciones conflictivas está desarrollando y ejercitando la propia razón de ser y función del Estado. En este sentido, la función del Derecho penal será inseparable de la propia filosofía política y función del modelo político de Estado (Zipf, 1973).

Por otra parte, esta distensión entre las superpotencias favorecería ahora prestar más atención a un mundo más próximo, más cotidiano. Ante la nueva situación de estabilidad y de seguridad internacional derivada de la vigilancia mutua entre los grandes, ahora sería posible reprochar al Estado su comportamiento en las guerras de liberación y un autoritarismo ejercido en todos sus niveles organizativos, hasta eclosionar en Mayo de 1968. Algunos grandes problemas sociales se vendrían a plantear (Gaussen, 1993; Hamon, 1993) y cuya solución se daría en el curso del tiempo. Entre éstos cabría destacar para nuestros propósitos algunos de los problemas más próximos a la sensibilidad e interés de la generalidad de las gentes y

pertenecientes a su ámbito personal o familiar, como era la cuestión del divorcio y la despenalización de las técnicas contraceptivas y el aborto.

Bibliografía

- Ascarelli, T.: *Problemi giuridici* Milán, 1959
- Castilla del Pino, C.: *La culpa* Alianza Editorial, Madrid, 1973 (3ª edición)
- Cerroni, Umberto: *Introducción a la ciencia de la sociedad* Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977
- Cohen, F. S.: *The legal conscience* New Haven, 1960
- Fried, M. H.: *The Study of Anthropology* Crowel, New York, 1972
- Gaussen, Frédéric: "25 ans: Mai 68 et le "printemps de Prague" en *Le Monde*, jeudi 27 mai 1993 p. 2
- Gold, Martín: "Suicide, Homicide and the Socialization of Aggression", *American Journal of Sociology*, mayo, 1958
- Gurvitch, G.: *Sociologia del diritto* Milán, 1957
- Hamon, Hervé: "La muerte de la Revolución" en *El Pais*, 28 de mayo de 1993, p. 15
- Harris, Marvin: *Vacas, cerdos, guerras y brujas: los enigmas de la cultura* Alianza Ed. Madrid, 1980 (2ª edición, 1981)
- Harris, Marvin: *Introducción a la antropología general* Alianza Ed. Madrid, 1981
- López-Font Márquez, José F.: *La configuración jurídica del principio de autoridad* Cuadernos Civitas, Madrid, 1993
- Kafka, F.: "Carta al padre" en *Obras completas*, Edaf, Madrid, 1976
- Kriegel, Blandine: *l'Etat et les esclaves* Payot, Paris, 1987 3ª ed.
- Kriegel, Blandine: *Les chemins de l'Etat* Calmann-Lévy, Paris, 1986

- Malinowski, B. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1926) Ed. Ariel, Barcelona, 1973 (4ª ed.)
- Moncada, Alberto: "A la búsqueda de una síntesis antropológica" en *Revista Internacional de Sociología*, nº 30, abril-junio 1969
- Mitscherlich, Alexander y Margarete: *Fundamentos del comportamiento colectivo* Alianza Ed. Madrid, 1973
- Mitscherlich, A.: *La idea de la paz y la agresividad humana* Ed. Taurus, Madrid, 1971
- Romero, Aníbal: *Estrategia y política en la era nuclear* Ed. Tecnos, Madrid, 1979
- Schmitt, Carl: *La dictadura* (Berlín, 1931) Alianza Editorial, Madrid, 1985
- Sforza, Cesarini: "Dommatica, teoria generale e filosofia del diritti. Sttato di diritto e stato di giustizia" *Atti del IV Congresso nazionale di filosofia del diritto. I Relazioni Generali*, Milán, 1963
- Spock, Benjamín: *Tu hijo* Daimon, Barcelona, 1954
- Spock, Benjamín: *Problemas de los padres* Barcelona-México, 1979
- Tarello, G.: *Il realismo giuridico americano* Milán, 1962
- Taylor, Ian; Walton, Paul; Young, Jock: *La nueva criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada* (1973) Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1977
- Villey, Michel: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit* Nouv. ed., Dalloz, Paris, 1962
- Vodl, G.: *Theoretical criminology* Oxford University Press, New York, 1958
- Wechsler, D.: *The range of human capacities* Williams & Wilkins, Baltimore, 1952
- Zipf, Heinz: *Introducción a la política criminal* (C.F. Müller, Karlsruhe, 1973) Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1979

c) La violencia en el contexto de la cultura

Desde los primeros tiempos históricos se desarrollarán teorías que justificarán el dar muerte a los congéneres, tanto los pertenecientes al endogrupo como al exogrupo -extraños, extranjeros o enemigos- y cuyo objeto principal será el mantenimiento, reproducción y expansión de la prosperidad o fecundidad propia a expensas de la ajena. Entre la multiplicidad de mitologías indoeuropeas observamos hombres, héroes, semidioses y dioses envueltos en constantes refriegas (ver epígr. 2.3.1.), al tiempo que podemos encontrar una línea ininterrumpida de simbolismos mágico-religiosos ofensivos-defensivos desde las agrupaciones históricas más elementales a las sociedades complejas e industriales de nuestros días.

El uso de la violencia constituye uno de los predicados necesarios del Estado legal, incluso de la noción estricta de Estado. A continuación haremos un desarrollo expositivo y analítico a efectos de disponer un marco teórico e histórico de referencia. Aunque en la construcción teórica de este modelo de Estado, todos los autores han reclamado y predicado para el mismo el uso legítimo de la violencia, la violencia rara vez ha quedado confinada y limitada a la estructura estatal. Parece que en el curso del tiempo ha sido así en la medida en que el Estado no asumía los intereses del conjunto de las poblaciones pertenecientes a su ámbito político o administrativo. Resulta superfluo recordar que generalmente las organizaciones estatales

han hecho uso de la violencia más para proteger los intereses de las clases que integraban o encarnaban el Estado expresados en el Estado legal que para la búsqueda y satisfacción de la justicia como expresión del interés de la generalidad de las poblaciones.

La estructura de la violencia está conformada por unos procederes (acciones) y categorías (ideas, conceptos y teorías) extendidos a una pluralidad de procedimientos institucionales -ya sean personales o colectivos- siendo el modelo de comportamiento más extendido, independientemente del tiempo, del espacio y del lugar. Quizá pudieran distinguirse dos grandes grupos de comportamientos violentos, aquéllos que constituyen una finalidad en sí misma y aquellos otros actos violentos utilizados como medios para unos fines distintos a sí mismos. En el primer grupo cabría incluir aquellos actos que los autores norteamericanos han denominado "subcultura de la violencia", asociados generalmente a la delincuencia juvenil o aquellos otros debidos a factores psicopatológicos o asociados a distintas psicopatías o trastornos de la afectividad. Los segundos, los más significativos antropológicamente, tanto por su extensión cuantitativa como por su vinculación a elementos culturales, tendrán por denominador común su instrumentalización o medio para la consecución de unos propósitos en contraposición a intereses no coincidentes. No obstante, unos y otros comparten la asimilación, aprendizaje y objeto de referencia de unos comportamientos, disposiciones, acciones y categorías ideales tenidas por plausibles, adquiriendo todo comportamiento violento

una estructura semejante. En Wolfgan y Ferracutti (1967) encontramos una explícita referencia a la similitud estructural entre comportamiento violento individual y el colectivo; así, nos dirá:

"En los homicidios parece suscitarse una situación semejante a los encuentros bélicos, en donde se enfrentan como adversarios dos individuos que han hecho profesión de violencia y donde la suerte, el arrojo, o la posesión de un arma determinada vienen a decidir quién es el vencedor y quién la víctima. En ambas situaciones se castiga al individuo pacífico que no combate, porque el grupo que apoya la violencia se comporta siguiendo un patrón alelomimético. Se le destierra y se le excluye de su grupo original, inclusive poniéndolo en prisión, bajo el cargo de disidente contumaz. En los casos en que no es excluido, sino que se le permite seguir interactuando con su grupo original, ya sea en la vía pública o en el frente bélico hay la posibilidad de que sucumba de un balazo o de una puñalada, a manos de algún miembro del grupo que sigue profesando el valor de la violencia" (31).

En este sentido, por ejemplo, el egoísmo y egocentrismo del homicida o ladrón individual puede corresponderse con el etnocentrismo e intereses de los grupos sociales formalizados como puedan ser las familias, los clanes, las etnias, los partidos políticos, naciones, iglesias, grupos de presión o corporaciones. La diferencia entre uno y otros estará en el abanico de posibilidades para la consecución de los respectivos propósitos. Pues entre el sujeto que no tiene absolutamente nada y roba para cubrir sus necesidades más perentorias y en el otro extremo de la escala social, el gobernante que dice que ha sido elegido por Dios para gobernar, ambos tratarán de defender o mantener sus respectivas situaciones sociales, pero cada uno de ellos a través de sus medios disponibles. Uno y otro podrán disponer de los mismos contenidos intelectivos y afectivos y obedecer a los mismos intereses, pero cada uno de ellos serán

canalizadas a través de instrumentos y recursos tan distintos que hará dificultoso todo análisis y distinción. Obviamente, serán las primeras conductas el objeto de interés del Derecho penal. De las segundas se ocuparán el conjunto de la ciencias sociales, particularmente en su dimensión política y la superación de las mismas, a falta de otro modelo que el Estado legal, se haría a través de procesos revolucionarios.

En el comportamiento violento encontraremos la forma más acabada y nítida de la ambivalencia de los juicios morales así como la relatividad de los mismos. Lo que significa que un acto objetivamente idéntico puede obtener una calificación moral distinta ateniéndose a la subjetividad de los mismos. La muerte de Abel -símbolo del orden social y económico establecido- por Caín -símbolo del infractor de este orden- puede representar o simbolizar esta trágica ambivalencia que acompaña a la especie humana desde los tiempos protohistóricos. Y en un contexto histórico bien conocido como es el de la cultura romana, de un milenio de duración, gran parte de sus gobernantes podrían pasar por simples criminales en un sentido no jurídico, sino antropológico, tal como intuyeron algunos autores del siglo pasado entre los que destacan Durkheim, poniendo en duda la línea divisoria que hacía el Código penal. De hecho, los apologistas cristianos así lo entendieron con relación a la cultura romana que a mero título de ejemplo recogemos unas líneas de Minucio Félix, que escribe en los años finales del siglo II,

"La religión pagana es una mezcla fantástica de mitos y misterios repugnantes e inmorales. Ciertamente no ha sido esta superstición la que ha

dado a los romanos el imperio del mundo. Todo lo que ellos tienen, ocupan y poseen es el botín de la violencia. Sus templos son fruto del botín de las ciudades que arruinaron. No es la religión lo que ha hecho grandes a los romanos, sino la impunidad de sus sacrilegios" (diálogo Octavio, 20-27).

Sería precisamente a partir de esta ambivalencia donde se fuera fraguando la nueva religión tal como veremos en este mismo epígrafe y que culmina doctrinalmente con la obra de San Agustín (ver epígr. 2.3.4. a.), recogida a su vez por Santo Tomás, figura de obligada referencia en todo lo concerniente a la tradición cristiana.

De esta forma, el homicidio de Caín sería castigado duramente por Dios a través de una de las instituciones más difundidas y elementales del mundo antiguo como es la venganza de sangre, donde la responsabilidad de una acción recae sobre el autor del hecho imputado y su descendencia. Pero este mismo Dios dio su apoyo a Moisés tras cometer otro homicidio y le nombró conductor de su pueblo. Caín y el cainismo puede representar al infractor solitario o aislado de la ley positiva, el hombre que se revela contra la injusticia social. Pues no otra cosa fue la injusticia de este Dios en aceptar unos dones y rechazar otros en forma caprichosa, ya que no aceptamos ni compartimos la interpretación simplista de Haag (1981, 53ss) en el sentido de que Dios "...es lo suficientemente libre para aceptar un sacrificio y rechazar otro". Será precisamente este capricho o azar el que actualmente deberá ser objeto de atención, pues el desarrollo del conocimiento social de la época no permitía observar las rivalidades tanto manifiestas como latentes derivadas de la

distribución social del trabajo que precisamente enfrentaron a Caín, cultivador de la tierra, con Abel, guardián de ovejas. Y este tipo de enfrentamientos no serían los primeros, ni los últimos, entre campesinos y ganaderos o, a un nivel genérico, entre aquellos que se disputan los mismos bienes escasos. La no consideración de las condiciones sociales como factor de conflicto haría proyectar y situar el origen del mismo en el mito de la aceptación y rechazo de los respectivos dones por un supuesto Dios. Por lo que el origen de la desigualdad de los hombres en la obtención de recursos o bienes sociales se situaría en una instancia suprahumana -el ser grato a Dios- y ajena a la propia actividad reflexiva y al margen de la propia estructura y superestructura social.

De esta forma, si nos colocamos afectiva e intelectivamente al lado de Abel diremos que murió simbólicamente el primer inocente. Pero si nos ponemos de parte de Caín podremos decir que se mató al primer culpable o enemigo. Pues Caín no tenía capacidad ni de enfrentarse a Dios -origen mítico de la desigualdad- ni de comprender las diferencias surgidas de la distribución social del trabajo y de la posesión de la tierra -principal base material de la desigualdad entre los hombres- por lo que Caín situó la culpabilidad u origen de tal conflicto en el Otro, en este caso, en Abel que para el propio juicio subjetivo e histórico de Caín fue definido o tipificado como culpable o enemigo, desempeñando de esta forma el papel de chivo expiatorio en la resolución de un conflicto. Y la posibilidad de matar a los pecadores, a los culpables o enemigos forma parte

consustancial de la historia religiosa, política, jurídica e ideológica de las agrupaciones humanas desde los tiempos más remotos hasta nuestros días, tal como veremos más adelante (capítulo II) y en distintos lugares. Por otra parte, estos comportamientos violentos no quedarán restringidos a los hombres, sino también serán los predicados de sus dioses (Exodo, XV; CD-A Col.I-III (*); Korán, LVII, 2), cuya violencia, odio y destrucción serán los procedimientos adecuados de toda acción humana en su expansión territorial. En la literatura bíblica, incluidos los textos de Qumrán, los comportamientos violentos de los hombres se confunden con los predicados de su Dios que serán los medios o procedimientos adecuados de toda empresa que tenga por objeto el incremento de los recursos propios y, generalmente, a costa de los ajenos. Así, el Dios de Israel se introducirá en la vida social de los pueblos como un Dios único,

"Escucha, ¡Oh Israel! El Señor nuestro es el solo y único Señor" (Deutoronomio, VI, 4)

El sentimiento y actitud etnocéntrica será otra de las características de este Dios,

"Porque Dios es celoso; el Señor tu Dios está en medio de tí; no sea que se irrite el furor del Señor tuyo contra tí, y te exterminen de sobre la faz de la tierra" (Deut. VI, 15)

Es decir, como toda actitud intelectual y emotiva egocéntrica y etnocéntrica, este Dios se introduce en los acontecimientos sociales y políticos desempeñando a la perfección el papel o rol social para el cual había sido construido: para

(*) Documento de Damasco (Manuscritos del Mar Muerto)

la obtención de una alta tasa de fecundidad-prosperidad endogrupal a costa de la infertilidad-destrucción exogrupal, con la consiguiente destrucción de pueblos, culturas y dioses ajenos,

"Cuando el Señor Dios tuyo te introdujere en la tierra que vas a poseer, y destruyere a tu vista muchas naciones, al heteo, y al gergezeo, y al heveo, y al jebuseo, siete naciones mucho más numerosas y robustas que tú, y te las entregare el Señor Dios tuyo, has de acabar con ellas sin dejar alma viviente. No contraerás amistad con ellas, ni las tendrás lástima: ni emparentarás con las tales, dando tus hijas a sus hijos, ni tomando sus hijas para tus hijos, porque seducirán a tus hijos para que me abandonen y adoren a dioses extranjeros: con lo que se irritará el furor del Señor, y bien puesto acabará contigo (32). Por el contrario, esto es lo que debeis hacer con ellos: derribad sus altares y haced pedazos las estatuas, talad sus bosques profanos y quemad los ídolos..." (Deuteronomio VII, 1-5)

"Matad al anciano, al jovencito, y a la doncella, y a los niños, y a las mujeres, hasta que no quede nadie; pero no mateis a ninguno en quien viereis la Tahu; y comenzareis por mi santuario. Comenzaron pues, por aquellos ancianos que estaban delante del templo... Y díjoles él: Contaminad el templo, llenad sus pórticos de cadáveres: salid. Y Salieron, y mataron a cuantos estaban en la ciudad" (Ezequiel, IX, 6 y 7).

"... Trabada la batalla contra los madianitas, como los hubieran vencido, mataron a todos los varones. Y se apoderaron de sus mujeres y niños, y de todos los ganados y de todos los muebles; saquearon cuanto pudieron haber a las manos. Y enojado Moisés contra los Jefes del ejército y los tribunos que venían de la guerra, Dijo: ¿Cómo habeis dejado con vida a las mujeres? Matad, pues, a todos cuantos varones hubiere, aún a los niños, y degollad a las mujeres que han conocido varón. Reservaos sólomente a las niñas y a las doncellas...(siendo el botín)... de treinta y dos mil personas vírgenes del sexo femenino" (Números, XXXI, 7 al 35).

En términos parecidos se expresarán los textos de Qumrán (11Q19 Col. LXII)(*) donde las mujeres, los niños y el ganado serán el botín de guerra que el Dios de Israel entregará a su pueblo, después de pasar a los varones por el filo de la espada. Este será el modo de acceder a los territorios o tierra prometida y muy fructífera "donde emana leche y miel" pero, sin embargo, ya ocupada por el "cananeo, el hebeo, y el amorreo, y el jerezeo, el heveo y el jebuseo" (Ex. III, 8). Por lo tanto, la primera táctica de aniquilación sería de orden mítico-anímico-emocional

(*) Textos de Qumrán. Edición y traducción de F. García Martínez, Editorial Trotta, Madrid, 1992

hacia los elementos de identificación de los pueblos tipificados como enemigos, es decir, reducir a los dioses de estos pueblos a falsos dioses, ídolos o demonios:

"Quien ofreciere sacrificios a otros dioses, si no es sólo al Señor, será muerto" (Ex. XXII, 20); "No adorarás ni darás culto a sus dioses; no imitarás sus obras, antes bien los destruirás y harás pedazos sus estatuas" (Ex. XXIII, 24); "...derribad sus altares y haced pedazos las estatuas, talad sus bosques profanos y quemad los ídolos" (Deut. VII, 5); "Destruid sus altares, y quebrad sus estatuas; entregad al fuego sus bosques profanos, desmenuzadlos y borrad sus nombres de aquellos lugares" (Deut. XII, 3).

Y para cuya empresa de conquista contaría con la ayuda de su Dios:

"En esto conoceréis que el Señor vivo está en medio de vosotros, y que exterminará a vuestra vista al cananeo, y al heteo, y al heveo, y al jerezeo, al gergeseo también, al jebuseo y al amorreo" (Josué, III, 10). Pero como estos pueblos se resistieran (Josué, XI, 1-4): "Dijo el Señor a Josué: No los temas; porque mañana a esta misma hora yo te entregaré todos esos para que sean pasados a cuchillo a vista de Israel: harás desjarretar sus caballos y quemar sus carros" (Josué, XI, 6) y "Otogó el Señor la súplica a Israel, y entrególe el cananeo; a quien él pasó a cuchillo, asolando sus ciudades" (Núm. XXI, 3).

Después de cometer este Dios multitud de matanzas, destruir ciudades y aniquilar a pueblos y una vez que su pueblo escogido ya se encuentra asentado en el territorio así conquistado he aquí, entre otros, los preceptos de este Dios: "No matarás" (Deutoronomio, V, 17), "No hurtarás" (Deut. V, 19). Preceptos continuados en la literatura de Qumrán donde se recogen, entre otros mandamientos, la regulación de la esclavitud (4Q158 Frag. 7-8) y la ley del tali6n (Exodo, XXI) como instituciones generalizadas del mundo antiguo. De hecho, el Dios de Israel asumiría y vendría a transmitir el modelo judicial de las culturas de la 6poca, como era la venganza de la sangre (G6nesis, IV, 10ss; Exodo, XX, 4-6) cuya responsabilidad penal se hacía

extensible a las familias y generaciones del autor del hecho imputado. Por ello el pecado de Adán se hará extensible a todo el género humano y cuyo mito vendría a dar una interpretación teológico-política de las múltiples calamidades y sufrimientos de las gentes (Gén. III, 17ss.). Este Dios será vengativo y reprimirá todo no cumplimiento de su voluntad -que coincidía con las leyes (Levítico, XVIII, 4), normas, tradiciones y voluntad de los sectores y grupos sociales de dominación- previa adjudicación de la calificación y condición de "culpable" y, por lo mismo, sería merecedor de ser castigado y muerto. Lo que hará que toda rebeldía y desobediencia, incluso la de los hijos respecto a los padres, sea castigada con la lapidación y con la muerte (11Q19, Col. LXIV). Por otra parte, cuando se produzca la muerte de alguien respetuoso de las leyes endogrupales (Korán, IV, 92 ss) o, expresado en los términos bíblicos (Prov. VI, 17), "las manos que derraman sangre inocente" (ver epígr. 2.3.4.1. d), esta circunstancia será una de las seis cosas que Yahvé más odiará: la venganza de sangre, de familia, de clanes y de pueblos será una de las instituciones más comunes del mundo antiguo.

Serán la obediencia y la subordinación al poder político endogrupal (Ex. XXXIII, 21) los elementos necesarios por los que el pueblo de Israel podrá contar con la ayuda de Dios para exterminar a sus enemigos (Ex. XXXIII, 22ss) y hacer próspero a su pueblo, apartando las dolencias, la esterilidad de las mujeres o el aborto espontáneo (Ex. XXXIII, 25). Cuando alguien se aparte de esta obediencia, Yahvé les enviará todos estos males, incluidos la negación de los frutos del campo y los vientres

estériles (Oseas, IX, 11) llegando, incluso, a la crueldad más primitiva imaginable,

"La mismísima raíz de ellos tiene que secarse. No habrá fruto que produzcan. Además, en caso de que den a luz, yo ciertamente hasta daré muerte a las cosas deseables de su vientre" (Oseas, IX, 16).

El cainismo tendrá su prolongación en la figura de Moisés convertido en defensor de la ley, el cual representa la rigurosidad y severidad legislativa, es decir, la comisión de toda clase de castigos y crueldades (Ex. XXX, 27-28) bajo coberturas legislativas y religiosas como medio de obtener sus propósitos políticos o, lo que es lo mismo, la defensa de un modelo de organización social. Por lo que la mitología religiosa judeo-cristiana presentará toda iniquidad y crueldad del hombre y/o de las agrupaciones políticas como la consecuencia lógica de no obedecer a Dios (Romanos, I, 28-32) o, expresado en otros términos, por no seguir la voluntad e interés de las clases o grupos dominantes. Con lo cual aquí tenemos un primer procedimiento de conocimiento viciado -mágico- al invertir las relaciones de causalidad donde precisamente las calamidades personales y colectivas parecen haber sido consecuencia de tales modelos políticos, como expresión a nivel político de la tensión entre necesidades y recursos disponibles, incluídos no sólo el territorio y la alimentación, común a todos los animales vertebrados, sino también al desarrollo de la conciencia e identidad por lo que al hombre se refiere. Pues todo esfuerzo humano estará orientado desde vencer un accidente geográfico, hacer productivas unas tierras, ganar unos metros al mar, conseguir una continua fuente de agua o abrirse mercados hasta

los aspectos más simbólicos de la cultura como aplacar los miedos procedentes del mundo interior y exterior. Entre ambos extremos se sitúan las constricciones de la cultura, generalmente procedentes de unas normas y leyes tenidas y sentidas por injustas. De hecho, esta parece constituir toda la trama histórico-religiosa del pueblo de Israel que se hace ya presente en el Libro del Génesis en los siguientes términos:

"Pero sobrevino hambre en aquella tierra; y Abrahan tuvo que bajar a Egipto para estarse allí como pasajero, a causa de que el hambre en el país era grandísima" (XII, 10).

E, igualmente, también aparece la presión demográfica ejercida por hombres y ganado en grandes extensiones de tierra, pero con una limitada capacidad de sustentación que hacía insostenible la vida en un territorio limitado, por lo que las gentes, animales y pertrechos de Abrahán y los de Lot (Génesis XIII, 1-10) tuvieron que separarse y tomar caminos distintos a causa de los continuos enfrentamientos entre los pastores de ambas familias. Ya con anterioridad Dios había ordenado al hombre que,

"...sean fructíferos y háganse muchos y llenen la tierra y sojuzguenla, y tengan en sujeción los peces del mar y las criaturas volátiles de los cielos y toda criatura viviente que se mueve sobre la tierra." (Gén. 1, 28).

La importancia de este precepto y sus derivaciones políticas constituirán buena parte, quizá la mayor parte, de nuestra tormentosa historia. Este versículo constituirá el fundamento de la doctrina cristiana sobre la reproducción biológica que veremos en otro lugar (epígr. 4.2.). Y también este versículo nos dará la práctica habitual de las relaciones entre los pueblos: en este

precepto son utilizados tres verbos, según las distintas versiones bíblicas, y en forma de mandato: dominar, enseñorear y sojuzgar. El problema que se planteará será que el cumplimentar este mandato llevaría implícito, por necesidad, dominar no sólo la tierra sino también a los habitantes de esas tierras.

La historia del pueblo de Israel se gestaría en el seno de unas sociedades crueles y violentas y en una zona geográfica que sería un paso natural entre diversas civilizaciones. Su tradición histórica, pues, se desarrollará entre y a expensas de otras culturas y pueblos. Por lo que para poder sobrevivir y no asfixiarse o desintegrarse en las mismas tendría la necesidad de crear -y posiblemente emular la cultura egipcia (33) y otras fuentes procedentes del Asia Menor hasta la península indostánica- la nota judaica específica: la proclamación formal de la existencia de un solo Dios. Y que este Dios había elegido a Israel como su pueblo escogido. Esto sería posible por la general visión e interpretación antropocéntrica de los pueblos y culturas de la antigüedad en sus respectivas cosmovisiones, así como a través del inicio de la ruptura con los dramas y ciclos cósmicos de los tiempos más arcaicos que personificara Abrahán ante la demanda de una acción tan dolorosa como absurda (Gén. 22, 1ss). La arbitrariedad e incomprensión de los dioses cosmológicos -distantes e impersonales- será canalizada a partir de ahora a través de la fe como emanación de un nuevo concepto del hombre frente a la naturaleza. Se estrecharon los lazos del hombre con las fuerzas impersonales e incomprensibles: surge la fe como aceptación de todo aquello que exceda la comprensión humana (Heb.

XI), viviéndose esta fe como puente entre el hombre y un Dios personal. De esta forma se habrá ahuyentado el miedo y la incertidumbre ante la arbitrariedad o el capricho de los dioses cósmicos que, en contraposición a la cultura greco-romana donde los dioses eran más temidos (Coulanges, 1864) que amados, el Dios de Israel se muestra amoroso con su pueblo. Por lo que ahora el temor y la arbitrariedad será interpretada como la voluntad incognoscible de un Dios personal. La fe se deposita en este Dios y en aquéllos que se autodefinirán como sus intermediarios: Quedará así definido a nivel religioso (psicológico), filosófico, político e histórico los fundamentos del principio de autoridad, como es la necesidad de obedecer (Rom. 13, 1-7; I Pedro, 2, 13 s.), base de todos los modelos políticos autoritarios, rasgo necesario de las organizaciones estatales y llevado a sus últimas consecuencias en los modelos políticos de la antigüedad, el Estado policía del siglo XVII, en los Despóticos del XVIII y Comunistas y Fascistas del siglo XX.

Estas circunstancias traerían consigo un enorme retroceso respecto a las construcciones míticas y religiosas indoeuropeas y a las civilizaciones griega y romana y un duro golpe al humanismo occidental, los cuales habían respetado, aceptado y asimilado las culturas y dioses de los diversos pueblos conquistados o sometidos. A la promesa de Dios de exterminar a todos aquellos que no cumplieran sus preceptos, es decir, de exterminar a todos los miembros no pertenecientes al endogrupo judío -promesa que se transmite al Nuevo Testamento (Rom. I, 28-32)- seguirá por parte de este mismo Dios y a través de Tobías

(XVI) la promesa de repoblar por sus elegidos las zonas objeto de este exterminio. Con lo cual, a la crueldad y violencia propios de la época, Israel aportaría el segundo elemento de dominación y sometimiento de los hombres entre sí: su monoteísmo.

El primer período de vida sedentaria del pueblo hebreo se produce en Egipto, bajo la dominación de los hicsos (Segundo Período Intermedio que comprende las XV y XVI ava. dinastías, entre 1785-1580 a. de C.). La invasión y dominación de Egipto por los hicsos (árabes, pastores, transhumantes y nómadas del desierto) representará uno de los períodos más decadentes de la historia del Estado del Valle del Nilo. Supondrá la destrucción de los valores de la vida sedentaria y urbana (población, ciudades y templos) por los pueblos nómadas y de cultura rudimentaria, pero cuyas armas de hierro y carros de guerra se mostraron superiores a los instrumentos de guerra tradicionales de los egipcios. La permanencia de los hebreos en la tierra de Egipto (Uadi Tumilat o tierra de Gesén) no inquietaría a los hicsos ni supondría ningún problema a los hebreos ya que dicho territorio era uno de los más desérticos y, por lo mismo, sin protección y abandonado a los pueblos nómadas para su paso o parcial asentamiento temporal. La expulsión de los pueblos hicsos sería obra de Kamose y de Ahmose (XVIII dinastía) en 1580 a. de C., iniciándose con tal expulsión el período del Imperio Nuevo (1580-1085 a. de C.). Este período se caracteriza por las constantes luchas en mantener las fronteras egipcias así como contra los pueblos limítrofes que veían en el Valle del Nilo una tierra rica y, por lo mismo, codiciada. En política exterior

destaca las incursiones de Ramsés II en los territorios limítrofes, Canaán, Fenicia y Siria; incursiones continuadas por su hijo Menephtah I que se enfrentaría de nuevo a los pueblos nómadas que intentaban penetrar en Egipto con sus mujeres, hijos, animales, pertrechos y enseres para afincarse en Egipto, tierra de promisión, utilizando para tal fin la depresión natural del Uadi Natrum, al noroeste del Delta del Nilo. Estos pueblos serían derrotados por Menephtah I, en cuya tumba de Tebas se grabaría (Estela de Israel) tales incursiones armadas conmemorando su victoria y en cuya estela se hace mención al pueblo de Israel en los siguientes términos: "aniquilado y carente de cereales". Más tarde Ramsés III volvería de nuevo a enfrentarse a las migraciones del norte y una vez más serían "pasados a cuchillo un gran número", escenas representadas en los muros de su templo funerario en Medinet Habu. Sólo se salvaría el pueblo de los filisteos a los que establecería a modo de pueblo-tapón en la franja costera que va desde Gaza hasta el monte Carmelo para seguridad de sus fronteras. A este territorio lo llamarían Palestina (34).

En política interior destaca la reforma religiosa iniciada por Amenofis III enfrentado al poderío y a la riqueza de la clase sacerdotal, cuyo poder estaba basado en las teorías de la vida en el "más allá" y para cuyo "viaje" se necesitaba una serie de bienes y de procedimientos controlados precisamente por los sacerdotes; éstos pretendieron tomar también la dirección del Estado, por lo que Amenofis III, para romper con la dependencia sacerdotal, instauraría el culto a Ra-Harakhthes, el Sol . Esta

reforma sería continuada y consolidada parcialmente por su hijo Amenofis IV, estableciendo el culto a Shu, la Luz o Disco solar, como Dios Creador y Unico, iniciándose con ello probablemente el primer gran monoteísmo histórico.

La mayoría de los historiadores han situado en este período la salida de Egipto o éxodo del pueblo de Israel. Pero el Pueblo de Israel no se marcharía de vacío, se llevaría consigo distintos elementos culturales que tomaron forma durante su permanencia en Egipto y que les permitió seguir manteniendo unos lazos simbólico-sentimentales con su tierra de origen: uno de ellos sería la práctica de la circuncisión como expresión de pureza. Otro, un deseo inmenso -al igual que todas las hordas nómadas del desierto- de encontrar una tierra de promisión o fructífera tal cual era el Valle del Nilo (Heródoto, Hª, libro II, c.V), la cual recordaban por la abundancia de comida (Ex. 16, 3) forjándose ya formalmente el mito de la tierra de promisión en su bagaje cultural, en un intento de pasar de la incertidumbre de la vida nómada a la estabilidad sedentaria, tal como se vislumbra en el Cógido de la Alianza (Ex. 19; 20). Un tercer elemento sería el único que un pueblo errante y mísero puede tener acceso al mismo: la idea de un Dios único del cual ellos eran su pueblo elegido, los hijos de la Luz -y no el pueblo de Egipto u otros pueblos limítrofes-; será precisamente la cultura egipcia la que esté frecuentemente como punto de referencia del judaísmo (1 Rey. 4, 30). Este monoteísmo y sus cultos serían ahora los rasgos básicos de identidad del pueblo de Israel. Pronto sería utilizado como rasgo identificativo propio frente a los otros, para conquistar

y arrasar los pueblos ajenos y asentarse en sus territorios una vez conquistados con la ayuda psíquica o moral de este Dios (ver epígr. 2.3.4.1. b). Este Dios se construiría y configuraría en función de tales agrupaciones violentas y a las necesidades de sus propios fieles, mostrándose misericordioso con aquellos que decían amarle, es decir, con aquellos que cumplieran su voluntad y su ley, al tiempo que se mostraba fuerte, celoso, vengativo, irascible y violento con aquellos que no cumplieran sus preceptos (35). En el pueblo de Israel se daría la confluencia de unas tribus errantes y la de un Dios errante, expulsado del panteón oficial egipcio con la muerte de Amenofis IV, como era el Dios Unico y Creador. Y, en contraposición al antropomorfismo egipcio, el Dios de Israel sería ahora un Dios despersonalizado en el sentido de no poder ser representado en forma alguna por la cultura material (Ex. 20. 4-5). La lucha por la sobrevivencia conformaría una identidad en torno a estas prácticas y creencias y, en su caso, el monoteísmo pasaría a ser un rasgo distintivo del pueblo de Israel frente al politeísmo y sincretismo de las culturas colindantes, todas ellas más desarrolladas que la cultura que nos ocupa. El etnocentrismo propio de todos los pueblos haría su introducción en el ámbito religioso, prolongándose a la esfera política de los grandes sistemas políticos posteriores que identificaron el monoteísmo político con el religioso, es decir, el Estado teocrático feudal y los absolutismos modernos, modelos políticos transmitidos igualmente a los centralismos contemporáneos.

Pero la situación político-social del pueblo judío

nuevamente se vería subordinada y a merced de unas estructuras políticas superiores: los sirios y, finalmente, a Roma y a sus legiones. La idea de liberación política volvería a recobrar actualidad entre el judaismo así como la esperanza del nacimiento o venida de un caudillo, libertador, salvador o mesías (ver epígr. 2.3.4.1. e) que les redimiera del yugo de los opresores. Se inician las primeras revueltas de los macabeos (I Mac.) contra la dominación greco-asiria con ayuda de los asideos o "piadosos", la secta judía más integrista, no dispuesta a aceptar las corrientes culturales helenizantes. Los movimientos de liberación serían sofocados en distintas ocasiones por las legiones romanas, donde destaca la crucifixión de dos mil cabecillas por Quinctilius Varus, gobernador de Siria, el mismo año del nacimiento de un nuevo mesías: Jesús de Nazaret. Varus, a su vez, vio sus tres legiones, tres secciones de caballería y seis cohortes de aliados aniquilados por los germanos al mando de Arminio, el año 9 de nuestra era. No obstante las continuas derrotas, éstas no infundirían desesperanza alguna, pues estas calamidades de Israel serán interpretadas como voluntad de Dios para probar y corregir a su pueblo (4Q504 Col. III, V, VI).

Tras la muerte en la cruz de este nuevo predicador, originario de nazaret (Jn. 19,19) -teniendo siempre presente el contenido sentimental de liberación nacional o mesianismo- algunos judíos, probablemente de la secta asidea, más tarde conocidos por esenios o simpatizantes de sus doctrinas y apoyados en parte de ellas (4Q521 Frag. 2 Col II), afirmaron que entre los revoltosos recientemente crucificados estaba el mesías o

libertador esperado, formándose desde entonces una nueva secta político-religiosa con aquellos que afirmaban tal cosa: la secta de los nazarenos (Hch. 2, 22). Sin embargo, la distinta interpretación de la ley (Torah) mosaica daría también como resultado la aparición de otros movimientos sociales, como el de los fariseos -una secta próxima a los asideos, pero de carácter militante- y los saduceos. Los fariseos, llamados así por su separación o "distancial social" que mantenían con el resto de las gentes que no querían seguir la letra de la ley mosaica, particularmente en el rito de la circuncisión, hacían de la ley una interpretación literal, estricta, puritana y severa o, como diría san Pablo, la aplicación "esmerada" de la ley (Act.26,5). En todo caso, el Destino y la voluntad de Dios decidían gran parte de los comportamientos humanos. Amables y solícitos, amaban a su prójimo y estaban siempre dispuestos a ayudar a los otros miembros de la comunidad, factores todos ellos que favorecían el control social y someterlo a la ortodoxia comunitaria. También creerán en la sobrevivencia, incorruptibilidad y transmigración de las almas y la resurrección de los cuerpos para los que obraran bien, en tanto que las almas de los malvados sufrirían un castigo eterno. Entre ellos habría una corriente de pensamiento, que pasaría más tarde a ser compartida por los esenios, que veremos más adelante, de repudio y rechazo hacia las mujeres, corriente denominada la de la "frente ensangrentada", al ir dando con la cabeza en los muros por llevar los ojos cerrados para no correr el peligro de ver a una mujer (TJ, Berakhoth, 13 b; TB, Sotah, 22 b).

Como judío perteneciente a la corriente farisea, san Pablo transmitirá estas creencias (1 Cor. 15, 35-58) reforzadas y ejemplificadas con la reciente propagación de los judíos nazarenos. Por su parte, los saduceos, aún sin apartarse de la ley mosaica o Torah, daban a la misma un contenido e interpretación social más amplio, aceptando algunas costumbres de otros grupos sociales, incluso compartiendo con la tradición greco-romana la creencia en la inexistencia de premios y castigos en la otra vida, dependiendo de cada cual hacer el bien o el mal. Menos amables y solícitos que los fariseos, permanecían más distantes de su prójimo, siendo así más individualistas y respetuosos del comportamiento ajeno. Por otra parte, los zelotes, siempre dentro de una interpretación particular de la ley, tratarían de resolver las cuestiones político-religiosas a través del uso directo de las armas que, dado su carácter belicoso y llevando siempre consigo algún arma blanca como atributo de su libertad, los romanos los conocieron por sicarios (sica = puñal). No obstante los distintos procedimientos para acceder a una esperanza compartida, el denominador común de todos estos movimientos era la obtención de la libertad política desarrollada en un territorio propio, en una época no lejana donde desaparecieran las prácticas violentas, tanto las de origen político (Isa. 2,4) como las de origen natural (Isa. 49, 10 ss.) tal como relataban las citadas profecías de Isaías. Una esperanza materializada en la cultura de Qumrán que veía inminente el fin de esta época cuya literatura escatológica nos narra la lucha de los Hijos de la Luz o los Llamados de Dios contra los Hijos de las tinieblas, un enfrentamiento llevado a cabo tomando por modelo

las culturas de la época, con las propias organizaciones militares y disposición de los batallones (IQM Col. I-XIX).

Terminada la guerra civil en Oriente, Egipto pasaría a formar parte del patrimonio del Estado, representado por la dinastía Julia, presidida por Octaviano. La "paz augusta" sería el contexto social y político más amplio donde se insertara la difusión de distintas corrientes de pensamiento, alguna de ella procedente de Oriente, cuyo contexto político sería diferente pero complementario para el favorecimiento de esta difusión. En Occidente se iniciaría una expansión económica, social e intelectual (filosofía y religión) que se proyectaría también en la construcción de obras públicas y templos. En Oriente las cosas serían distintas, pues el no sometimiento de los distintos pueblos daría origen a la continuación de las luchas, dando lugar a las distintas respuestas humanas ante la guerra, como es el repliegue exterior o interior. La primera sería el enfrentamiento armado o la emigración. La segunda, el suicidio o la huida al desierto o a las montañas, con la consiguiente creación y proyección en la literaria de las múltiples ideas y sentimientos humanos.

En esta época vemos que los muchos intentos de cambio social y revolucionarios por parte de las mayorías paupérrimas serían siempre truncados por las armas de los poderosos, organizados en una estructura política jerárquica y centralizadora -Estado- y siempre seguidas de fuertes represiones. En los primeros tiempos de expansión cristiana

gobernaba en Roma la familia Julia-Claudia (15-68 d. de C.) donde destacaron por su crueldad Calígula y Nerón, cuyo comportamiento al frente del Imperio ocasionaría el fin de su dinastía. Este sería precisamente el contexto socio-político e histórico en que se redactaría el Evangelio según San Mateo, en que nos narra todos estos sufrimientos y tribulaciones, aconsejando que "los que estén en Judea echen a huir a las montañas" (Mat. 24, 15 ss.), cataclismos políticos que precederán el inminente apocalipsis del fin de la historia. Frente a la expansión romana, los judíos defenderían su libertad e identidad cultural (Josefo L. III, 210), lo que justificaría la distinta actitud y disposición de unos y otros en los distintos enfrentamientos armados y ante la represión romana que pondría a prueba el valor y la significación de aquéllos frente al invasor: los judíos

"soportaron la tortura, la torsión de miembros, el fuego, las fracturas; se les hacía pasar por toda suerte de instrumentos de tortura para que blasfemaran de su legislador o que tomaran algún alimento contrario a sus costumbres; jamás cedieron a ninguna de las dos cosas, sin jamás implorar a sus verdugos o derramar una lágrima. Al contrario, todo sonrientes, en medio del dolor y ridiculizando a aquellos que les infligían el suplicio, entregaban el alma con felicidad, seguros de reencontrarla". (Josefo, L. II, 152, 153).

Siglos más tarde, veremos también a los convictos de judaísmo que, condenados a ser quemados vivos, no renegarán ni querrán hacer confesión pública de sus "pecados" o "errores" (Muñoz, 1725, cap. I. "Ocasión y motivo de escribir esta cuestión), prefiriendo la muerte impuesta por el poder político-religioso antes que renunciar a sus propias creencias e identidades. O, en la propia resistencia de los aborígenes americanos, donde los azotes o las mutilaciones no serían

suficientes para hacerles renunciar a sus ritos y creencias (Bayle, 1946).

Sin contar las luchas y enfrentamientos cotidianos, tanto en política exterior como interior, en este período de tiempo de expansión cristiana tendría lugar la campaña contra los germanos, la sublevación de los pueblos bátaros en el delta del Rin y la conquista de Britania (Nack-Wägner, 1966). Los hombres estaban cansados de tantas guerras y campañas militares, circunstancia que se pondría de manifiesto con las sublevaciones de las legiones del Danubio y del Rin, reivindicando que el servicio militar se rebajara de veinticinco a dieciséis años de duración. Merece la pena recordar también, por ejemplo, la época de la guerras civiles que se prolongan hasta el año 30 a. de C., en cuya represión y para ejemplo del resto de los insurrectos fueron sacrificados seis mil esclavos a lo largo de la Via Apia. Roma era también un centro de lujo, de sensualidad y crueldad (Master-Lea, 1970). Multitud de vidas eran arrebatadas tanto en los anfiteatros como fuera de ellos. Y los cristianos tampoco eran ajenos al padecimiento de calamidades y exterminios que se prolongan hasta la época de Diocleciano (303 d. de C.). El mismo Constantino, que incorporó a su causa el cristianismo con objeto de dar una unidad moral tanto al Imperio como al ejército, no repararía en cualquier clase de crimen para conseguir sus objetivos políticos y militares. En este contexto histórico sólo quedaba poner las esperanzas de un mundo mejor en el más allá, favoreciendo enormemente la difusión de doctrinas religiosas. Así, de la misma forma a como refirió Feuerbach que cuanto más

pobre y despojado de riquezas mundanas aparece el hombre, tanto más rico es el Dios que se construye; de la misma forma, en un mundo donde el desprecio a la vida es total, surgirían doctrinas -movimientos mesiánicos- de valoración y respeto por la vida (ver epígr. 2.3.4.2. a) por parte de aquéllos que más posibilidades tenían de perderla.

Los que huían de las distintas incursiones armadas se establecieron en las montañas del desierto de Judea, tal como se aconsejaba en el texto citado, en la orilla oeste del Mar de la Sal (Mar Muerto), denominado por los romanos Lago Aphaltides; estas gentes, conocidas como esenios, probablemente descendientes o próximos a los asideos, según nos relata Plinio, cansados de tanta adversidad, renunciaron a cualquier organización política, practicaban la caridad, la mansedumbre y el amor al prójimo en el ámbito de sus pequeñas comunidades, renunciaron al dinero y al comercio; también renunciaron al matrimonio y a toda lujuria en base a la poca confianza que les inspiraba la libertad de la mujer, persuadidos de que ninguna de ellas guardaba fidelidad a un solo hombre (Josefo, L. II, 121), y rechazaron el multiplicarse ... "no se disminuyen porque cada día igualmente renace la muchedumbre de forasteros que vienen a ellos, frecuentándolos aquellos que se cansan de la vida... Así desde siglos... es eterna esa gente, en la cual ninguno nace: tan profunda es para ellos la pesadumbre que otros tienen de vivir" (36); no obstante, algunos de ellos también se casaban alegando que si se hiciera general esa costumbre podría ser el fin del género humano y para lo cual, la mujer era sometida a distintas

pruebas de virginidad durante tres años antes de desposarla. Y, una vez embarazada, ya no se acercaban a su mujer a fin de testimoniar que sus relaciones sexuales estaban orientadas a la necesaria reproducción de la especie y no motivadas en deseos voluptuosos (Josefo, L. II, 160, 161). Sus principales ritos de iniciación serían, a falta de otros recursos, la pobreza y la humildad. Estos rasgos de índole escatológica pasarían a formar parte de una nueva versión del judaísmo, de repliegue ante los conflictos del mundo o, en su defecto, de justificarlos religiosamente y situarlos en el núcleo principal de una liberación, no ya política o social, como aspiraban todas las versiones del judaísmo, incluida la literatura de Qumrán, sino de una liberación y una vida mejor después de la muerte, ya que "mi reino no es de este mundo" (Jn, 18, 36). Esta creencia vendría a reforzar las ya existentes en toda la cuenca mediterránea mantenida por los pitagóricos, epicúreos y el culto de Isis incorporada al panteón romano; ésta vendría a sustituir la representación de los sentimientos y cualidades maternas de las diosas greco-romanas así como el ciclo vital de la muerte y resurrección expresados a través de Osiris (37), milagro hecho posible por la perseverancia, la abnegación y el amor de Isis; morirá como hombre y resucitará como Dios quedando ya unido al Dios Creador Ra, el Sol, la Luz, participando de su gloria y poderes; este culto se prolongaría hasta el siglo VI donde estos mismos sentimientos y cualidades vendrían ahora a ser sustituidos por personalidades femeninas cristianas bajo el poder de Justiniano. Culto astrológico que se transmite hasta el Renacimiento, en que el dominico calabrés Campanella nos dirá que

"...los sacerdotes adoran a Dios en el Sol, y en las estrellas, como altares suyos, y en el cielo como templo..."; al sacrificio de amor del Dios Osiris, el cristianismo añadiría su predicado original: la subordinación y obediencia del Dios Hijo al Dios Padre (Heb. 5-7ss.). Frente a la espera de un Mesías salvador por parte de los judíos y frente a la búsqueda de la sabiduría por parte de los griegos, los cristianos "predican a Cristo fijado en un madero" (1 Cor. 1, 22-23). El sufrimiento y la muerte se constituyen así en la condición necesaria y la vía cristiana de salvación a imitación de los ciclos cósmicos, atmosféricos y vegetales (1 Cor. 15, 35-58) que aparecen y desaparecen regularmente con las estaciones del año. En este modelo antropológico, el hombre -el sujeto histórico real- se constituye en una pieza o instrumento de una organización inmortal o iglesia. No importará que el hombre sufra, que se le desprecie, que se le humille, que se le torture y que finalmente también muera, si todas estas acciones contribuyen a incrementar y hacer inmortal la organización eclesial. Sin embargo, esta narración de la personificación, sacrificio y muerte de un Dios encontró fuerte resistencia para ser aceptada como creencia religiosa por las poblaciones urbanas; después de los Evangelistas y de san Pablo, sólomente sería defendida por los monjes y ermitaños de la región de la Tebaida y del desierto de Nitria (Wadi el-Natrun), en el Delta del Nilo, al noroeste de El Cairo, donde esta creencia se superponía al mito de Osiris donde ya eran antiguas estas narraciones, no sólo por la tradición religiosa egipcia sino también por las fuentes de recursos que reportaba esta creencia por haber procedido de esta región el carbonato

sódico necesario para la momificación de los cuerpos y poder unirse así con su espíritu en la otra vida. Gracias a estos monjes, con Antonio abad frente a ellos, el cristianismo pudo ser defendido y transmitido conforme a la ortodoxia fundacional.

A pesar de todo, las sectas integristas dispuestas a materializar esta esperanza no cejarían en su empeño, defendiendo el particularismo judío frente a los romanos. Pero con las represiones, los mesías-revolucionarios-bandidos-falsos profetas-libertadores del colonialismo romano se multiplicaban como la arena del desierto que, el decir de Josefo: "pretendiendo estar inspirados, planeaban provocar cambios revolucionarios induciendo a la turba a actuar como si estuviese posesa, y conduciéndoles a tierras desérticas bajo el pretexto de que allí Dios les mostraría señales de la libertad venidera" (Harris, 1974). A estos intentos de liberación puso Tito fin al entrar en Jerusalén el año 70 de nuestra era, destruyendo cuanto encontró por su paso, incluido el templo de Jahvé que, al ser reconstruido por Adriano para ser dedicado al culto de Júpiter, tendría lugar un nuevo estallido revolucionario (años 131-136) al cual pondría fin el propio Adriano tras una guerra de exterminio del judaísmo y de sus templos, arrasando unas mil aldeas. La tensión entre lo particular y lo universal, representado por la cultura greco-romana se resolvería definitivamente con la destrucción de lo singular, representado por el judaísmo y sus templos, el cual ya no volvería a levantar sus armas contra Roma. Pero, a falta de recursos materiales, la persistencia del mesianismo hebreo pudo sobrevivir dirigiendo su liberación material lejos de sus

territorios históricos, conservando su propia identidad en torno al culto de su tradición escrita.

En todo caso, judaismo y cristianismo propugnaban una liberación y un cambio de orden político, los primeros en este mundo y los segundos fuera de él, lo que explica la distinta interpretación que hace el judaismo y el cristianismo de las profecías de Isaías ya referidas. En toda la literatura teológica hebrea, incluidos los rollos de Qumran, las fuerzas cosmológicas, como expresión de un Dios incognoscible, no llegarían nunca a personificarse. Los profetas, los mesías, los ángeles... serán siempre los intermediarios entre este Dios -la Luz, el Sol, las estrellas, el Día, Yahvé- y los hombres. Probablemente esta resistencia a la personificación de Yahvé (11Q19 Col. LIV, LV), junto al mandamiento divino de apedrear hasta la muerte a cualquier sospechoso que presentara espíritu de predicción (Lev. 20, 27), fueran los factores que incidieran en la aceptación popular de la crucifixión del nuevo profeta por parte de las autoridades romanas en un contexto político de revueltas sociales. En los evangelios, particularmente en san Juan, Cristo ya no es un enviado de Dios o de la Luz, sino que en algún caso llega a identificarse con la Luz misma. Lo cual no quiere decir que el problema de la personificación de los dioses cosmológicos quedara aún resuelto, pues tal problema se plantearía explícitamente en el concilio de Nicea (año 325) y Constantinopla (año 381) condenando a los ebonistas, cerintianos y arrianos, entre otras corrientes de pensamiento, que no admitían la personificación de los dioses y que, por lo tanto, Cristo no

podía ser Dios, sino un intermediario entre Aquél y los hombres. Situación parecida se daría con el nestorianismo que prolongaría su influencia hasta el siglo XVI.

Aniquilar hombres y pueblos y robarles sus bienes y sus tierras en nombre de un Dios verdadero (más tarde sería en nombre de la religión, de la corona, del Estado, de la civilización, de la patria, de la nación, del progreso, de la cultura, de la raza, de la libertad frente al comunismo...) no sería lo mismo que aniquilarlos y robarles para ensanchar el territorio o recursos propios. El primer comportamiento sería una empresa "civilizadora", querida y mandada por Dios (o sustitutos). El segundo sería un comportamiento "innoble", "criminal" o "materialista". A la crueldad mecanicista de base estrictamente político-militar de la civilización romana, el monoteísmo teológico en sus diversas manifestaciones culturales añadiría una significación y dimensión sentimental y emocional: el odio en los enfrentamientos armados y en la persecución de los idólatras, gentiles, paganos o herejes haría su aparición, pues ahora no sólo hay que matar a las personas o robarles sus bienes, sino también destruir sus propias identidades. Lo que explica que los grandes monoteismos históricos hayan estado y estén asociados a las instituciones político-militares, tenidos por modelos organizativos verticales y utilizado como elemento de cohesión social con la creación de fuertes vínculos emocionales e intereses de clase. La manifestación histórica más acabada de esta ambigüedad podría quedar representada por las órdenes militares del medievo donde aparece sintetizado lo profano y lo

sagrado, la cruz y la espada como símbolos de la paz y de la guerra, el ideal de amor y la práctica del odio, el voto de pobreza y la ostentación de riqueza, la humildad cristiana y la soberbia y vanagloria caballeresca "¿Puede haber extremos más opuestos?" (Sempere y Guarinos, 1822). Aún en nuestros días, sigue siendo fácil observar la simbiosis de los signos y simbolismos religiosos y castrenses e, incluso en algunos países, con normas de rango constitucional, no pudiendo desarrollarse la carrera militar si no se profesa la religión católica. El factor religioso impulsará la crueldad primitiva (ver epígr. 2.1. y 2.2.) y estará presente en los comportamientos violentos de nuestros días (Képel, G. 1991; Képel, Baubérot et Touraine, 1993). El monoteísmo no sólo será el precursor histórico de los autoritarismos políticos tal como hemos indicado con anterioridad, sino también una apoyatura individual o psicológica en la legitimación de los mismos, en la formación de las grandes organizaciones políticas estatales incluida, obviamente, la Iglesia.

Por lo que la cultura occidental y más concretamente su mitología religiosa, gestada en conjunción con diversos elementos culturales y amalgamados con hábitos, sentimientos, creencias, aspiraciones, ideas y teorías de unas sociedades violentas, su núcleo principal supondrá la culminación en ubicar y en dar un significado a la actuación violenta en la cultura y comportamientos ordinarios de los hombres: Un mesías, un supuesto enviado de Dios -Hijo de Dios y más tarde Dios mismo- morirá en la cruz para salvar o redimir a los hombres. Pero será

principalmente la obediencia la razón del sacrificio de Cristo (Heb. 5-7ss); si un Dios se ha autoinmolado sometido a la obediencia, qué no tendrían que hacer los simples mortales. Las consecuencias de esta obediencia -y también de la resistencia a obedecer- constituirán buena parte de los conflictos entre los agregados humanos. El razonamiento de esta dualidad quedará superpuesto al mito de Osiris visto con anterioridad: tenía que ser hombre para poder morir y dar ejemplo a los hombres y tenía que ser Dios para poder resucitar (Tomás de Aquino, ST. 3ª p., I). Los evangelistas lo convirtieron en Hijo de Dios, y sólo las luchas políticas y armadas, las disputas teológicas y los distintos concilios lo identificarían con el mismo Dios. Por lo que no sólo la muerte natural, sino las muertes artificiales o catastróficas, los comportamientos violentos y crueles de esta época pasarán igualmente a constituir las vías cristianas de toda empresa escatológica de salvación (Mat. XXIV; Mar. XIII; 1 Pedro, 4; II Tes.; Rev. XVI). Frente a una de las más sólidas tradiciones judías que no admitía la personificación de los dioses, el Dios de los cristianos vendría a encarnarse en un hombre, idea que en esta época no presentaría novedad alguna en la generalidad de las culturas politeistas, pues los dioses venían siendo representados por los gobernantes, cuando no encarnados en los mismos y, en todo caso, divinizados tras la muerte siguiendo así la tradición político-religiosa egipcia. Al contrario de lo que ocurría con las culturas indoeuropeas y, entre ellas, la greco-romana, que arrojaban el cadáver al mar o lo quemaban, los egipcios lo guardan y lo conservan para la otra vida a fin de que cada cuerpo encontrara su "ka", la fuerza vital

y su "ba", la vida misma. Este elemento de culto o veneración al espíritu de los muertos estará asociado a la obra o acción social, real o supuesta, que aquéllos muertos realizaron en vida. Por ello, este culto religioso a los muertos será un elemento más entre los instrumentos psíquicos-institucionales de las monarquías hereditarias, donde los herederos de los privilegios de los muertos los endiosarán -el faraón se convertía en un dios o ser inmortal tras su muerte- y fomentarán tales cultos y ritos al objeto -latente- de mantener vigente la continuidad en el ordenamiento social y, por consiguiente, la propia ubicación de privilegio en la estructura social. Los judíos nazarenos harían otro tanto, pero esta vez no inmortalizarían a un gobernante, sino a un hombre del pueblo muerto por su enfrentamiento a la ley. El conjunto del judaísmo recepcionaría este culto al cuerpo, pero no lo predicaría de los muertos, sino de los vivos, es decir, de las personas, convirtiendo así el culto a los muertos en el antecedente de un nuevo y más acabado humanismo (Dussel, 1969).

El Dios Universal de los judíos sería transferido al ámbito de la cultura romana a través de Pablo, los Evangelistas y posteriores glosadores y propagandistas. El primer distanciamiento con la ley mosaica tendría lugar en el I Concilio de Jerusalén, el año 51, antes de que los apóstoles se dispersaran a predicar el Evangelio por todo el Imperio. Frente a los judeo-cristianos de Antioquía, apegados a la ley mosaica en el rito de la circuncisión, el colegio apostólico rompió con el precepto mosaico. El razonamiento de ello sería doble y

complementario, uno de orden social y político y el otro de orden teológico: si se mantenía la circuncisión, sería difícil extender las creencias cristianas a las poblaciones, pues esta práctica era mal vista en el ámbito de la cultura greco-romana y, en segundo lugar, si este rito judío se mantenía, se restaba importancia al resto de los nuevos ritos propuestos por los cristianos. Por ello, san Pablo, a medio camino entre su formación helenística y sus creencias y militancia de judío fariseo, incluso acusado de pertenecer a la sediciosa secta de los nazarenos (Hch. 24, 5), descartó la circuncisión y suavizó la actitud extremista e inhumana hacia las mujeres, a fin de hacer las prácticas religiosas más compatibles con los usos de las gentes y así favorecer la aceptación de su propaganda. El cristianismo sintetizaría el monoteísmo hebreo con el politeísmo romano cuya expresión más acabada se daría en su versión católica, incluido uno de los cultos más extendidos y profundos de la antigüedad, como era el culto a la diosa madre (Magna Mater), incluidas las representaciones de las distintas divinidades a través de la cultura material, en claro enfrentamiento con la tradición judaica que, frente a las culturas politeístas colindantes, no admitía la representación de Dios. Frente a las religiones de la antigüedad y como una más entre ellas, el cristianismo sintetizaría la esperanza mesiánica, las creencias egipcias y farisaicas sobre la sobrevivencia de las almas y sus cuerpos con las prácticas violentas y la crueldad de la época. Su originalidad respecto a las religiones preexistentes consistiría en dar una significación y dimensión religiosa a estas prácticas violentas y el ejercicio de la autoridad sobre

el cielo y la tierra (Mat.28,18). Con lo cual el pensamiento político y social de la civilización greco-romana, con el cristianismo pasaría a convertirse en teología. Y, desde la teología, nuevamente se iría desprendiendo muy lentamente -en un desarrollo de siglos y no sin grandes resistencias- el conjunto de las ciencias naturales (siglos XVI-XVIII) y sociales (s. XIX). Desde entonces la violencia adquiere un rango religioso escatológico y un significado en la cultura mítico-religiosa, social y política de los hombres de Occidente, herederos de tal tradición. Esta doctrina supondrá una respuesta de retraimiento ante las cuestiones públicas y la más acabada institucionalización de la desesperación y de la negación de la vida de las clases depauperadas del Imperio y ante las clases que monopolizaban los bienes materiales y culturales de la época, en un contexto general de enfrentamientos de los grupos nómadas, pastores y transhumantes a los grupos sedentarios o urbanos situados, generalmente, en territorios prósperos y fértiles. Circunstancias que nos demuestra la procedencia cultural en la construcción de sus respectivos dioses, como proyección de los más universales sentimientos, esperanzas y necesidades humanas. Poco después el Korán volvería de nuevo a despersonalizar (V-21) a Dios volviendo a la concepción semítica de un Dios incognoscible (LVII-29; XVI-95) como el procedimiento más idóneo de aunar las múltiples representaciones divinas, los conflictos, creencias y ritos de los pueblos arábigos. Pero, a pesar de ello, la nueva religión volvería también, al igual que el cristianismo, a sintetizar lo político con lo religioso como base de la cohesión social.

Las enseñanzas cristianas, redactadas y transmitidas por judíos de la diáspora, partiendo del pensamiento, sentimientos y creencias más tradicionales del judaísmo y en contacto con la cultura greco-romana, conformará una versión popular o vulgar de las doctrinas cínicas, epicúreas (García Gual, 1981) y estoicas (Séneca) que venían predicando la universalidad del hombre y que, junto al fuerte sentimiento mesiánico típico del judaísmo, daría lugar a un conjunto de doctrinas de contenido despreciativo de los bienes terrenales y dirigidas particularmente a los pobres y desheredados de la fortuna. Serán precisamente los epicúreos y estoicos los que entablarían polémicas con el nuevo Mesías (Hech. 17, 18). No sólo se recogerá el precepto clásico del judaísmo de amar al prójimo como a uno mismo (Lev. 19, 18; Prov. 14, 21), sino que el cristianismo irá aún más lejos, llegando hasta lo absurdo e incomprensible, exhortando a las gentes, entre otras cosas, a no resistirse a los malvados (Mat. 5, 38 ss.), amar a los enemigos y orar por ellos, no ofrecer resistencia al ladrón, antes bien, facilitar su labor y ofrecerle aún más cosas, y no reclamárselas (Luc. 6, 27), así como la subordinación y obediencia al poder político (Luc. 20, 25). La obediencia (Rom.16,26; 2Cor.10, 5,6; 1Pe.1, 2, 22) y la sumisión (Heb.13, 17) serán los temas centrales de los nuevos predicadores. Pues no se trataba de romper con la ley, sino de cumplirla hasta más allá de la letra y del sentido común (Mat. 5, 17ss). Asimismo, otorgará un valor testimonial a los conflictos interpersonales (Mat. 10, 34 ss.). Tal era la identidad que se hacía entre cristianismo y la violencia y sufrimiento (Mrc. 13, Luc. 21, Mat. 24) que éstos se convirtieron

en testimonio de la nueva fe, llegando los cristianos en la época de Cómodo a entregarse voluntariamente y sin motivo a las autoridades para ser martirizados, a lo cual los prefectos romanos, ante la imposibilidad legal y material de llevar a efecto este martirio, indicarán a los cristianos que se ahorcaran o se tiraran por los barrancos si querían ganar la vida eterna. Así, la creencia en la inmortalidad del alma sería de esta forma transmitida por los propagandistas cristianos (38), incluso no faltarán autores que de esta creencia harán también una obligación social (39), imperando a las gentes a entregarse en martirio siguiendo así uno de los hábitos de la tradición judaica, pero ahora como señal de identidad cristiana. Una respuesta de retraimiento político-social y de negación de la vida ya tradicional en el judaísmo como una de las respuestas al conflicto y lucha desesperada ante los romanos y que el propio Josefo condenará como una actitud contraria a la más poderosa ley natural para todos los seres como es la voluntad de vivir (Josefo, L. III, 361ss).

La formulación práctica en el trasvase de estas actitudes del judaísmo en los primeros tiempos de expansión cristiana la encontramos, por ejemplo, en Maximiliano, ciudadano romano y mártir cristiano. Llegado el momento de inscripción y tallaje para su incorporación al servicio militar, éste se opuso ante Fabio Víctor y Valerio Quinciano, en la siguiente forma:

"Yo no puedo ser soldado; yo no puedo hacer el mal, porque soy cristiano. No quiero serlo. Córtame la cabeza, pero yo no milito para el siglo, sino para Dios".

Ante la insistencia del procónsul Dión de que se le midiera y se le diera el collar con el sello de plomo, Maximiliano insistiría: "Yo no recibo marca alguna, pues ya llevo sobre mí la señal de Cristo, mi Dios"; Dión lo amenazaría en los siguientes términos:

"Lo que voy a hacer es mandarte inmediatamente a ese tu Cristo... acepta el servicio, no sea que, si desprecias la milicia, empieces a perderte de mala manera".

A lo cual Maximiliano contestaría: "Yo no me pierdo, y si saliera del siglo, mi alma vive en Cristo, mi Señor... Ojalá lo hagas ahora mismo, pues esa es mi gloria". Seguidamente Dión leyó su tablilla con la sentencia:

"Puesto que con ánimo desleal has rehusado la milicia, recibirás la conveniente sentencia, para escarmiento de los demás: Mando que Maximiliano, que con ánimo desleal ha rehusado el juramento de soldado, sea pasado a filo de la espada". A lo cual respondería Maximiliano: "¡Gracias a Dios!".

Y ya en el lugar del martirio, se despediría de esta forma:

"Hermanos amadísimos: Con la mayor fuerza que pudiereis apresuraos con ávido deseo por alcanzar la dicha de ver al Señor, y que El os conceda también a vosotros corona semejante".

El mártir tenía veintiún años, tres meses y dieciocho días (Ruiz Bueno, 1962).

Siguiendo unas de las actitudes personalistas del judaísmo, los cristianos se entregarán en martirio bien por no querer renunciar a sus creencias o a la presión y control social del grupo de pertenencia (conforme al modelo de suicidio altruista de Durkheim), bien por el desarraigo y la miseria extrema,

encontrando con la muerte una liberación a las constricciones de la vida (suicidio anómico y egoísta). Un modelo mixto será la entrega en martirio de uno de los padres apostólicos, Ignacio de Antioquía, que no encontraba en el mundo ninguna razón o motivo para vivir (Ad. Rom. 7.3), precisamente en uno de los períodos más prósperos del Imperio como el que representa los años finales del gobierno de Trajano, hacia finales del año 116; sus escritos conformarán uno de los orígenes de la ortodoxia cristiana y de la estructura jerárquica o monárquica del episcopado. Así, en contraposición a la profunda y radical esperanza que conforma la literatura judía, como prototipo de toda esperanza humana de acceder a un mundo mejor, el cristianismo proyectará y pospondrá esta esperanza para después de la muerte.

Estas doctrinas serían recogidas por los primeros autores cristianos y posteriores sectas monacales, órdenes mendicantes y anacoretas (ver 2.3.4. a); el núcleo central de la misma sería inicialmente revolucionario, lo que no quiere decir que estas doctrinas fueran en sí mismas justas o racionales en la mayoría de los casos, ya que propugnaban el amor y la igualdad entre los hombres en un mundo desigual y violento; pero una vez organizadas y sistematizadas en doctrina religiosa, dicho amor se orientaría hacia el mantenimiento y defensa de las instituciones; un amor dirigido, no a los hombres reales de carne y hueso, sino a las proyecciones ideativas elaboradas y surgidas de un mundo presidido por la miseria, la violencia, la crueldad, la injusticia, la desigualdad, la ignorancia y la superstición; la superación de estos males sociales serían transferidos a un mundo

irreal e ilusorio al cual sólo se tendría acceso después de la muerte, previo pago en moneda o especie de los distintos ritos que haría al hombre hijo de Dios. Con el cristianismo primitivo se estaba configurando una nueva clase social que, siguiendo el modelo de la cultura egipcia, controlaba y administraba el acceso a la otra vida. Pero en tanto en cuanto la nueva religión apoyó su autoridad en factores psicológicos inhumanos como era la negación de la voluntad de vivir, infravalorando o negando el valor de la lucha por la vida en este mundo o la amenaza y el miedo a las penas en la otra vida, no lograría hacerse con el control y la adhesión de las poblaciones. A la vista de que el esperado apocalipsis del final de la historia no se producía, para el triunfo del cristianismo se hacía preciso organizarse y hacerse con el control del principio de "auctoritas" del Derecho romano, que se sustentaba en una pluralidad de factores, entre ellos la clase social de pertenencia, la riqueza, la posición política y militar principalmente. Sin embargo, el cristianismo no colocó el factor religioso junto a los otros factores, tal como se configuraba en la cultura y en el Derecho romano, sino por encima de ellos, siendo Dios el que otorgaba estos elementos a los gobernantes. En la medida en que se impuso esta creencia, los elementos religiosos y políticos conformarían el Estado romano cristianizado. Estos cambios políticos tendrían lugar ya nítidamente a partir del siglo XII en el que cabe distinguir varios grandes movimientos: La recopilación de leyes (Decretum Gratiani) a fin de lograr la uniformidad legislativa; la recopilación de todo el saber cultural y científico de la época (movimiento escolástico) y someterlo a un revisionismo ortodoxo;

desde el punto de vista jurídico-político, la creación de tribunales especiales (Inquisición) a fin de perseguir y controlar toda heterodoxia. Desde el punto de vista político-militar, la guerra (cruzada o guerra religiosa) contra los que más directamente ponían en peligro la seguridad y continuidad de la Iglesia, como eran todos aquellos movimientos que propugnaban una vuelta de la Iglesia al Evangelio, y no sustentada en la propiedad y en el poder político. En este período también se impondrán a los judíos distintas limitaciones a su dignidad y libertad hasta culminar con su abierta persecución acusados, curiosamente, de los mismos hechos -sacrificios humanos- (*) que los romanos reprocharan a los cristianos en su época de expansión (ver epígr. 2.3.4. a). Lo que explica el triunfo de la nueva religión, apoyada en factores estrictamente políticos y, entre ellos, el control de la difusión del pensamiento como uno de los principales procedimientos técnicos utilizados en la elaboración y mantenimiento de tales modelos políticos, ya desde la antigüedad:

"Su lengua es un azote que alcanza a todos" (Eclesiastés XXVI-9), "La lengua también es un fuego, es un mundo entero lleno de maldad. La lengua es uno de nuestros miembros, que contamina todo el cuerpo, y siendo inflada del fuego infernal la rueda, o toda la carrera de nuestra vida" (Santiago III-6).

"Porque por tus palabras serás declarado justo, y por tus palabras serás condenado" (Mateo 12, 37).

Por lo anterior, el cristianismo, surgido como pensamiento social revolucionario, pronto se convertiría en una rémora al desarrollo del pensamiento social, político y científico, convirtiéndose en una doctrina religiosa y social

(*) Yshac Cardoso: "Décima calumnia..." de "Las excelencias de los hebreos" Amsterdam. 1679

contrarrevolucionaria o conservadora de unas estructuras sociales violentas y crueles para con la generalidad de las gentes; en contraposición al pensamiento griego y romano, el cristianismo vendría a reforzar la idea procedente de la cultura semítica de relación entre los dos mundos, el natural y el sobrenatural, haciendo depender el primero del segundo; así, desde la suposición de ser protegido por el totem familiar, pasando por la creencia de ser protegido y/o elegido en el combate por las Valquirias (Dumézil, 1944; Tonnelat, 1948) en agrupaciones históricas diferenciadas pero poco desarrolladas técnico-culturalmente, hasta el sentimiento mágico-irracional de ser protegido en el combate o haber se reconciliado con Dios tras los ritos oportunos -bautismo, confesión, comunión, etc.- con objeto de alcanzar una vida placentera en el "más allá", se dará una continuidad histórica en ubicar la violencia y la muerte artificiosa en un cuerpo teórico mítico-religioso; así lo reconocería el propio César en sus enfrentamientos a los galos, cuyas creencias en la vida en el más allá, al no tener miedo a la muerte, los hacían valerosos en el combate. Este sentimiento religioso y sus correspondientes elementos totémicos (Van Gennep, 1920, Dussaud, 1914; Saintyves, 1914; Besson, 1931) con supuestos poderes sobrenaturales -"con este signo vencerás"- serán utilizados por el poder político-militar para conquistar y arrasar pueblos y culturas ajenas y subyugar a las propias poblaciones; de hecho, Licinio, oponente de Constantino en las provincias de Asia Menor, no vio en el Dios de la nueva religión más que un Dios de las batallas, con cuyo beneplácito y apoyo él mismo y muchos hombres sucumbieron: las creencias religiosas de

la antigüedad, el poder político-militar, la violencia y crueldad de la época caminarían a partir de ahora amalgamadas en todas las manifestaciones de la cultura en un constante esfuerzo de lucha por la sobrevivencia y cuya síntesis quedará perfectamente acabada con la mitología cristiana y musulmana (Korán, II- 187 ss; V-39; III-170; IV-73, 99). Ello, traducido y vertido a nivel político-social significará que los males de este mundo tienen un sentido, tienen una razón de ser con relación a un "más allá". Esta doctrina religiosa convertirá el sentimiento religioso en el mejor instrumento de conformismo, resignación y conservadurismo. Es decir, de renuncia a entender y a transformar efectivamente este mundo terrestre, particularmente por lo que se refiere a los modelos de las distintas estructuras sociales de dominación que, por ejemplo, quedan expresados a un nivel laico e institucional desde las teorías políticas del poder y derecho del príncipe (las clases dominantes) a usar la espada (la represión, con inclusión de la muerte de sus enemigos) hasta llegar a las teorías individualistas de la criminalidad, como reverso de este derecho. El cristianismo aparecerá como el mecanismo psicológico de defensa más elemental de las gentes más desprotegidas de unos contextos sociales y políticos violentos, dando origen a una respuesta mágica e ilusoria para hacer frente a las constricciones de la vida. Respuesta que, con el tiempo, vendría a institucionalizarse en una nueva religión y dar origen a una nueva teología. Este tipo de respuesta será una constancia de toda la literatura idealista, haciéndose popular en nuestros días con cierto género de la industria cinematográfica, particularmente norteamericana, donde los pobres, los débiles y

los que sufren injusticias, por suerte del destino, de la fuerza o de la fortuna materializados en personajes de ficción encuentran la forma de enfrentarse y vencer a sus enemigos o personificaciones del mal. El cristianismo será, ante todo, el triunfo poético e ilusorio de toda esperanza humana de alcanzar un mundo mejor. De esta forma se canalizaría la reiterada frustración de la esperanza mesiánica. Para unos (los gobernantes) otorgando legitimidad en el uso de la violencia. Para otros (los súbditos ¿ciudadanos?), ofreciendo consuelo para soportar esta violencia. Los ilustrados así lo entendieron (Rousseau, "El Contrato Social" L. IV c.8). "Y tal es la función que históricamente ha cumplido la religión, durante siglos, al ponerse como ideología al servicio de la clase dominante" (Sánchez Vázquez, 1969). Este será uno de los mensajes expuestos en la obra de Antonio Gisbert, perteneciente al realismo español del XIX, con su obra "El fusilamiento de Torrijos" que, por otra parte, ha venido a ocupar el lugar del "Guernica" en el Casón del Buen Retiro de Madrid y que, por lo expuesto en el conjunto de este epígrafe, consideramos que el mensaje del "Fusilamiento" parece incluir y trascender al "Guernica".

Así, la ambigüedad y la contradicción (Bernal, 1954) propia de las agrupaciones sociales más rudimentarias y elementales serían compartidas o asimiladas por el pueblo de Israel y se extendería a Occidente a través del contexto cultural de la corriente judía de los nazarenos o seguidores de Jesús de Nazaret, como secta desprendida del movimiento esenio. De esta tradición judaica se desarrollaría el cristianismo cuyas teorías

básicas serían también desarrolladas en un contexto de violencia extrema como es el que representa el paulatino derrumbamiento del Imperio romano y sistematizadas en otro de los períodos más violentos y oscuros de la historia europea cual representa el período medieval, donde la crueldad, rudeza, brutalidad y credulidad de los pueblos germanos adquirirían un rango religioso y legal al amparo de las doctrinas cristianas. Un mundo así, donde la generalidad de las gentes serían consideradas poco más que animales y mucho menos que personas, sería el sustrato más idóneo para la creación, mantenimiento y propagación de un sentimiento de esperanza humana para zafarse de tal modelo político. En Occidente, distintas pragmáticas limitarían la libertad y la dignidad de los judíos, hasta culminar con distintas matanzas o expulsiones bajo la pena de muerte. En Oriente, durante los siglos XIII al XV las aldeas judías volverían nuevamente a ser arrasadas por los mamelucos, con las consecuencias lógicas de discriminación, persecución y extrema pobreza; este sustrato político y social provocaría nuevamente entre los judíos la aparición de un nuevo mesías en el siglo XVI -Shabetai Zvi- que correría una suerte semejante a los anteriores, esta vez apresado por los turcos, pero que prefirió convertirse a la religión musulmana que morir y cuya frustración vendría a incrementar y a prolongar indefinidamente la esperanza mesiánica; y, entre los cristianos, este mismo contexto socio-político daría lugar al resurgimiento de una actitud no intervencionista, de repliegue sobre sí mismo y contra-cultural, el quietismo, semejante a la del cristianismo primitivo y que prolongaría su influencia hasta el siglo XVIII. Una situación

social parecida tendría lugar en un contexto político de convulsiones sociales y una profunda depresión socio-económica ocasionando el repliegue defensivo de las clases privilegiadas arrojadas bajo la ideología nacionalista. En este justo momento, en 1917, la doctrina cristiana se vendría a reforzar con la supuesta aparición de la Virgen a los más pobres e ignorantes (pastores) del país más pobre (Portugal). Este mensaje proclamaría a los cristianos el repliegue social y la subordinación y obediencia al poder político a través de un mensaje de oración y penitencia, bajo la amenaza de abrasarse en el fuego del infierno a quienes no cumplieran estos preceptos, como la expresión más acabada del maniqueísmo político (Mat. 12, 30) del cual el cristianismo tomaría gran parte de su tradición cultural (ver epígr. 2.). Y no por su antigüedad esta doctrina dejará de estar vigente en demasiadas ocasiones (ver epígr. 2.3.4.1. a) y b), donde la construcción del Infierno o la predicción catastrófica fuera de los límites de la legalidad y del orden social vigente será el denominador común de todos los conservadurismos políticos: fuera de la Iglesia, fuera del modelo de Estado o del partido gobernante no hay salvación.

La esperanza mesiánica quedaría formalizada en la creencia de lo milagroso y en la intervención de la divina providencia para la superación o tener alejados a las distintas modalidades de males (ver epígr. 2.3.4.1. a). La creencia en la intervención sobrenatural en la solución de los conflictos humanos se remontaría desde los pueblos más rudimentarios, fetichistas o animistas (Tylor, 1871), del manismo (H. Spencer, 1876-1885)

y de la literatura semítica tradicional, incluidos los rollos de Qumrán, hasta las formas doctrinarias más desarrolladas o elaboradas de la actualidad (Carta-Encíclica "Redemptoris Hominis" de Juan Pablo II, 1979). De hecho, el surgimiento y expansión del judaísmo en su versión cristiana e islámica no podría entenderse a nivel mítico, jurídico, político, económico o histórico fuera del contexto de la cultura de la violencia, como una forma de lucha por la vida o, en rigor, como una forma de llenar de contenido lo que cada civilización, pueblo, clase social, cultura, etnia, tribu o individuos han impuesto lo que ha de entenderse y esperarse de la vida. Y una paradoja será que precisamente este entender, proyección y esperanza sea la que separe al animal humano del resto de las especies biológicas. Quizá, aquí habría que hacer una salvedad respecto al judaísmo, cuya excesiva vinculación a su literatura pronto mutilaría políticamente al pueblo de Israel a través de su precepto de "no matarás", renunciando tempranamente, quizá por necesidad pero también reforzado por sus creencias, a la práctica de la violencia en un mundo cuya historia se venía construyendo a través de la violencia, por lo que pronto quedaría sin territorios y a merced de estructuras políticas superiores. La propia situación geográfica y los continuos desplazamientos forzaría a los mismos a especializarse en el comercio y al intercambio de conocimiento y productos, con la consiguiente ganancia -usura- que pronto contribuiría a reforzar más, si cabe, el rechazo del judaísmo por el mundo cristiano. Un simple versículo bíblico (Mat. 23, 15) servirá de justificación a los cristianos para proyectar en los judíos el propio proselitismo

cristiano (Will et Orioux, 1993); la culminación histórica de este rechazo que se asienta en el inconsciente colectivo de los pueblos se llamaría Dachau, Auschwitz, Izbica, Majdanek, Treblinka. Por esta razón el más noble esfuerzo intelectual y moral (Winter, 1974) estará orientado en demostrar que no fueron los judíos los responsables de la muerte del Dios de los cristianos. El pueblo de Israel sólo permanecería unido en la cultura de su fe y en una situación de perplejidad y esperanza histórica entre el mundo real y el mundo deseado, como grupo prototipo histórico de toda esperanza humana por hallar un mundo mejor; cuatro mil años después de que Abrahán pisara la tierra de Canaán, la identificación de las naciones con su dolor histórico haría posible la consecución de un territorio propio tras la II Guerra Mundial. Y, como ocurre con la mayoría de las decisiones y comportamientos humanos, no sin graves contradicciones y ambivalencias, ya señaladas por R. Aron, derivadas de la creación del Estado de Israel; o, expresado en términos más directos y como nos dice Naïr (1993),

"porque es injusto exigir solamente a los Palestinos, después de serles desposeídos de su tierra milenaria, de sus hogares, de su espacio y modo de vida, de que sean solamente ellos los que tengan que cargar con la tragedia del pueblo de Israel" (Le Monde, 16-4-93 p. 30)

Sin embargo, las intervenciones divinas para superar las distintas manifestaciones del mal jamás se producirían, muy al contrario, la creencia en tales intervenciones ajenas al mundo serían objeto de serias dudas a través del empirismo inglés (David Hume, 1748) y de duras críticas del idealismo alemán (D.F. Strauss, 1835) y sólo con la intervención del hombre

-movimientos y humanismos sociales, Ilustración, revoluciones, desarrollo del conocimiento científico y del pensamiento político- se iría progresivamente superando tales modelos políticos tan despreciativos y crueles para con la generalidad de las personas.

Precisamente en el "moiseísmo" o "complejo del Sinaí" convergen el dogmanismo tanto religioso como jurídico (Pionavi, 1963), donde reside la razón última de la autoridad religiosa (revelación) y legislativa. En ambos casos se insta al cumplimiento de la ley o norma bajo la conminación o amenaza de ser destruido, en el primer caso, por el fuego eterno o la condenación eterna y, en el segundo, a través de los instrumentos represivos del Estado. Ello hace que no compartamos las simbologías atribuidas a las figuras de Caín, Abel y Moisés por L. Szondi (1966) ya que el ser símbolo de la justicia o la legislación, como es el caso de Moisés, no supone ni muchos menos la renuncia a la violencia, simplemente pueden variar los propósitos y objetivos en la comisión de las mismas crueldades, con la tragedia que supone por parte de la praxis de los moiseses que su crueldad es cuantitativa y cualitativamente más significativa que la de los cainistas. Y esto ha sido posible precisamente por fundamentar la necesidad del monopolio de la violencia en una concepción antropológica basada en observaciones particulares elevadas a rango general, como la doctrina desarrollada por Hobbes resumida en su "homo homini lupus". La supuesta lucha de todos contra todos haría necesario que el Estado tuviera el monopolio de la violencia, para así facilitar

seguridad, paz y defensa de todos aquellos intereses tutelados por el Leviatán; sin embargo, en modo alguno ha quedado demostrado un deseo ilimitado de posesión como predicado inherente a la naturaleza humana, sino más bien lo contrario y, a pesar de las teorías neocapitalistas, la lucha por la vida queda limitada a unos determinados bienes materiales, también dificultosos de obtener pero, una vez conseguidos éstos, dedicar ya gran parte del tiempo a la producción y consumo de cultura en sus múltiples manifestaciones. Sin embargo, lo que sí haría esta doctrina es ofrecer una cobertura legal y medios materiales a aquellos individuos que sí respondían a la naturaleza descrita por Hobbes, que son todas aquellas instituciones y personajes que han hecho de la historia una historia de la violencia. En este sentido cabría interpretar los procesos de Núremberg y de Düsseldorf, así como el reciente juicio contra Honecker como una revisión de la teoría política que legitima el uso de la violencia por el Príncipe, no sólo contra sus súbditos, sino también contra otros príncipes (Estados); lo que quiere decir que está perdiendo también legitimidad el uso de la fuerza en las relaciones internacionales; y lo mismo cabe decir de la corriente de pensamiento de protección de los derechos humanos, que supone una erosión y puesta en cuestión de la teoría del monopolio y del legítimo uso de la violencia por parte del Estado, incluidos obviamente los individuos particulares. Para F. Fukuyama este será el fin de la historia, es decir, el fin de la historia construida a través de las batallas, de las calamidades y sufrimiento humano, sin las cuales parece considerar los siglos venideros como aburridos y "al final servirá para que la historia

(el uso de la violencia) vuelva a empezar" (F. Fukuyama, 1990).

Las religiones de la antigüedad, incluida la religión de Israel, eran religiones restringidas a sus respectivos ámbitos culturales; el mundo socio-político y el religioso aparecían como entidades separadas y sólo quedaban unidos por el interés de la clase sacerdotal, la cual se encontraba, por necesidad, entre ambos mundos; es decir, los dioses de las distintas culturas tenían limitadas sus competencias e influencias a las propias culturas de donde procedían sus constructores; y así aparece explícitamente en los textos bíblicos, donde se hace hablar al Dios de Israel sobre la legitimidad de adorar e invocar el Dios propio y el deber de ignorar y destruir a los dioses ajenos. Los textos evangélicos vendrían a ampliar el ámbito de competencias de Dios, ya no limitadas a los circuncisos (judíos), sino ampliadas a los paganos o goïm (judíos no practicantes de la ley en el asunto de la circuncisión), a los gentiles y extranjeros y cuyo rasgo distintivo, en contraposición a las religiones precedentes (Will et Orrieux, 1993), estaba en el mandato divino de la predicación, propagación o expansión (Mat. 28,19; Mar. 16,15; Luc. 24,47).

En el período Imperial de la civilización romana, se daría una multiplicidad de indicios sobre un progresivo desarrollo de la idea de universalidad referida a la especie humana, es decir, la unidad y semejanza de los rasgos distintivos del hombre como especie, al margen de las distintas lenguas, hábitos, costumbres, dioses... los penates, lares y manes que conformaban los dioses

de la antigüedad, objeto de los cultos familiares, ya habían perdido relevancia social siendo sustituidos su culto por los grandes dioses del Panteón romano, protectores del Imperio (ver epígr. 2.3.4. a). De hecho, los estoicos y epicúreos ya venían propagando la universalidad de los hombres, no restringiendo la noción de patria a su lugar de nacimiento, sino haciéndola extensiva a cualquier lugar más allá de los límites del Imperio.

Las poblaciones más miserables de este Imperio -el proletariado urbano y campesinos no propietarios- a falta de medios de subsistencia y de perspectivas de cambio en el mejoramiento de las formas de vida, heredó el contenido cultural más significativo y de menor valor material del judaísmo: su mesianismo en torno a Cristo, uno de los profetas judíos. El cristianismo tuvo su origen en Palestina, lugar de convergencia de multitud de culturas y corrientes de pensamiento y cuyo centro urbano de elaboración sería Jerusalén. Por aquél entonces Palestina estaba bajo el poder de Roma, por lo que el cristianismo pronto se extendió por todo el Imperio, llegando a Roma hacia los años 40-50 a través de Antioquía. Roma era fundamentalmente un centro político, legislativo y militar. El factor religioso era sólo un elemento accesorio a su cultura, por lo que a través de sus conquistas muchos dioses de los pueblos sometidos fueron incorporados a su panteón, acorde con el deísmo sincretista de la época. A pesar de ello, la idea de unir un Dios tenido por universal a una concepción humana universal (ver 2.3.4. a) tardarían aún cientos de años en producirse, aunque a efectos históricos, políticos y jurídicos suele darse la fecha

(año 311) del primer edicto promulgado por Galerio, Licinio y Constantino, motivada por estrictas necesidades políticas. La extensión y difusión del cristianismo se apoyaría a partir de entonces en su intrínseca ambigüedad, ofreciendo consuelo y esperanzas al pobre y al débil, legitimando el uso de la espada de las facciones más poderosas, donde la obediencia al gobernante se identifica con la obediencia a Dios. Por ello los autores cristianos interpretarán que por no obedecer al gobernante, como representante de Dios, los judíos fueron arrojados de su tierra y dispersados por el mundo, y aún se les veían errantes y vagabundos (40). Por otra parte, se condenará la violencia de los pobres y de los débiles y se ofrecerá a unos y a otros una vida paradisiaca y la resurrección en un cuerpo sin ningún tipo de defectos después de la muerte; en suma, una religión donde ricos y pobres, discapacitados, enfermos y sanos, ignorantes e ilustrados, el vasallo y el señor, el dueño y el esclavo, el varón y la mujer, encontraban algún tipo de utilidad y consumo. A partir de ahora el Estado y la religión compartirían un interés común: la expansión territorial y la difusión religiosa (Mar.16, 15; Mat.28,19; Luc.24,47). El Estado ejerciendo los monopolios sobre los bienes naturales; la Iglesia, actuando de mediadora entre Dios y el gobernante y otorgándole legitimidad en la defensa de sus intereses, controlando los bienes sobrenaturales pero, paradójicamente, representados por los bienes materiales (Sempere y Guarinos, 1822). Lo que explica que históricamente monarquía y religión sean las dos formas de instituciones necesariamente complementarias. Ambas instituciones se necesitaban, igual que se necesitaba la unidad del cuerpo y del

alma, quedando como residuo aún en nuestros días la costumbre de coronar a los monarcas en las iglesias como expresión mágico-simbólico-institucional de que la condición de tal se adquiere también por beneplácito o designio divino. Las prácticas politeistas de las religiones de la antigüedad, como los misterios, las interpretaciones cabalísticas y de oráculos, los hechizos, los encantamientos, la magia, la astrología, las purificaciones, las oraciones, entre otras, pasarían todas ellas, bien a proscribirse bajo las figuras genéricas de herejía y apostasía, bien a canalizarse e institucionalizarse a través del fasto y la teatralidad de las ceremonias religiosas oficiales.

En nuestros días, el desarrollo de la idea de universalidad referida a la especie humana ya ha cubierto prácticamente la generalidad del Planeta desbordando, incluso, a la propia religión, pues los atributos, necesidades y fines de la especie humana son unívocos y, por otra parte, dioses y creencias hay tantos y tantas como culturas. La extensión y difusión del cristianismo, y lo mismo cabe decir del Islam, serían inexplicables sin los principios de la propaganda y la exclusión y sin el uso y legitimación de la violencia, rasgos todos considerados en nuestros días inaceptables en las relaciones internacionales, en el encuentro entre las culturas y entre los pueblos; circunstancias que haría aconsejable un avance en la propia estructura de las confesiones religiosas y que éstas perdieran la consideración política y jurídica de Estado -como sucede con la mayoría de las religiones, con excepción del catolicismo- y quedaran consideradas a un distinto nivel; con

ello las relaciones internacionales ganarían en universalidad y las religiones no se presentarían como instituciones excluyentes -rasgo distintivo de algunas de ellas- que pudieran configurarse y materializarse como rasgos distintivos e identificativos de unas culturas frente a otras; las religiones, como las lenguas, han servido más para dividir que para unir. Al igual que con el resto de los productos de la cultura como son el conocimiento científico, sus aplicaciones tecnológicas, las producciones agrícolas e industriales y las artesanías compiten en un mercado ya a nivel planetario, la religión debería introducirse en el mercado de la circulación de ideas a fin de que prevalezcan aquéllas que más y mejor definan la naturaleza universal del hombre como especie o aquellas otras que mejor protejan al hombre en su universalidad frente a las religiones y creencias que sacrifican al hombre en aras de la división del trabajo, de las etnias, de los Estados, de las ideas o de toda institución que utilice al hombre como medio y no como fin. Para ello, quizá, sería necesario volver a la religión doméstica y no de vocación universal, tal como ha sido capaz de realizar el judaísmo en el exilio, que ha sabido mantener y transmitir una creencia y estar integrado, al mismo tiempo, en una multiplicidad de culturas; pues la religión, al igual que el resto de los productos de la cultura, servirá como un elemento más de identidad de los pueblos y de las gentes; y estos elementos son tan variados y multifacéticos como pueblos, culturas e individuos; por lo que pretender universalizar una religión constituye una aberración antropológica y un error político, tan absurdo y tan inhumano como querer universalizar una lengua, una identidad étnica o

cultural, un estilo artístico o literario. Si hubiera que buscar un apoyo universal en las relaciones entre los pueblos y culturas, esta universalización tendrían que sustentarse en la propia universalidad de la especie humana, sometida a las mismas constricciones y necesidades materiales (41) y culturales y basados en la propia solidaridad entre los pueblos y aquellas ideas y sentimientos tenidos por universales. Quizá sea éste uno de los pasos necesarios, aunque no únicos, para erradicar los comportamientos violentos.

Por estas razones, no compartimos el criterio de Pinatel (1979, 8) de que a la criminología o, por extensión, a la antropología criminal, no le interesa los crímenes extratribales, fijándose sólo en los intratribales; pues como ya dijera Bonger (1916): "el proceso mental del guarda que mata al cazador furtivo es idéntico al del cazador furtivo que mata al guarda que le persigue. Será solo el medio ambiente social lo que califica al segundo acto y no al primero como delito". Y, por la misma razón, no parecen darse diferencias específicas¹ o cualitativas entre una banda de ganster del Chicago de setenta años atrás que a punta de pistola trata de conseguir, conservar, ampliar o controlar unos determinados bienes, generalmente materiales, y las incursiones con personal uniformado, banderas y música y, por supuesto, fusiles y cañones para arrebatarse el territorio a los indios americanos o a los mejicanos o entre la crueldad del psicópata y el bombardeo de Vietnam o Afganistán (42); y ello, por no citar las guerras religioso-económicas del XVI y XVII cuyos gobernantes no pasarían de ser simples criminales. La

justicia y la ley estarán de parte de aquellos que tengan la capacidad suficiente para hacer valer su propia justicia y su propia ley. Es decir, las razones por las que mata el hombre particular (criminal o delincuente) así como las de una estructura formalizada (Estado) son cualitativamente semejantes, por ejemplo, en la consecución o conservación de ideas y/o intereses; y cuya diferencia quizá sólo resida en su presentación y exposición, es decir, el primer caso se presentará en forma cruda, desnuda, sin intenciones o propósitos plausibles o, si aparecieran ciertos propósitos, siempre serán peyorativos. Por su parte, el segundo caso siempre será o estará presentado bajo coberturas míticas y/o ideológicas, valiosas y plausibles con objeto de legitimar o justificar tal proceder. Esto sucede, por ejemplo, con la sentencia evangélica de "todos lo que tomaren la espada, a espada morirán" (Mat. 26, 52) o todas aquellas teorías o justificaciones que veremos en otro lugar (epígr. 2.3.4.2. a). Estas serán utilizadas en beneficio de las clases dominantes para fundamentar y legitimar religiosa y jurídicamente el poder represivo -pena de muerte- y destructor¹ del Estado cuando pudiera ver en peligro su propia estabilidad y continuidad. Sin embargo, la historia parece mostrarnos que tal sentencia se ha cumplido igualmente para con el Estado (Toynbee, 1952) ya que cualquier organización política que fundamentó su poder en la espada, tarde o temprano vería la espada volverse contra él, tal como aconteciera, por ejemplo, en los movimientos independentistas o de liberación nacional o en las distintas revoluciones internas en cuyos casos los respectivos monarcas actuarían como chivos expiatorios o simbólicos de sus respectivos modelos políticos

(43).

La figura del chivo expiatorio, apoyada en la institución de la venganza o, en su versión jurídica, en la pena, constituye aún uno de los grandes mitos pendientes de resolver y de superar. Pero para ello se tendría que renunciar a los códigos penales de resultado y a la misma razón jurídico-penal basada en el castigo y en la represión (cárcel) de los comportamientos indebidos; razón jurídico-político-penal sustentada en una concepción materialista y mecanicista del hombre que dieron por resultado las aún vigentes teorías individualistas de la criminalidad; estas teorías serán las que mejor justifiquen y sacralicen los diversos modelos políticos, organizaciones o instituciones sociales con sus correspondientes modelos distributivos y retributivos de los diversos bienes materiales y culturales. Por ejemplo -y exponiendo casos de la vida cotidiana- cuando un código penal de resultado reprime a una madre y a sus hijos que - en base al modelo paterno y familiar- todos ellos intervinieron en la muerte del padre y marido (44)... cuando ante un incendio de una vivienda hacinada y sin electricidad -se usaban velas para alumbrar- mueren los cinco hijos de un matrimonio y de inmediato se trata de hacer responsables a los padres de tal hecho por "imprudencia temeraria" ... cuando un fiscal pide 44 años de cárcel e indemnización de cinco millones a la víctima (a la propia hija) por violación y estupro... la condena a cuatro años de cárcel a los padres por no prestar los cuidados necesarios a su hijo recién nacido, con síndrome de Down... (45) los malos tratos a la infancia o su abandono encubierto... la mayoría de

los delitos contra la propiedad o de carácter administrativo o civil... o la represión de la interrupción de un embarazo no deseado como en el caso de las mujeres de Bilbao o de otras muchas ciudades... en todos estos casos el derecho penal de resultado se limita a observar la realidad exactamente igual que una máquina fotográfica... de un modo estrictamente materialista o mecanicista, sin importarle el modelo familiar, ni poner en entredicho la institución familiar, el aislamiento social, cultural y moral, el necesario reconocimiento y aceptación de un hijo o el modelo administrativo, político o económico...

Con lo anterior queremos principalmente resaltar que unos procedimientos -y empleando ahora unos casos más generales- por ejemplo, violentos, a través de la fragmentación social del conocimiento serán objeto de interés de la ciencia política, la historia o la polemología y otros comportamientos también violentos serán objeto de estudio, generalmente desde una óptica mítica ideológica, del Derecho penal, la Criminología, la Penología o estudios penitenciarios; lo cual sigue siendo una división arbitraria del positivismo inicial (Matza, 1969). La ambigüedad en la calificación del comportamiento humano y de sus diversas calificaciones morales serían expuestas, por ejemplo, por Taylor, Walton y Young (1973) al recoger un ejemplo sobre un país africano (46), pero que fácilmente puede hacerse extensible a la propia dinámica histórica del Estado, así como a las propias empresas religiosas, sobresaliendo entre estas últimas la institución de la Beneficencia, creada para repartir las migajas (Mat. XV, 27) de los bienes usurpados por diversos procedimientos

(ver epígr. 7.3.1.) a fin de que la gente no muriera de hambre y así proceder como correspondía a la "caridad" cristiana o evangélica de asistencia y atención a los pobres.

En este sentido veremos que las categorías míticas, racionalizadas y dogmáticas de la ley ocupan gran parte de la literatura del Derecho. Desconocemos la existencia de literatura normativa que exponga el carácter irracional, contradictorio y cristalizador de contextos conflictivos que la ley posee -por su condición conservadora- a no ser la constituida por la propia dinámica histórica, especialmente en su vertiente política y económica. Por ello, decir (Pinatel, 1979, 11) que la criminalidad política, nacional o internacional es un producto de la historia, "no siendo susceptible de una aproximación científica" nos parece, cuanto menos, muy poco serio. Como si la historia fuera un elemento sustancial en sí mismo al margen del mundo social y sus productos y no el real encuentro, conflicto y fricción de una multiplicidad de personas e instituciones a tenor de los bienes materiales (territorios, medios de subsistencia, distribución de mercados...) y culturales (distribución del conocimiento, de la autoridad, del poder, del prestigio...) y tales acontecimientos no pudieran ser objeto de la reflexión científica. Y, por otra parte, superando el dualismo de Pinatel, podemos considerar que toda acción de matar es simultáneamente extratribal e intratribal. Es extratribal en el sentido de que toda acción violenta está dirigida generalmente a un extraño, un enemigo, a un chivo expiatorio ("pecador" o "culpable") a un ser cosificado y degradado, en definitiva, al

otro; y, a su vez, toda acción es también intratribal porque la agresión va siempre dirigida a un ser de nuestra misma especie que es, de hecho, nuestro semejante.

Con las anteriores reflexiones queremos principalmente rechazar las teorías clásicas y neoclásicas de la criminalidad, éstas últimas basadas en la crítica de los predicados abstractos de racionalidad, libre albedrío, responsabilidad, etc. y ubicando al hombre, pero solo a ciertos hombres -niños, ancianos y dementes- en el contexto de su propia historia personal pero sin renunciar -para el resto de las circunstancias y condiciones humanas- a la construcción filosófica del libre albedrío de la teoría clásica; estas teorías han quedado matematizadas, entre otros, con Cavan (1962) y Wilkins (1964) que ubican gráficamente el mal -actos depravados o transgresiones muy graves- y el bien -actos heroicos, santos o ejemplares- en los polos extremos de una curva normal, situando en el cuerpo de la misma (-/+ 2 sigmas) los actos normales con una continuidad entre los actos de un extremo a otro, siendo los de ambos extremos, por su número pequeño en relación con los actos normales, principal y particularmente actos aislados o individuales. Tal distribución de actos podrían ser cuantitativamente posibles, pero siempre referidos a la relación cantidad/momento sincrónico histórico, ya que los mismos actos y como hemos referido con anterioridad no son objeto de una calificación moral unívoca o absoluta, sino relativa y equívoca en función de la multiplicidad de "valores", "intereses", "propósitos" y "relaciones" tanto de los propios actores como de aquéllos que en el futuro se encargarán de

presentarlos. Circunstancia que constituye una de las mayores ambigüedades de la cultura, siendo incluso utilizada y proyectada en la elaboración de los mismos dioses como veremos en otro lugar (epígr. 2.3.1.). Así, los dioses más representativos de casi todas las culturas son dioses de la vida, fecundidad o abundancia y, al mismo tiempo, serán dioses de la guerra, de la muerte y de la destrucción. En general, gran parte de los comportamientos cruentos de las culturas celtas, precolombinas, de Indonesia, de Melanesia, Polinesia y del continente africano como puedan ser los sacrificios humanos, la venganza de sangre o la recolección de cabezas humanas, estarán siempre canalizados a través de rituales mágico-religiosos (Davie, 1931).

Antropología criminal -junto a otras ciencias sociales- y religión coincidirán en un mismo objeto de conocimiento, a saber, el mal, que ya fuera objeto de reflexión de los primeros pensadores sociales (ver epígr. 7.3.2.) así como, entre otros, de los trabajos de Becker (1962, 1968 y 1975). Tampoco podrían faltar los autores de la Escuela de Frankfurt, entre los que destaca Adorno con su "Dialéctica negativa" (1966), donde reflexiona sobre la noción de mal absoluto. Lo mismo cabría decir de la obra de Cassirer ("El mito del Estado"), donde la guerra y sus calamidades conexas constituyen el punto de partida de su reflexión acerca de la naturaleza humana. Sin embargo, ciencias sociales y religión difieren en el método de aprehender la noción del mal. Ante el mal, el pensamiento religioso consuela, es decir, hace una interpretación escatológica del mal. Ante ese mismo mal, el pensamiento científico no consuela pero su ímpetu

de curiosidad (-los por qués-) e investigación tratarán de aprehender sus conexiones, factores o causas (47) o, como nos dice Adorno, "pensar y actuar de forma que Auschwitz no vuelva a repetirse nunca más". La consolación nos conduce a la aceptación del mal con relación a una ilusoria salvación, bien a la aceptación del mismo por la voluntad de un hipotético Dios en orden a un divino y transhistórico acontecer humano. La reflexión científica rechaza o margina el principio interpretativo de que las actividades, aconteceres o instituciones sociales sentidas o tenidas por negativas ocupen un lugar -funcionalismo clásico- en un plan suprasensible y extramundano, ni tampoco aceptará que el origen del mal resida en un ente o factor ajeno al hombre, al mundo y a sus modelos políticos, cuyas teorías hunde sus raíces en las más elementales tradiciones indo-iraníes y particularmente en su versión maniquea (ver 2. Int.).

Como veremos más adelante (Cap. II) la actividad reflexiva religiosa, al trabajar con unas categorías dogmáticas y absolutas (marginando la realidad pasada o histórica y presente) por un lado dará lugar a la elaboración de doctrinas y concepciones humanas transhistóricas, como son los predicados universales del hombre: libertad, responsabilidad, autonomía, o la propia existencia del mal en el mundo justificado por factores ajenos al mundo. Por otra parte, al suprimir la historia y subestimar las posibilidades reales del hombre a través de una supuesta tutela o planes divinos, contribuirá al mantenimiento de la teoría del eterno retorno coadyuvando de esta forma a la

repetición cíclica y excesiva de los mismos procederes a lo largo del acontecer histórico humano.

Y, en este sentido y por lo que se refiere al control de la natalidad y al aborto, el pensamiento religioso sólo ha tenido presente la necesaria multiplicación de la especie -en aras de unos intereses inhumanos como veremos en los siguientes capítulos-; qué haya sido del hombre en el pasado o en el presente o qué puede ser de él en el futuro, eso no importa; lo importante es que los hombres se reproduzcan indefinidamente tal como disponen los preceptos divinos; el que después este nacimiento acarree -por su extensión cuantitativa o significación subjetiva- una serie concatenada de graves problemas y una vez adultos se pueda disponer de la vida del hombre en excesivas ocasiones, tales circunstancias no se tienen presentes, ni será asunto doctrinal; por lo que tales procedimientos de conocimiento hacen que el pretendido espiritualismo cristiano no pase de ser una mera construcción abstracta que contiene y oculta el más crudo materialismo o naturalismo -materialismo biológico- donde Dios y naturaleza se identifican y, junto a la idea de Derecho, conformen una de las bases del llamado Derecho natural (48).

La interpretación dualista del mal será una constante en la historia del pensamiento religioso que penetraría en Occidente a través del judaísmo en su versión cristiana, difundido particularmente por san Agustín (49), antiguo maniqueo, y mantenido a todos los niveles expositivos, desde el filosófico-

teológico (50), al periodístico-propagandístico (51) pasando por el doctrinal (52). Por esta razón, cuando el Concilio Vaticano II hace una exposición de los males sociales (53) su descripción cae en el más estricto maniqueísmo moral, ya que precisamente de estos comportamientos de los hombres entre sí a través del curso histórico han surgido las distintas y actuales configuraciones de los Estados, así como también ha sido posible la continuidad en el tiempo de la propia institución o empresa religiosa; poniéndose de manifiesto una vez más el carácter ambiguo, contradictorio y multifacético de las producciones humanas y donde precisamente el factor o los signos religiosos -de estructura emotiva o sentimental e intelectual indeterminada- están por igual junto a los elementos represivos y de poder del Estado que junto a los pobres y a los débiles, pero generalmente ha sido y es instrumentalizado con mayor eficacia por los fuertes (Estados nacionales) que por los débiles (teología de la liberación).

La racionalización de ciertas producciones míticas con objeto de presentarlas más o menos aceptables y coherentes con relación a la institucionalización de la violencia serán objeto de reflexión por parte de Lukács en su "Asalto a la razón" (1954) equiparando el proceder violento con el irracionalismo y, al querer esclarecer con un ejemplo el irracionalismo imperante de nuestra época, define tal proceso de ataque a la razón como "la vía alemana hacia Hitler en el terreno de la filosofía". Esta proposición es criticada por Cerroni (1976) porque, en concreto y según este autor, ello quiere decir:

"que allí donde no existe una salida política hitleriana no puede darse un predominio del irracionalismo (...) será necesario estudiar por qué en Alemania las salidas hitlerianas, por llamarlas de algún modo, están mediatizadas por la filosofía clásica alemana -el idealismo- así como averiguar si allí donde no se ha dado una solución política de tipo hitleriano, de derechas, se halla realmente ausente un proceso de asalto a la razón" (54).

La tesis de Lukács sostiene, pues, que en el resto de los Estados del mundo donde no ha tenido lugar una salida de tipo hitleriana, no ha tenido lugar tampoco una involución de tipo irracional. Proposición que califica Cerroni como "una solución pobre, una modesta trinchera de defensa frente a tipos de cultura en los que no ha salido a flote la problemática que Lukács denomina "hitleriana" y en los que las fórmulas filosóficas no son las alemanas". Es obvio que restringir el comportamiento irracional y violento a un acontecimiento histórico singular es simplificar y limitar artificiosamente unos procederes excesivamente extendidos a lo largo del acontecer humano. La crueldad desplegada contra los "otros" en cualquier lugar del planeta desde los tiempos protohistóricos hasta el mismo día de hoy, aunque su extensión cuantitativa no sea alarmante, nos muestra que esta crueldad no constituye un predicado ni invención del nacionalsocialismo alemán; éste lo único que haría es favorecer el desarrollo de la crueldad individual y otorgar los medios estatales precisos de la sociedad industrial para su puesta en práctica siendo, en rigor, la crueldad, por no usar otros adjetivos, de los individuos y grupos de intereses, asumida y multiplicada por la acción instrumental del Estado, en rigor, del modelo estatal del Estado-policía (propio del siglo XVII), incluido éste en el modelo político más amplio de Estado legal.

Con el paso del tiempo se ha producido una aceleración del conocimiento científico y técnico; sin embargo, los mecanismos de cohesión, organización, control y represión social siguen siendo los mismos que en nuestro pasado reciente y remoto, salvo los avances que la técnica haya aportado a los mismos, aunque sin renunciar al uso directo de la fuerza si aquéllos fallaran, pudiéndose convertir el hombre en víctima de sus propias construcciones. O, en otras palabras, se poseen suficientes y excesivos testimonios históricos (Toynbee, 1952 y 1953; Cassirer, 1993) y clínicos -sistemas penitenciarios- que nos ponen de manifiesto que la redención del hombre y/o la superación del conflicto no pasa -o no debe pasar- por la espada, ya sea a través de la fuerza directa (represión) o indirecta (códigos penales). Y, no obstante y al igual que ocurre con otras posibilidades del hombre que no conocen límites, en este caso tampoco conoce límites la estupidez humana dejando que la espada adquiriera unas dimensiones y características que en algún momento ya no pueda ser controlada. Algo parecido al modelo de guerra primitiva aportado por Harris (1980, 59ss) que al fomentar determinadas actividades e instituciones, el nivel de saturación de las frustraciones es tal que desemboca -por necesidad- en un conflicto armado, para luego volver a mantener los mismos modelos e instituciones sociales y repetir de nuevo -a falta de otros recursos o mecanismos de cambio- el mismo ciclo tradicional. Y, de la misma forma, al usar el término "nazi" en forma despectiva para hacer referencia al nacionalsocialismo alemán, las clases gobernantes europeas han querido poner a salvo el prestigio -y el modelo político administrativo- del Estado, con lo cual el

Estado podrá seguir conservando los rasgos distintivos que en algún momento dado lo pueda hacer incontrolable; esto quiere decir también, entre otras cosas, que aquéllos que han consagrado su vida a la búsqueda de miembros de la administración nacionalsocialista para su detención y castigo, han equivocado su objetivo, si lo que se pretende es desterrar para siempre (Wasserstron, 1954, 1975 entre otras) ciertos comportamientos humanos.

Así, podemos constatar por parte de la generalidad de las culturas un deseo de vivir en paz y del rechazo a la guerra que podríamos ejemplificar con los testimonios más diversos, desde los expresados en el Epílogo del Código de Hammurabi (s. XVI a. de C. aprox.), las profecías de Isaías (s. VIII a. de C. aprox.), las distintas protestas y sublevaciones de las legiones romanas por la excesiva duración del servicio militar, la negativa a alistarse en el ejército de los primeros cristianos, varias corrientes de pensamiento medievales, los ilustrados (s. XVIII) y los socialistas (principios del s. XX) europeos, pasando por las madres que habiendo abandonado a sus hijos, los reconocían legalmente cuando llegaba el tiempo de su alistamiento al servicio militar para evitar que fueran a la milicia... hasta llegar al mismo día de hoy, donde en la República ex-Yugoslava, el Instituto de Estudios de Belgrado (Le Monde, 23-7-93) ha puesto de manifiesto la confusión de la población sobre el origen y desarrollo de la guerra; en Occidente, según las imágenes, podría parecer que las poblaciones forman parte activa de este conflicto cuando, en rigor, la mayoría de la población se ha

visto arrastrada por la fuerza de los acontecimientos: Quién, cómo y por qué se mueven los hilos de la historia, construida a través de la violencia, parece ser un reto -un mito- resistente a su aproximación científica y no precisamente por falta o escasez empírica de material analizable. Los distintos métodos y técnicas históricas, necesarias en el registro de los hechos, han resultado insuficientes para dar una explicación de los mismos, haciendo necesario, no un método o técnica, sino una aproximación multifacética que comprenda el conjunto de las ciencias sociales; pues el fin y objeto de las ciencias sociales, al igual que las llamadas naturales, es cubrir necesidades y solucionar problemas en la constante lucha por la vida en sus dos vertientes, distinguibles pero indisociables, como son los elementos y factores materiales (territorio y recursos disponibles principalmente) y los culturales (la construcción del "yo" (Camps, 1993), del "nosotros" y el stock de conocimiento científico disponible principalmente). O, como el propio Toynbee ha expresado (55), el progreso material, científico y técnico no lleva aparejado necesariamente el progreso moral, la virtud, la paz y la felicidad de los hombres; ya que, "lejos de contribuir o constituir una garantía del progreso en la virtud y la felicidad, se oponía a él"; postura que denota un pesimismo basado y justificado por la experiencia de las dos guerras mundiales; pero que, sin embargo, esta visión pesimista está aún vigente en distintas zonas geográficas del Planeta donde resulta difícil distinguir los factores económicos, políticos e identificativos de las gentes, por ejemplo, en aquellos países de culto religioso musulmán. En Europa, la defensa de la propia

estabilidad e identidad no suele pasar por el integrismo religioso -salvo, quizá, en el caso irlandés y polaco- debido a la progresiva desvinculación de los intereses del Estado y de la generalidad de los ciudadanos respecto a las distintas instituciones eclesiásticas, cuyos conflictos por el control de los recursos materiales -propiedad y distintas formas de impuestos- como culturales -poder político- venían ya disputándose durante siglos. Sin embargo, en los países islámicos este conflicto no sería tan abierto y duradero como en las áreas cristianas; en la generalidad de los países islámicos los enemigos declarados de las poblaciones fueron las potencias extranjeras, por lo que el factor religioso facilitaría la cohesión y el sentimiento de pertenencia necesaria frente al ocupante; al marcharse el ocupante, la religión fácilmente actuará como refugio y barrera a las necesidades de cambio impuestas por el neocapitalismo internacional; en este caso, el integrismo religioso de nuestros días no sería más que la dimensión política de la proyección humana de la esperanza como motor en la ilusión de alcanzar un mundo mejor al presente, precedido por el monopolio político y económico, la pobreza, la desesperación y la violencia. Sus víctimas propiciatorias serán los que mejor representen a la sociedad internacional como son los intelectuales (56) frente al integrismo religioso.

Este mismo pesimismo (57) comparte Girard (1982) que construye una teoría antropológica a partir de ciertos párrafos del Antiguo y Nuevo Testamento. Pero una antropología no parece que puedan ser construida a partir de unos párrafos aislados que

expresan unos nobles sentimientos, sino más bien a partir de todo el conjunto de escritos, prácticas e interpretaciones en que se han sustentado doctrinal e históricamente la práctica de los Estados, de los grupos o del conjunto de las poblaciones. Según Girard, el pensamiento actual es castración suprema ya que es castración del sentido; por "sentido" podemos entender los sentimientos, identidades, fines u objetivos plausibles a lograr en el irrepetible proyecto vital de las gentes. A nuestro entender, no parece haber habido una castración o crisis de sentido, sino más bien una eclosión social y política a nivel planetario donde las poblaciones quieren modelar, elaborar y construir este sentido, rechazando un "sentido" ya elaborado, regulado, controlado y administrado por agentes externos a la problemática de la vida cotidiana; esta es una de las tesis defendidas por Rudolf Bahro (1986) principal intelectual alemán del ala izquierda del partido socialdemócrata, así como del malogrado "Partido Verde" alemán, haciendo resaltar la ambivalencia y ambigüedad de los aparatos del Estado; aunque ello consideramos que no sería más que la expresión de la propia ambigüedad y ambivalencia del comportamiento humano proyectado e inserto en los aparatos y legislación estatal. De esta forma, Th. Burke (1958) y Girard (1982 y 1983), entre otros muchos, así como la corriente más integrista del catolicismo representada por los mensajes y discursos de Juan Pablo II, expresarán que la violencia sacrificial de nuestro tiempo procede de nuestra separación del "sentido cristiano" de los textos bíblicos. Por nuestra parte, la tesis que venimos siguiendo en el conjunto de este trabajo es justo la contraria. La violencia sacrificial

institucional de nuestro tiempo parece más bien proceder de nuestra aún excesiva vinculación a tales textos. Pues los mismos han convertido y presentado lo accesorio y lo contingente, el interés privado y los hábitos violentos bajo coberturas sagradas y como algo necesario y eterno. De hecho, la religión ha servido de fundamento, tanto racional como emocional, para justificar los comportamientos más graves de los hombres entre sí: la muerte catastrófica, la venganza de sangre, la guerra, la muerte de los enemigos, bien a través de los ritos judiciales o sin ellos, la esclavitud, las torturas, las mutilaciones, la obediencia al príncipe o el origen divino del poder político constituido tendrán todas ellas sus correspondientes referencias y apoyaturas religiosas en los textos tenidos por revelados por la divinidad. Por ello, comportamiento violento y crueldad no aparecerán incompatibles con los dogmas y creencias religiosas sino, todo lo contrario, se presentarán como elementos complementarios e indisociables unos de otros (58). Ello hará que al querer superar los conflictos sociales y políticos se tenga que, por necesidad, negar o marginar su pretendido origen sagrado. Estas teorías se desarrollarán desde los autores renacentistas hasta llegar al siglo XIX, con la crítica de las rentas eclesiásticas y la propiedad de la tierra. Sus argumentos se apoyarán filosófica y políticamente en la oposición a considerar que exista una continuidad e identidad entre el mundo natural y el sobrenatural. Por esta razón, humanismo y cristianismo, histórica y políticamente, aparecerán como doctrinas antagónicas. La aproximación a los problemas de la infraestructura llevará aparejado el renunciar a principios absolutos y eternos.

Por ello habría que preguntarse, si el método del conocimiento científico ha obtenido tan sonados, óptimos e incuestionables resultados en la manipulación de las cosas y nuestro entorno material (Ziman, 1980) ¿Por que no ocurre otro tanto en el área de las agrupaciones sociales o políticas? De igual forma que la enfermedad (rabia, tuberculosis, infección...) no se ha conocido o superado a través de procedimientos inadecuados ya sean mágicos o míticos, por ejemplo, bailando alrededor del enfermo o implorando u ofreciendo dones y sacrificios a los dioses, sino sólo cuando se ha utilizado e instrumentalizado los mismos elementos de donde procedía la propia enfermedad como son el nivel físico y biológico. De igual forma, la acción social perturbadora o indeseable sólo podrá superarse cuando se utilice para su conocimiento y superación el mismo nivel y categorías de donde procedan. Por ello la solución del conflicto no parece que pueda superarse a través del pensamiento ideológico, expresado en su versión laica con la protección del Estado legal con sus códigos penales de resultado o la propia institución de la pena. Ni tampoco a través del pensamiento mágico religioso que lo hace a través de una riquísima cultura material que expresa una multiplicidad de sentimientos, aspiraciones y creencias (como las "invocaciones", "novenas", "vigilias" a la "Inmaculada" para la "salvación" o la "paz" del mundo). Pero que, en todo caso, estas instituciones y manifestaciones, como técnicas de superación de los conflictos sociales, emparentan aún al hombre de los últimos años del siglo XX con el hombre de las cavernas.

Junto a lo anterior queremos ahora recordar la noción de "delito natural" vista con anterioridad e introducida por los autores decimonónicos seguidores de la corriente positivista en ciencias sociales, particularmente en su dimensión jurídica. Obviamente, cuando estos autores introdujeron el término de "delito natural" no estaba en su ánimo ni eran sus intenciones el predicar el origen natural del delito, sencillamente porque la naturaleza no produce delitos de igual forma que produce patatas. El delito es una construcción cultural (Hurwitz, 1956) que tiene por objeto la protección de bienes, ya sean individuales o colectivos y en grado distinto en función al modelo político a considerar. Lo que más probablemente estuviera en el ánimo y propósitos de tales autores, incluido particularmente el propio Durkheim, fuera dos puntos de vista complementarios entre sí sobre el delito que trascendía totalmente la cultura política de su tiempo, y en cierto modo también la de nuestros días. Por una parte, observará un conjunto de comportamientos sentidos y tenidos como indeseables por gran parte de las personas sin ser objeto de atención del legislador y, por la otra, la percepción de que tanto unos como otros comportamientos no podían ni debían de redimirse o, en su versión laica o científico social, no podían solucionarse a través de procedimientos irracionales, como el temor al castigo o la represión, sino a través de procedimientos estrictamente culturales o racionales, correspondiente al mismo nivel de realidad de donde procedían aquellos comportamientos.

Cada una de estas dos posturas queda amparada por distinto modelo de Estado. El Estado legal se limita a proteger bienes y a reprimir sin solucionar. El Estado social y democrático de derecho tiende a proteger bienes y hacer extensiva su titularidad o disfrute -lo cual no quiere decir que se corresponda con el modelo de Estado de bienestar- al tiempo que tiende a solucionar conflictos más que a reprimir o sofocar conductas. Lo que quiere decir que sigue vigente y aún pendiente retomar el objeto y sentido de los sistemas penitenciarios, cuya solución no parece ser aumentar las cárceles y/o los vigilantes, sino en renunciar a la venganza en forma institucionalizada, que no otra cosa es la pena de cárcel -con excepción de aquellos casos que pudieran poner en peligro algún bien irrecuperable- y canalizar toda energía (recursos, tiempo, trabajo, conocimiento científico social...) en la gestión e integración de conductas, sentimientos, ideas y fines individuales hacia los objetivos colectivos tenidos por más idóneos.

Bibliografía

- Alexander, Franz: *El delincuente y sus jueces desde el punto de vista psicoanalítico* Biblioteca Nueva, Madrid, 1961
- Bahro, Rudolf: *Cambio de sentido* Ediciones-HOAC, Madrid, 1986
- Bayle, Constantino, S.J.: *Los clérigos y la extirpación de la idolatría ante los neófitos americanos* Selecciones Gráficas Diagonal, Madrid, 1946

- Becker, Ernest: *The birth and death of meaning* Free Press, 1962
- Becker, Ernest: *La estructura del mal* FCE, México, 1977
- Becker, Ernest: *The denial of death* Free Press, 1975
- Beristain, Antonio: "La criminología comparada y su aportación a la Política criminal: una reflexión tercermundista" en *Revista Internacional de Sociología* nº 30, abril-junio, 1979 Instituto Jaime Balmes y en *Cuadernos de Política Criminal* nº 10 Institutos de Criminología de Madrid y Valencia.
- Bernal, John D.: *Historia social de la ciencia* (1954) 1ª edición castellana (1967) de la última edición inglesa de 1964, 5ª edición castellana, 1979 en Ediciones Península, Barcelona.
- Besson, Maurice: *Totemismo* Ed. Labor, Barcelona, 1931
- Bonger: *Criminality and Economic Conditions* Boston, 1916
- Burke, Thomas J.M.: *María y el hombre moderno* Ediciones Studium, Madrid, 1958
- Camps, Victoria: *Paradojas del individualismo* Ed. Crítica, Barcelona, 1993
- Carmichael, Stokely: "Black power" en D. Cooper ed. *The dialectics of Liberation* Penguin, London, 1968
- Carnoy, Martin: *La educación como imperialismo cultural* Siglo XXI, México, 1977
- Cassirer, E.: *Le mythe de l'Etat* traduit de l'anglais par Bertrand Vergely, Gallimard, Paris, 1993
- Castelli, E.; Cotta, S.; Hanafi, H. y otros: *El mito de la pena* Monte Avila Editores, C.A. Caracas, 1970
- Cavan, Ruth S.: *Criminology* Thomas Crowell, New York, 1962 (3ª ed.)
- Ceccaldi, Pierre-Fernand: *La criminología* Oikos-Tau Ediciones, Barcelona, 1971
- Cerroni, Umberto: *Introducción a la ciencia de la sociedad* (1976) Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977
- Cid, Miguel: "Transformar la justicia" en *El País*, 14 de Mayo de 1980
- Coloquio de Sociologia del Derecho y de la Justicia*, 11 y 12 de marzo de 1971. Editions de L'Institut de Sociologie, Université Libre de

Bruxèles, Bruselas, 1972

Cornford, Francis M.: *Sócrates y el pensamiento griego* Editorial Norte y Sur, Madrid, 1964

Coser, L.A.: *Las funciones del conflicto social* FCE, México, 1961

Coulanges, Fustel de, N.D.: *La cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (1864), Paris, 1866, Madrid, 1876. Reeditado en Biblioteca Edat, Madrid, 1982

Davie, R. Maurice: *La guerre dans les sociétés primitives, son rôle et son évolution* Yale University, Bibliothèque Scientifique, Payot, Paris, 1931.

Delumeau, Jean: *El miedo en Occidente, siglos XIV-XVIII. Una ciudad sitiada* Ed. Taurus, Madrid, 1989

Dumézil, G.: *Mythes et dieux des Germains* Paris, 1944

Durkheim, E.: *Les formes élémentaires de la vie religieuses. Le système totémique en Australie* Paris, 1912 (4ª Ed. 1960) versión castellana *Las formas elementales de la vida religiosa* Schapire, Buenos Aires, 1968

Dussaud, R.: *Introduction à l'histoire des religions* Paris, 1914

Dussel, D. Enrique: *El humanismo semita* Eudeba, Buenos Aires, 1969

Eibesfeldt, Irenäus: *El hombre preprogramado. Lo hereditario como factor determinante en el comportamiento humano* Alianza Editorial, Madrid, 1977, 2ª ed. 1980

Elliot, Mabel A. y Merrill, F.E.: *Social Disorganization* New York, 1960

Freud, S.: *Moisés y la religión monoteísta* (1937) Alianza Editorial, Madrid, 1970

Freud, S.: "Moisés, su pueblo y la religión monoteísta" Londres, 1938 en *Moisés y la religión monoteísta*.

Fromm, Erich: *Anatomía de la destructividad humana* Siglo XXI Editores, Madrid, 1975

Fukuyama, Francis: "¿El fin de la historia?" en *Claves*, nº 1 abril, 1990

Garagorri, Paulino: *Libertad y desigualdad* Alianza Editorial, Madrid, 1978

García Gual, Carlos: *Epicuro* Alianza Editorial, Madrid, 1981

- García Martínez, F.: *Textos de Qumrán* (Edición y Traducción de) Editorial Trotta, Madrid, 1992
- Giner, Salvador: *Historia del pensamiento social* Ediciones Ariel, Barcelona 1967; 2ª ed. ampliada y revisada, 1975
- Girard, René: *La violencia y lo sagrado* Ed. Anagrama, Barcelona, 1983
- Girard, René: *El misterio de nuestro mundo, claves para una interpretación antropológica* Ed. Sígueme, Salamanca, 1982
- Gluckman, Max: *Política, Derecho y ritual en la sociedad tribal* Akal Ed. Madrid, 1978
- Goldstein, Jeffrey H.: *Agresión y delitos violentos* El Manual Moderno, México, 1978
- Gouldner, Alvin W.: *La crisis de la sociedad occidental* Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975
- Grapin, Pierre: *La antropología criminal* Oikos-Tau, Barcelona, 1975
- Haag, Herbert: *El problema del mal* Herder, Barcelona, 1981
- Harris, Marvin: *Vacas, cerdos, guerras y brujas: Los enigmas de la cultura* Alianza Editorial, Madrid 1980 (2ª ed. 1981)
- Hood, Roger y Sparks, Richard: *Problemas clave en Criminología* Editorial Guadarrama, Madrid, 1970
- Huber, Georges: *El brazo de Dios. Una visión cristiana de la historia* Ediciones Rialp, Madrid, 1980
- Hume, David: *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748) Alianza Editorial, Madrid, 1980
- Hurwitz, Stephan: *Criminología* Publicaciones de la Escuela de Criminología de Barcelona, Editorial Ariel, Barcelona, 1956
- Johnson, Roger N.: *La agresión. En el hombre y en los animales* Ed. El Manual Moderno, México, 1976
- Josephe, Flavius: *Guerre des Juifs* Sociétés d' Editions Les Belles Lettres, (Texto bilingüe francés-griego, 3 tomos) Collection des Universités de France, Paris, 1980
- Képel, G.: *La revanche de Dieu* Paris, 1991
- Képel, G; Baubérot, J. et Touraine, A.: *Les politiques de Dieu* (Ouvrage collectif sous la direction de...) Ed. Seuil-Centre d' études et de recherches internationales, Paris, 1993

- Labriola, P. de: *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du premier siècle au sixième siècle* Paris, 1942
- Letourneau, Charles Jean Marie: *La guerra en las distintas razas humanas* Paris, 1895
- Lorenz, Konrad: *Sobre la agresión, el pretendido mal* Siglo XX, Madrid, 1976 (4ª edición)
- Lukacs, G.: *El asalto a la razón* (1954) México, 1959, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1968
- Lledo, Emilio: "La paz perpetua" diario *El Pais*, 10 de diciembre 1981
- MacPherson, C. B.: *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke* Ed. Fontanella, Barcelona, 1970
- Masters, R.E.L. y Lea, Eduard: *Sexualidad criminal en la historia* Ediciones Picazo, Barcelona, 1970
- Matza, D.: *Becoming deviant* Prentice-Hall, New York, 1969
- Mcintosh, Mary: *La organización del crimen* Ed. Siglo XXI, México, 1977
- Moore, R.I.: *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250* Ed. Crítica, Barcelona, 1989
- Morris, Noval: *El futuro de las prisiones.-Estudio sobre el crimen y justicia* Ed. Siglo XXI, México, 1978
- Muñoz, Maestro Cándido: *Questión teológico-moral acerca del reo de fe, convicto, negativo, relajado al brazo secular y sentenciado a muerte* Imprenta de Musica, por Miguel de Rezola, Madrid, 1725
- Nack, E.- Wägner, W.: *Roma* Ed. Labor, Barcelona, 1966 - 2ª ed.
- Naïr, Sami: *Le différend Méditerranéen: Essai sur les limites de la démocratie au Maghreb et dans les pays du tiers-monde* Ed. Kimé, Paris, 1993
- Pinatel, Jean: *La sociedad criminógena* Ed. Aguilar, Madrid, 1979
- Piovani: "Dommatica, teoria generale e filosofica del diritto. Stato di diritto e Stato di giustizia." *Atti del IV Congresso nazionale di filosofia del diritto. I. Relazioni Generali*, Milán, 1963
- Poulantzas, Nicos: *Estado, poder y socialismo* (1ª ed. inglesa, 1978) Siglo XXI, Madrid, 1979
- Radzionowicz, León: *Ideology and crime: a Study of crime in its social and historical context* Heinemann Educational, London, 1966

- Reyes Terra, José M^a: *La peligrosidad, como condición, estado y circunstancia* Ed. Imago, Montevideo, 1980
- Ruiz Bueno, Daniel: *Actas de los mártires* (Introducciones, Notas y versión española por) Texto bilingüe latino-castellano, BAC, Madrid, 1962
- Saintyves (Seud. de Emile Nourry): *La force magique. Du mana des primitifs au aznamisme scientifique* Paris, 1914
- Sánchez Vázquez, Adolfo: *Ética* Ed. Grijalbo, México, 1969, 5ª ed. 1972
- Sempere y Guarinos, Juan: *Historia de las rentas eclesiásticas en España* Madrid, Imprenta de I. Sancha, 1822
- Sforza, Cesarini: "Dommatica, teoria generale e filosofia del diritti. Stato di diritto e stato di giustizia". *Atti del IV Congresso nazionale di filosofia del diritto. I. Relazioni Generali*, Milán, 1963
- Sherif, M. y Sherif, C.: *Social Psychology* Harper & Row, New York, 1969
- Smart, Carol: *Women, Crime and Criminology. A feminist Critique* Rontledge & Kegan Paul, London, 1977
- Soriano Ortega, Manuel: "Aspectos psicosociales de la criminalidad" en *Revista de Estudios Penitenciarios*, nº 200-203, enero-diciembre, 1973
- Spencer, H.: *Principes of Sociology* (Londres, 1876-1885) versión francesa por M-E. Cazelles: *Principes de sociologie* Librairie Germer Baillière et Cie., Paris, 1878-1896
- Stratenwerthh, Günter: "El futuro del principio penal de culpabilidad" en *Cuadernos de Política Criminal*, nº 7 Instituto de Criminología, 1979
- Straus, David Friedrich: *Das Leben Jesu* (1835) versión inglesa, Londres, 1846 (3 volúmenes) Versión francesa: *Vie de Jesus, Un examen critique de son histoire* Paris, 1853 (2 volúmenes). Versión castellana: *Nueva vida de Jesús* Valencia, 1905. Versión italiana: *Nova vida de Jesus* en Impresa Moderna, Porto, 1907.
- Szondi, L.: *Cáin y el cainismo en la historia universal* Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1975
- Taylor, Ian; Walton, Paul,; Young, Jock: *Criminología crítica* (1975) Siglo XXI Editores, México, 1977
- Tonnelat, R.: *La religion des germains* Mana, Paris, 1948

- Townsend, Leland R.: *La psicología en el crimen juvenil y adulto* Ediciones Troquel, Buenos Aires, 1964
- Toynbee, Arnold J.: *Estudio de la Historia* Emecé Editores, Buenos Aires, 1963 (13 tomos) y Alianza Editorial, Madrid, 1977 4ª edición (3 tomos)
- Toynbee, Arnold J.: *Guerra y civilización* Emecé Editores, Buenos Aires, 1952 y Alianza Editorial, Madrid, 1976
- Tylor, E.B.: *Primitive Culture* London, 1871
- Unesco: *Les sciences sociales dans l'enseignement supérieur: Criminologie* Unesco, Paris, 1956
- Van Gennep: *L'état actuel du problème totémique* Paris, 1920
- Vold, G.: *Theoretical Criminology* Oxford University Press, New York, 1958
- Wasserstron, Dunia: *Tragédie de la Déportation* Hachette, Paris, 1954
- Wasserstron, Dunia: *Nunca jamás* Queromón Editores, SA, México-Barcelona, 1975
- Wertham, Fredric: *La señal de Caín* Siglo XXI Editores, México, 1971
- Wilkins, Leslie T.: *Social Deviance* Tavistock Publications, Englewood Cliffs N.J. Prentice-Hall, London, 1964
- Will, d'Edouard et Orrieux, Claude: *Prosélytisme juif? Histoire d'une erreur* Les Belles Lettres, coll. "Histoire" Paris, 1993
- Winter, Paul: *El proceso de Jesús* (Berlín, 1974) Edición y revisión de T.A. Burkill y Geza Vermes, Muchnick Editores, Barcelona, 1983
- Wolfgang, M.E. y Ferracuti, F.: "Subcultura de la violencia. Análisis interpretativo del homicidio" en *Criminalia*, nº 11, 1965
- Wolfgang, M.E. y Ferracuti, F.: *The subculture of Violence. Towards an Integrated Theory in Criminology* London, 1967
- Wolfgang, Marvin E.: *La subcultura de la violencia.- Hacia una teoría criminológica* FCE, México, 1971
- Worms, René: *Les théories modernes de la criminalité* (Discurso pronunciado en la Conferencia de Abogados el 14 de noviembre de 1894) Paris, 1894
- Ziman, John: *La fuerza del conocimiento. La dimensión científica de la sociedad* Alianza Editorial, Madrid, 1980

d) El aborto en antropología criminal

Por influencia directa de su ideología moral religiosa, la contracepción y el aborto, junto a otros comportamientos, serían tipificados como delito en los respectivos ordenamientos jurídicos de las diversas jurisdicciones feudales y posteriores Estados nacionales (ver capítulo II). En la medida en que este modelo reproductivo no contravenía los intereses del Estado sino que, al contrario, fomentaba una alta tasa de natalidad que venía a cubrir sus necesidades, la legislación positiva del Estado y Derecho Canónico se identificarían en distintos aspectos referentes a la regulación de la familia y, en particular, al papel adscrito a la mujer, ubicada ésta en la base de un modelo político-social piramidal de estructura orgánica. En este caso, la biología servirá de elemento básico de clasificación y distribución social del trabajo, siguiendo y continuando así con los modelos familiares de la antigüedad (ver capítulo VI). El Derecho Penal en ningún caso tendrá por objeto de consideración el modelo de organización política y económica, la distribución social del trabajo ni la adscripción artificiosa de roles sociales en razón al sexo, sino más bien lo contrario. Las mujeres, como subclase diferenciada, tendrán que adquirir su condición de ciudadana y de consideración personal por encima de la legislación y, en particular, frente al Derecho Penal (ver capítulos III y VI) como ya lo hicieran la burguesía ascendente, la clase trabajadora y más tarde los movimientos de liberación nacional o las distintas minorías étnicas o culturales.

Las prescripciones normativas, tanto en su vertiente religiosa como jurídica, al calificar el aborto como crimen han basado su principal argumento en el atentado que se realiza contra la vida humana. Este punto de vista estará basado principalmente en la identidad y uniformidad valorativa -la titularidad del derecho a la vida- del ser humano como elemento material o biológico, es decir, desde el momento de la fecundación o concepción, sin hacer distinción de las distintas etapas que tienen lugar desde aquélla a un parto a término o individuo capaz de vivir independientemente fuera del claustro materno. A partir de aquí cabría destacar dos cuestiones básicas, divergentes en cuanto a esta identidad y al valor absoluto atribuido a la vida humana. Respecto a la identidad valorativa entre el nasciturus y el ser ya nacido o con las personas en general, esta identidad choca o es desmentida tanto por la constatación histórica como por su plasmación en los códigos penales. En el primer caso, por la existencia y su aceptación generalizada en el tiempo y en las múltiples culturas del aborto, del infanticidio y del abandono. En el segundo caso, los propios códigos penales siempre han venido distinguiendo entre aborto y homicidio. Incluso el propio legislador recogerá el choque o conflicto con las normas sociales que supone un embarazo no deseado. En este caso cuando tal embarazo haya sido consecuencia de unas relaciones sexuales no sujetas a Derecho, como es el aborto honoris causa, particularmente referido y aplicado a mujer soltera.

Con relación al valor absoluto predicado de la vida humana, ya desde la concepción, se ha puesto de manifiesto en distintas partes de este trabajo que el carácter de protección absoluta sólo lo ha disfrutado el nasciturus -aunque sólo a nivel de ficción jurídica- ya que la vida de las gentes y de los pueblos viene quedando subordinada a las múltiples constricciones de la vida, incluídas particularmente las debidas a la propia legislación de los agregados humanos políticamente organizados o Estados. Generalmente, los autores y doctrina penal que han venido justificando la represión del aborto en base a la tutela de un bien tenido por comunitario, serán todos aquellos autores apegados excesivamente a la ley positiva penal, siguiendo así la vocación y condición necesaria que el modelo de Estado legal exige a sus funcionarios o agentes. En la medida que el juez tiene su campo de acción en el problema jurídico-penal, el problema del aborto podía o no trascender este campo de acción, dependiendo en este caso de factores ajenos al propio cometido del juez. Así se pondría de manifiesto con la sentencia de la Audiencia de Bilbao, que veremos en su momento (epígr. 3.1.1.) cuya sentencia, que trascendía los bienes y valores tutelados por el Código penal, sería recurrida por el fiscal y anulada por el Tribunal Supremo. En distintos lugares de este trabajo hemos señalado también el valor que le merecía el "nasciturus" y, por extensión, las personas, a este modelo político de Estado.

Ya recogimos anteriormente (epígr. 1.1.1. c) cómo la línea divisoria entre la vida y la muerte queda sujeta no sólo al mantenimiento y expansión de una agrupación política, sino

también y principalmente en torno a unos patrones culturales. Ello lo veremos también con relación a la sociedad industrial (capítulo VII). En el capítulo II hemos expuesto las doctrinas religioso-políticas que dieron lugar a la condena del aborto y su transmisión y extensión a los códigos penales de la sociedad civil. En el capítulo III señalaremos con más detalle -por lo que a la legislación española se refiere- qué bienes son los tutelados por la legislación penal con el delito de aborto. Por ahora bástenos ofrecer la exposición que hace la Enciclopedia Salvat Monitor (59) sobre el objeto de interés de la tutela jurídica con la penalización del aborto:

"La represión penal del aborto tiende, más que a la protección de la persona, ya que el feto aún no lo es, a la protección de un futuro ser humano, así como a la tutela de la vida y a la salud de la madre puestas en peligro por las maniobras abortivas; asimismo tiene como fin proteger el interés nacional con vistas a prevenir la disminución de la natalidad".

Hemos tomado este criterio o calificación religioso-jurídica tradicional del aborto como punto de partida o hipótesis de trabajo. Para ello hemos situado el recurso al aborto en sus respectivos contextos materiales y culturales, tanto históricos como presentes. Hemos tratado la cuestión del aborto en forma sistemática en el contexto general de los bienes objeto de protección de la tutela religiosa y jurídica. Con ello pretendemos ratificar o no si a través del curso histórico y aún en nuestros días el mayor bien objeto de la tutela religiosa y de la protección penal ha sido y es el valor de la vida humana, de las personas y de las mujeres en particular, incluida su propia vida y salud.

Al predicar o asociar la protección de la vida a la condenación del aborto, con la salvedad de ciertos matices, generalmente se deberá a tres tipos de razonamientos. El primero, a la marginación de los contextos históricos o la consideración poética o romántica de éstos como base y soporte de unos modelos identificativos nacionales o regionales, tal como acontece en Irlanda, país católico, frente al protestantismo inglés; en Puerto Rico, frente a los Estados Unidos o al catolicismo popular polaco frente a las doctrinas estatales. Otra razón se deberá a las propias teorías individualistas de la criminalidad vistas con anterioridad, basadas en los predicados universales del hombre o teoría del libre albedrío, de las cuales se derivarán a su vez el predicar la independencia del hombre de su ecosistema tanto material como cultural. Y, en tercer lugar, a la reducción a un problema biológico lo que es un problema cultural y humano como es la cuestión del aborto.

Por lo cual la Antropología social -la observación del hombre en su correspondiente ecosistema material y cultural- se presenta como la disciplina necesaria desde la cual ha de aprehenderse un objeto a la vez singular y plural y en proceso de corta y larga duración. Singular porque afecta directamente a una mujer en particular; es ante todo, un problema personal que, dada su extensión cuantitativa, ha llegado a convertirse en un problema social. Aunque visto desde la óptica o posición de las agencias del Estado este problema social pasará a ser un problema práctico o jurídico-penal o, desde el punto de vista teórico, un problema de política criminal o legislativo. Y, en

la medida que la interrupción de un embarazo no deseado está vinculado con otros valores y fines de la cultura, llegará a convertirse en un problema constitucional o político.

Será un proceso de corta duración en la medida que afecta a un sector social histórico, a unas mujeres con una vida limitada e irrepetible. Pero también constituye un proceso de larga duración porque no sólo ha afectado a unas pocas mujeres, sino a muchas de ellas en el curso del tiempo y al conjunto de las culturas. De esta forma, toda discusión en torno a la necesidad de despenalizar el aborto trasciende los aspectos estrictos de política criminal. Aunque todo planteamiento en torno a la despenalización del aborto partirá de la política criminal en las tres vertientes de su constatación empírica. La primera, la imposibilidad legal y material por parte del Estado de perseguir con un mínimo de eficacia esta conducta, y, en consecuencia, de las escasas causas seguidas por este delito. En segundo lugar, el aborto será generalmente perseguido de oficio por denuncias procedentes de los centros hospitalarios ante el ingreso de la mujer por maniobras abortivas y, en menor medida, por denuncias realizadas por reacción de la propia pareja motivadas en factores personales de despecho o venganza y en ningún caso por la consideración valorativa que le mereciera el nasciturus. Y, en tercer lugar, la constatación por la generalidad de los penalistas y criminólogos, no limitados o restringidos profesionalmente al ámbito de la norma penal, de que la mujer que se provoca el aborto, generalmente esposa y madre de familia, no podía ni debía considerarse un delincuente que

atente contra el orden social. Así, Göppinger (1975, 436) nos dirá:

"equiparar el aborto a un delito criminal en el sentido habitual o a la mujer que aborta con un delincuente por antonomasia, no parece, al menos desde el punto de vista criminológico, ser algo que puede hacerse sin más".

Así lo han entendido también la generalidad de los penalistas españoles, particularmente a partir del cambio o transformación del régimen político anterior y que veremos en otro lugar (epígr. 3.1.). De esta forma, Antonio Beristain ("Jornadas...", 1980) nos dirá: "Los problemas del aborto piden planteamientos y respuestas criminológicas, es decir, multi e interdisciplinares".

La conjunción de aquéllas técnicas que tienen por objeto el conocimiento del hecho criminal (como comportamiento objeto de algún tipo de sanción penal) con el procedimiento distintivo de la Antropología cultural (declaraciones o circunstancias, objetivas y subjetivas, expuestas por los propios autores o protagonistas de las cuestiones que nos ocupan en el ámbito de su contexto) configura la Antropología criminal. Esta se indentifica de hecho con el propio contenido de la Criminología pero que, por su vinculación académica tradicional a las facultades de Derecho y en su condición de hermana menor, casi marginal, del discurso jurídico, tanto en su dimensión académica como en la práctica social (con excepción quizá de los países anglosajones donde impera la institución del jurado en que se introduce una dimensión antropológica en la valoración de las

conductas legalmente sancionables) hace que la Criminología goce de mayor popularidad (siempre en ámbitos profesionales restringidos) que la propia Antropología criminal. De hecho, la obra lombrosiana está mucho más próxima de la práctica antropológica que del discurso jurídico. Ello hace que resaltemos y recordemos (ver epígr. 1.1.) y que la experiencia nos muestra que en la mayoría de los casos los contenidos de las disciplinas sociales obedecen más a las necesarias divisiones académicas y a los propósitos y objetivos de la investigación que a la propia lógica interna del conocimiento científico.

De este procedimiento metodológico se deriva lo siguiente. Primero, que el investigador social y, en nuestro caso, el criminólogo o antropólogo social que investiga actos o comportamientos tipificados penalmente o señalados y sentidos en alguna forma negativos o indeseables por sectores de población, no debe limitarse a colocarse intelectual y afectivamente al lado de la ley y a repetir al unísono que tal o cual acto es un crimen, pues entonces dejaría de ser un investigador social para convertirse en un guardián de la ley. Para investigar un hecho tipificado penalmente será preciso dejar de lado o en suspensión intelectual tal precepto para poder entender a los actores sociales e identificar los diversos patrones culturales que hacen posible una determinada respuesta. Consecuentemente y en segundo lugar, siguiendo el pensamiento de Teeters (1964), el compromiso del antropólogo o criminólogo universitario y su deber de actuar socialmente no reside en que se convierta en un reformador social o en un filántropo, sino que este compromiso reside sencillamente

en el deber de emplear los procedimientos metodológicos más adecuados que le desvelen lo más acertadamente posible los diversos comportamientos objeto de su investigación. Su deber y su compromiso social se agota y culmina en trabajar como científico y no hacer de vocero de alguno de los múltiples y diversos intereses sociales en conflicto. No obstante lo cual y a pesar de ello, es obvio que esta labor quedará siempre limitada por factores temporales, espaciales, tecnológicos, económicos, profesionales y hasta de psicología individual.

Veamos ahora brevemente cada uno de los tres procedimientos señalados. En el primer caso tomaremos como referencia la obra de González Gil (1975). Este autor nos expone el problema que plantea en Puerto Rico -país católico- la despenalización del aborto en los Estados Unidos (sentencia de 22 de enero de 1973, del Tribunal Supremo de los EE UU declarando inconstitucional las leyes que reprimían el aborto) ya que a través de la ley de Relaciones Federales, según la cual toda decisión del Tribunal Supremo o del Congreso es directamente aplicable a todos los territorios de la Unión, incluido Puerto Rico -ya que su territorio es propiedad de los Estados Unidos- dichas decisiones tendrán, por lo mismo, un carácter vinculante y obligatorio para Puerto Rico. He aquí la tesis general de este autor, basada en la ignorancia de la historia y tomando la condenación del aborto como un rasgo de identificación de la cultura autóctona frente a los Estados Unidos:

"La población de San Juan de Puerto Rico está sujeta a un proceso de transculturación en amplitud y aceleración que afecta seriamente el campo religioso, causando la dimisión de la moral tradicional católica de respeto absoluto a la vida y sustituyéndola por una ética de situación utilitarista y pragmática en el pueblo, que en línea ascendente acepta y justifica el aborto por la influencia de razones genéticas, económicas, psicológicas, éticas y sociales (...)."

"La época de la muerte de Dios ha sido sustituida por el tiempo de la muerte del hombre. Dios ha muerto, decía Nietzsche. Ciertos razonamientos pseudohumanistas y materialistas dejaron al hombre frente a su yo, solitario, agónico, condenado a muerte, sin la esperanza en Dios o en la trascendencia o reducido a una ruedecilla impersonal y anónima de un engranaje absoluto y totalitario. La fe en un Dios personal, trascendente e inmanente al hombre se proyecta ahora en un paraíso terrestre, colectivista y feliz, pero sin Dios (...)."

"Cuando Dios muere en la vida y en la conciencia del hombre, el hombre mismo carece de sentido, pierde el fundamento de su valor personal y trascendente y la vida humana deviene algo únicamente cotizabile en términos de rentabilidad económica, utilitarista y societaria... La negación de Dios conduce a la negación del hombre. La vida del hombre es sacrificada inexorablemente por los arúspides modernos al dios de turno, llamado en unos casos, progreso económico, equilibrio demográfico y en otros, opción libre e individual, derecho a la privacidad o simplemente confort y estabilidad individual psíquica y emocional... Deseamos ... aportar una afirmación de los valores humanos, religiosos y autóctonos de sabor hispánico, base de un orden comunitario estable, auténtico y pleno."

Al apoyarse este autor en una concepción poética de la historia y restringir el problema del aborto a una problemática jurídico-institucional, también marginará la vida cotidiana de los pueblos latinoamericanos, herederos de la tradición católica y del Derecho Penal español o portugués. En este caso, se preconizará el respeto absoluto del óvulo humano fecundado o embrión humano por atentar contra la vida humana. Y, por otra parte, estos países, herederos de la tradición jurídica y política del Estado legal, serán al mismo los que más desprecien la vida de las personas y de los pueblos amparados en la "razón de Estado" o en las doctrinas de la seguridad nacional puestas

al servicio de los grupos y clases dominantes. En este caso destruyendo, no sólo la vida, sino también la cultura y las identidades de los aborígenes americanos (ver epígr. 7.2.).

En estrecha relación con este primer procedimiento metodológico tenemos también algunas obras, entre ellas, quizá la más significativa, la discusión habida en distintas facultades de los Estados Unidos en torno a la despenalización del aborto. Pero que en defensa de su despenalización se utilizan ciertos ejemplos ahistóricos, sacados no de la historia, sino más bien de la industria cinematográfica y de su cultura del dibujo animado. A pesar de ello, aunque algunos de sus contenidos y argumentos sean fútiles, una discusión sobre el aborto promovida por un miembro (Thomson, 1974) del Instituto de Tecnología de Massachusetts supondrá un paso importante para que este asunto dejara de estar arrinconado y pasara de ser un tema tabú a un problema a resolver. Desde entonces, la cuestión de las ayudas federales a las mujeres necesitadas que deseen interrumpir un embarazo no deseado será uno de los temas más sensibles de las distintas campañas electorales norteamericanas (ver epígr. 3.1.i).

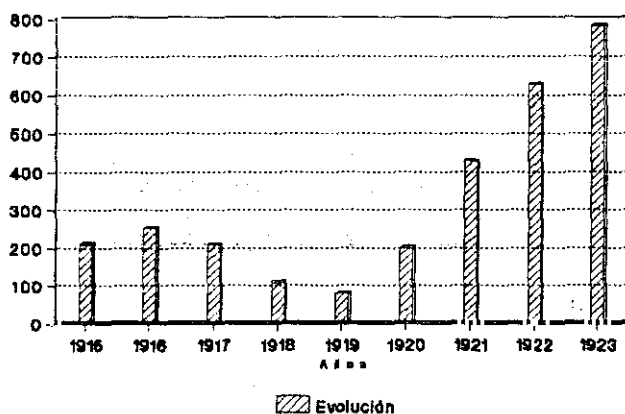
Con relación al segundo razonamiento, la provocación o inducción al aborto será considerada o tipificada como acción criminal independientemente de cualquier circunstancia. Siguiendo las teorías individualistas de la criminalidad -teoría biológica y psicológica- la mujer embarazada será tipificada como una delincuente por crisis y aquellos que suelen intervenir en tales

actividades (médicos, comadronas, etc.) lo harán por no tener una "personalidad firme" convirtiéndose "criminológicamente" en delincuente contra el patrimonio "por debilidad" aunque desde el punto de vista jurídico penal no cometerían un atentado contra el patrimonio sino contra la vida (Seeling, 1950).

Este autor analizará los trabajos expuestos en "Guerra y criminalidad en Austria" de Exner (1927), donde se estudia distintos comportamientos tenidos por criminales y, entre ellos, el aborto. Recogiendo e interpretando estos datos en el mismo sentido que aquél, Seeling (1950) nos indicará que las condenas por aborto en Austria,

"...subieron al principio (hasta dos veces y media el promedio en tiempo de paz) hasta 1916, luego bajaron y alcanzaron en el año 1919 un punto inferior al término medio en tiempo de paz. Desde 1918-1920 aumentaron las condenas bruscamente alcanzando en 1923 casi ocho veces más que en el promedio del tiempo de paz. El descenso de 1918 y 1919 es, por lo tanto, aparente: no decreció la criminalidad del aborto, sino la intensidad de la persecución, pues la propaganda que se desarrolló después de la derrota sobre la libertad de abortar (que dio lugar a que se presentase el correspondiente proyecto de ley en el Congreso Nacional) tuvo como consecuencia que sólo se persiguiesen los casos más notorios y que la policía no procediera en absoluto de oficio. Sólo en 1920, a consecuencia de la coalición política que se advirtió entre las autoridades de la policía y el ministerio fiscal para prestar mayor atención al aborto, el número de condenas comenzó a aproximarse pronto a las verdaderas cifras de la criminalidad".

Condenas por aborto en Austria
(I Guerra Mundial y postguerra)



Fuente: Exner, 1927

Estas teorías individualistas de la criminalidad, como ya vimos con anterioridad, serían inseparables de su contexto histórico -téngase presente la situación económica, política y social de principios de siglo- y apoyadas básicamente en el positivismo inicial, en la fragmentación social del conocimiento y en los propios modelos políticos. En este contexto el individuo no pasaría de ser un instrumento o medio para fines distintos a sí mismos, tal como se configuran los distintos modelos políticos del Estado legal y el modelo económico liberal. Ello hará posible la tipificación de las mujeres que abortan como delincuentes o criminales, relegando los contextos materiales y culturales de aquéllas. Este delito sería considerado como "individual por su motivo y social por sus consecuencias" (60) ya que en este caso el objeto de la tutela jurídica serán los posibles medios instrumentales -población abundante- de la sociedad o, lo que es lo mismo, del Estado. Por esta razón estas mismas teorías considerará normal el que las poblaciones queden subordinadas al Estado legal, donde ya no será criminal, sino normal y perteneciente a la misma naturaleza de las cosas el que gran parte de las poblaciones lleven una subsistencia precaria y estén a merced de las contingencias del modelo político económico liberal; que la elaboración de la moral quede suplantada por la producción de ideologías morales; que el estatuto de la mujer en las distintas instituciones sociales quede subordinado a los intereses de la otra mitad de la población; o que en general, las poblaciones sean instrumentalizadas -lo que quiere decir sacrificadas- en aras del mantenimiento, reproducción y expansión

de las clases y estructuras dominantes. Estas acciones ya no serán tipificadas penal o criminalmente sino que pertenecerán a la naturaleza misma de las cosas o, en el mejor de los casos, a los acontecimientos históricos, previa conversión de los comportamientos violentos en acciones necesarias, virtuosas, patriotas, legalmente obligatorias y amparadas por los respectivos dioses (ver epígr. 1.1.1. c). Así se pondría de manifiesto en distintos ordenamientos jurídicos donde el aborto sería particularmente perseguido en aquellas culturas que más han despreciado la vida, los sentimientos y voluntades de las personas y particularmente en períodos de guerra o de posguerra. Precisamente no faltarán autores que señalen las prácticas de control de la natalidad, con la consiguiente disminución de la población, como la primera causa de las derrotas de los franceses frente a los alemanes en sus tradicionales enfrentamientos.

Otro razonamiento inserto en esta teoría, ya apuntado con anterioridad, procedente generalmente del ámbito jurídico y vinculado a la metodología positivista decimonónica será considerar la cuestión del aborto al margen de otras consideraciones ya sean temporales, espaciales o subjetivas. Por ello López-Rey (1954) así como la sentencia del Tribunal Supremo anulando a su vez la sentencia de la Audiencia de Bilbao (ver epígr. 3.1.1.) argumentarán que el "estado de necesidad" no está presente, ni siquiera en el aborto terapéutico, ya que el peligro no suele ser real ni inminente en el mismo, y que el bien que la mujer pretende conseguir, incluida la salud física, no es tan

grande como la vida del futuro hijo que se sacrifica. En este caso, el concepto jurídico de "inminente" estará basado en el más estricto materialismo mecanicista, pues las personas no son simples animales que vivan en exclusividad el momento presente, como en los animales, sino que tendrán la capacidad o facultad de poder prever y anticipar un peligro no inmediato y, en consecuencia, poner en marcha los mecanismos disponibles de superación del mismo. En el caso de un embarazo no deseado o conflictivo, el mismo puede configurarse como el punto de partida de un sin fin de problemas y el progresivo deterioro de unas relaciones interpersonales o, en general, la puesta en peligro de un modelo o proyecto de vida, tal como acertadamente expuso en su razonamiento el juez de la Audiencia de Bilbao.

Las teorías individualistas de la criminalidad procedentes de los estudios clínicos o penitenciarios señalarán determinados tipos penales como comportamientos delictivos propios de la mujer. Entre éstos cabrían citar principalmente el aborto, el infanticidio, el abandono de recién nacidos, la crueldad para con los niños, los envenenamientos (generalmente del marido) y la prostitución. Igualmente, los autores pondrían de relieve la mayor incidencia en la mujer de alteraciones o comportamientos de interés psiquiátrico. En todo caso, los códigos penales objetivos o de resultado no se cuestionarán, salvo excepciones aisladas, los modelos de adscripción y distribución de bienes y funciones sociales, quedando vinculados, generalmente, a la protección de conductas debidas. Con lo cual quedará patente el carácter o índole convencional, artificial o cultural de muchas

de las figuras penales. Muchas de estas figuras vinculadas a individuos tenidos por libres y autónomos tal como predicaba la escuela clásica de Derecho penal. En este caso se olvidará o relegará las múltiples constricciones materiales y culturales. El Derecho penal tampoco hará referencia a las conductas en toda su generalidad, quedando limitado a aquellas acciones que más chocan con la sensibilidad media de la población, como también apuntaran los primeros autores positivistas. Lo que significará que el Derecho penal quedaría limitado a aquellas acciones, generalmente, procedentes de las clases sociales menos favorecidas cuya resistencia a las frustraciones generales de la vida disponen de un abanico de respuestas y posibilidades mucho más restringido, que serán precisamente el objeto del Derecho penal.

Con relación a la tercera argumentación o procedimiento discursivo en la condena del aborto, es decir, en predicar del mismo que se destruye un elemento vivo, sus autores procederán generalmente del área de la medicina como, por ejemplo, los trabajos de Willke, J.C. y esposa o de Botella Llusia o las distintas declaraciones de las reales academias españolas; éstos se dedicarán a la descripción del desarrollo o proceso de crecimiento del huevo humano fecundado a partir de la concepción o fusión de los gametos, su estructura celular, la segmentación, la implantación, etc. Un esfuerzo descriptivo realizado con el propósito e intención de decirnos que el embrión o feto humano, una vez cumplido el curso de su desarrollo intrauterino será un ser humano semejante al resto de los seres humanos; pero, sin

embargo, los autores marginarán también los propios procesos de selección biológica que harán que no todo óvulo humano fecundado llegue a un parto a término. Estos autores tratarán el problema del aborto y, sin embargo, no añadirán ninguna luz a esta cuestión al reducir esta problemática a una cuestión biológica. Obviamente, la cuestión del aborto será un problema que trascienda la química, la fisiología y la biología: será un problema cultural. Pues reducir la cuestión del aborto a la simple biología puede significar caer en el más extremo materialismo y en el error del reduccionismo biológico, los cuales en el mejor de los casos nos conduce a un callejón sin salida en el conocimiento, comprensión y superación de un problema y, en el peor, la propia humanidad quedaría degradada a una mera agrupación zoológica a merced del animal más corpulento y fuerte. O, en otras palabras, si el único dato que se utiliza en la cuestión del aborto es la destrucción de un elemento vivo, por esta misma razón también podemos reducir a una cuestión biológica la Guerra de las Galias, el auge y caída del Imperio Romano, la Reforma y Contrarreforma, la Guerra de los Treinta años, las plagas epidémicas y crisis de subsistencia, la revolución inglesa, americana, francesa, rusa y mejicana, las guerras napoleónicas, los movimientos migratorios lentos y/o rápidos y violentos, las muchas revueltas campesinas, las guerras coloniales, las dos guerras mundiales y las guerras independentistas, entre otros muchos hechos, ya que en todos estos acontecimientos se dio una gran destrucción de elementos vivos y, desde luego, mucho más perfectos, acabados y concienciados que el simple óvulo humano fecundado o embrión

humano. Por ello, la cuestión del aborto, al igual que los acontecimientos reseñados más arriba, no deberán ser problemas objeto de interés de la biología -fuera de su ámbito de competencias- sino principalmente del conjunto de las ciencias sociales.

Con este propósito hemos situado en su contexto las dos sentencias más repetidas a lo largo de la tradición religiosa y jurídica de Occidente: el "no matarás" bíblico y la sentencia de Tertuliano "homo est qui futurus est". A través de ellas se hará la defensa del valor absoluto de la vida humana (61). Sentencias que, como veremos en su momento (epígr. 2.3.4.), el procedimiento religioso y jurídico han extraído de su contexto histórico con el objeto principal de fundamentar una ideología moral. Precepto que, sin embargo, será interpretado según circunstancias económicas, geográficas, políticas o ideológicas a través, precisamente, de los propios discursos jurídicos, políticos y religiosos. Lo que quiere decir que el precepto bíblico "no matarás" no sería más que una idea yuxtapuesta a otras con el único significado de haber sido asimilada y aceptada como contenido valioso frente a las constricciones de la vida. Probablemente este precepto tenga su origen en la literatura sánscrita indú en donde tal precepto, contenido y argumentaciones pondría de manifiesto un humanismo altamente desarrollado con su amor, consideración y respeto al prójimo en comparación con el precepto bíblico que aparece señalado en forma de sentencia seca y escueta. Lo que no obsta para que la tradición judía también transmitiera a Occidente uno de los fundamentos de su humanismo

como es la valoración positiva de las elaboraciones, construcciones u obras del hombre o, lo que es lo mismo, la cultura y sus identidades que lo separa del resto de las especies biológicas, cuya tradición sería lentamente desarrollada y transmitida por los autores renacentistas (siglo XVI) e ilustrados (siglo XVIII) y no sin grandes resistencias.

Como veremos en su momento (capítulo VII) la restricción de la natalidad viene siendo una práctica usual para limitar el número de individuos de una agrupación familiar o colectividad. La distribución geográfica, temporal y social, junto al nivel de sus conocimientos tecnológicos en esta materia, hará que esta práctica se lleve a cabo a través del abandono, del infanticidio, de la contracepción o del aborto. En general, el aborto sólo hará su aparición cuantitativamente significativa en las agrupaciones sociales muy diferenciadas al igual que las técnicas o los diversos procedimientos para impedir la fecundación. En las culturas técnicamente poco desarrolladas el aborto sólo será un procedimiento esporádico siendo generalmente el infanticidio o el abandono los principales métodos de limitar el número de individuos.

Desde mediados de nuestro siglo se vienen produciendo en forma creciente trabajos y publicaciones (ver epígr. 5 b) sobre las experiencias de la práctica médica en la interrupción del embarazo, su epidemiología o extensión, la mortalidad y morbilidad materna por aborto clandestino. Ello ha servido para situar la línea divisoria entre la vida y la muerte más allá del

aborto, exactamente en la lucha por la vida de los individuos, de las gentes y de los pueblos: en los problemas concatenantes a una alta tasa de mortalidad y morbilidad perinatal y maternal, en el problema del hambre o de la subalimentación, en el trabajo infantil prematuro, en los recursos individuales, nacionales y regionales, en el progresivo aumento de deudas internas y externas, en la emigración política y económica, en el escaso desarrollo de las relaciones sociales y/o políticas o en su degradación, en la distribución de mercados a nivel planetario, en el empleo, en el control del pensamiento científico y sus aplicaciones tecnológicas, en el control y gestión de los comportamientos, en la situación dependiente de las mujeres, en la finalidad reproductora y/o cultural de las relaciones heterosexuales, en el perfeccionamiento y difusión de técnicas contraceptivas... en fin, en los últimos años estamos asistiendo a una reflexión sobre la situación del hombre -de todos los hombres y pueblos sin distinción- para mejorar la situación y suerte de las gentes reales cuya vida humana es actual, única e irrepetible. Así lo entenderían los juristas reunidos en las "Jornadas Italo-franco-Luso-Españolas de Derecho Penal: La interrupción voluntaria del embarazo: Responsabilidad penal objetiva" (1980); en el Prefacio de esta obra Barbero Santos nos dirá:

"La regulación vigente olvida asimismo que en una sociedad pluralista no pueden imponerse, por medio de la pena, concepciones no aceptadas por la generalidad de los ciudadanos. Y que acudir al castigo para impedir los actos contrarios a la ética individual, produce una perversión de las bases sobre las que se estructura la moral, que es la libertad. Sólo las acciones libres son únicamente valiosas. Las penas estatales son ontológicamente inválidas como medio de perfección moral".

"Mientras se carezca de la infraestructura sanitaria mínima para atender

a los cientos de miles de subnormales que en el país hay. Mientras falten centros adecuados de planificación familiar. Mientras Hacienda favorezca los amancebamientos, estableciendo que paguen más impuestos los matrimonios cuyos dos cónyuges trabajan, que la parejas que viven juntas. Mientras la enseñanza no universitaria de los hijos reste el 25 o 30% de los ingresos de un trabajador o funcionario. Mientras existan decenas de miles de familias numerosas que habitan en casas de cartón y lata de 20 m² en los barrios suburbanos de nuestras ciudades. Mientras haya más de un 12% de obreros en paro, y el mísero y limitado seguro de desempleo no alcance al 50 % de ellos, etc. es difícil ético-socialmente fundamentar el castigo del aborto. Un Estado que, junto a lo expuesto, tiene el impudor de abonar como ayuda familiar 250.- Ptas. por hijo al mes -el valor de litro y medio de aceite- es un Estado pro-abortista, inductor del aborto y carente de legitimación para punirlo en la forma hoy prevista."

Esta misma postura y argumentaciones la encontraremos en los autores del Renacimiento y en los ilustrados europeos y, precisamente, con relación a los comportamientos que antecedieron históricamente a la interrupción del embarazo, como fue el robo para sobrevivir (ver epígr. 7.3.1.) y el abandono o infanticidio de los hijos (ver epígr. 7.3.3.) por falta de recursos y en el contexto general de la lucha por la sobrevivencia. Sin embargo, entre la declaración más arriba citada y el pensamiento social de aquéllos se interponen los distintos modelos de Estado señalados con anterioridad (epígr. 1.1.1. b). Los primeros, donde el Código Penal será el instrumento legal para la defensa y protección de las clases dominantes; en los segundos, el Código Penal tratará de cubrir y proteger los intereses generales de las poblaciones, cuya más acabada y última expresión la recogeremos del intérprete constitucional español ante el recurso de inconstitucionalidad planteado con la parcial despenalización del aborto en unos supuestos determinados (ver epígr. 3.1.3.).

La divergencia entre una represión indiscriminada, tal como venía estando tipificada en la mayoría de las legislaciones hasta

hace poco tiempo y los distintos movimientos tendentes a la depenalización del aborto estriba en la distinta consideración o enfoque de la acción legislativa. El Derecho Penal en la generalidad de las culturas es un derecho negativo, que expresa una serie de conductas prohibidas bajo la amenaza de una pena. Por su parte, todas las corrientes y argumentaciones en favor de la depenalización del aborto y, en general, tendentes a modificar el Derecho Penal en una multiplicidad de tipos penales, tendrán una orientación positiva. Pues existe una diferencia radical entre usar el precepto negativo "no matarás" o su versión positiva de proteger la vida. Entre ambos está la distinta concepción de un modelo político de Estado. El "no matarás" estará asociado al modelo político de Estado legal, como el mecanismo más elemental de protección endoclasista y endogrupal, visto con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) con el ejemplo mosaico y, en general, con la generalidad de los modelos políticos habidos hasta la II Guerra Mundial. La protección de las personas estará más asociado al modelo político de Estado Social y Democrático de Derecho que se inicia con los autores del Renacimiento, en un progresivo esfuerzo por separar el mundo natural del mundo sobrenatural para retomar la tradición greco-romana en la lucha por la vida frente a las múltiples constricciones de la cultura.

Bibliografía

Exner, F.: *Krieg und Kriminalität in Österreich* (Guerra y criminalidad en Austria), Viena, 1927

Fontaine, Raymond: "Aborto" en *Studium*, Madrid, 1951

González Gil, Angel: *El aborto en Puerto Rico. Estudio socio-religioso de la ciudad de San Juan* Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia de Salamanca, Gráficas DO-MO, Madrid, 1975

Göppinger, Hans: *Criminología* Instituto Editorial Reus, Madrid, 1975

Jornadas Italo-Franco-Luso-Españolas de Derecho Penal: "La IVE: Responsabilidad penal objetiva" Avila-Alcalá de Henares, 1980

López-Rey y Arroyo, Manuel: "Aborto" en *Revista del Instituto de Ciencias Penales y Penitenciarias*, nº 2, Universidad Nacional de Colombia, 1954

Schur, M. Edwin: "El aborto y el sistema social" en *Social Problems*, nº 3, 1955

Seeling, Ernesto: *Tratado de Criminología* (1950) Traducción de José M^a Rodríguez Devesa, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1958

Snoeck, Jean: "Le problème médico-legal" en *Avortement et Contraception*, Colloque des 11 et 12 mars, 1971. Sociologie du Droit et de la Justice, Editions de l'Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1972

Teeters, Negley King: "El criminólogo universitario y su deber de actuar socialmente" Ponencia leída el 29 de diciembre de 1962, en sesión conjunta celebrada en Filadelfia y Pennsylvania, por la Sociedad Americana de Criminología y la Asociación Americana para el Progreso de la Ciencia, con motivo de la entrega del premio August Vollmer, de la Sociedad Americana de Criminología. Traducción de Enrique Gimbernat, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, *Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales*, 1964

Thomson, Judith Jarvis y Otros: *Debate sobre el aborto* (1974) Ed. Cátedra, Madrid, 1983

Notas al Capítulo I

Epígrafe 1.

(1) La tortura fue un procedimiento usual a través del cual se maltrataba y torturaba el cuerpo de la víctima supuestamente poseída por el Diablo o Satanás, bien para saber en qué lugar estaba ubicado el mismo (en caso de no sentir dolor) o bien para demostrar el grado de posesión diabólica y con el propósito de librar a la víctima y, por extensión, a la sociedad del diablo ya que el mismo se introducía y tomaba posesión de las personas que, "casualmente" siempre eran ignorantes, analfabetas, mayores de edad, mujeres, poco agraciadas físicamente, etc. Entre otras obras puede consultarse Baschwitz, K.: "Brujas y procesos de brujería" (Munich, 1963) Luis Caralt Editor, Barcelona, 1968; Soldan: "Geschichte der Hexenprozesse" (Historia de los procesos de brujas) Stuttgart, 1880; Joseph Hansen: "Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter" (Obsesión mágica, Inquisición y Procesos de Brujas en la Edad Media) Munich, 1900.

Por lo que se refiere a la tortura judicial, ésta se mantuvo con el propósito principal de hacer confesar al reo. Con relación a la tortura judicial y a España ver la obra de Francisco Tomás y Valiente: "La última etapa y la abolición de la tortura judicial en España" en Anales de la Universidad de la Laguna, 1964-1965.

(2) "Novísima Recopilación de las leyes de España" L. XII, t. XL

(3) Sobre la influencia de Lombroso en España y, por extensión, en el área latinoamericana, ver la obra de Andrés Galera, 1991.

(4) Der Anarchismus und seine Frage. Enthüllungen aus den Lager der Anarchisten, Berlín, 1890.

Epígr. 1.1.

(5) La intolerancia a la ambigüedad es una de las notas necesarias de la personalidad autoritaria (Adorno y colaboradores, 1950; Alper, Levin y Klein, 1964; Brown, 1965;

Horkheimer, 1970) formada principalmente por un sistema de creencias y descreencias, como bueno/malo, pecado/no pecado, verdadero/falso, permitido/no permitido, etc. (Rokeach, 1960 y 1968), cerradas y resistentes al análisis crítico, aisladas de todo contexto personal y social consiguiendo el sujeto a nivel personal un cierto equilibrio psico-afectivo e intelectual - al haber suprimido toda contradicción y ambigüedad- pero con la consiguiente gravedad de que tales contradicciones o conflictos sociales no sean jamás superados. Por otra parte, la resistencia a la ambigüedad según Perlin (1960) no forma parte de la estructura total de la personalidad, sino que está dirigida hacia áreas o contenidos específicos. Feather (1964 y 1967) demostró, igualmente, que la fuerte adhesión a una creencia está ampliamente correlacionada con una distorsión intelectual ante nuevos planteamientos.

(6) "Ante todo quisiera dejar bien sentado que, personalmente, estoy absolutamente en contra del aborto, que opino que es un crimen llevado a cabo en una vida que no se puede defender y que, sin haber intervenido en el acto decisorio de su concepción, tiene pleno derecho a la existencia; así como que respeto las normas que en materia de control de la natalidad emanan de la jerarquía eclesiástica católica" Hernández Rodríguez, 1978, Reis, nº1 enero/marzo, p. 206. Aunque después refiera este autor actuar como sociólogo, dejando al margen su criterio personal, este criterio personal impregnará, no obstante, todo su trabajo, convirtiéndose el autor, muy a su pesar ("Es, quizá, el precio de la novatada que con humildad reconozco" Reis, nº 4 p. 176) en un sociólogo-policia (Alain Touraine) muy preocupado en los mecanismos a seguir para sujetarse a la letra de la ley.

Tal es su preocupación, por ejemplo, en la indicación de violación (1992, III, 2.3.1.). La crítica de aquél trabajo fue realizada por Jesús M. de Miguel (Reis, nº 4, oct/dic. 1978) en cuyo mismo número aparece la contrarréplica de Hernández Rodríguez. Su tesis doctoral (1992) tendrá sus máximos referentes en el Magisterio católico y en las reales Academias, cuyos miembros, por su parte, no harán más que seguir también el Magisterio de la Iglesia. Acepta, sin más, la clásica distribución social del conocimiento en lo concerniente a la Moral, la Etica, la Religión, la Filosofía y la Antropología y que el autor toma por variantes de la moral católica, siguiendo así la corriente más tradicional del pensamiento continental europeo. Su tesis, en su conjunto, está más orientada a la defensa de esta moral que a conocer o a explicar un problema social, en cuyo balance parece ofrecer más confusión que clarificación en la cuestión del aborto.

(7) "Los hechos sociales son todos en última instancia hechos inteligibles. Cuando sabemos por qué cae un gobierno, o cómo está determinado un precio, o por qué estalla una huelga, o cómo celebra su culto una tribu primitiva, o por qué mengua el índice de natalidad, nuestro conocimiento es diferente en un aspecto

vital del conocimiento de por qué cae un meteoro, o cómo guarda la Luna su distancia de la Tierra, o por qué los líquidos se congelan, o cómo utilizan el nitrógeno las plantas. Los hechos del segundo tipo podemos conocerlos desde fuera; los hechos del primer tipo los conocemos, en cierta medida por lo menos, desde dentro. ¿Por qué los ciudadanos se volvieron contra el gobierno? ¿Por qué el sindicato declaró la huelga? Para contestar a estas preguntas tenemos que proyectarnos a nosotros mismos en las situaciones que estamos estudiando. Tenemos que conocer los valores, los fines y las esperanzas de seres humanos que operan en una situación particular. No hay historia interior de por qué cae un meteoro o por qué se congelan los líquidos. Lo comprendemos como datos, como expresiones de leyes, y nada más. Por otra parte, como en los asuntos humanos hay siempre una historia interna, no podemos alcanzar nunca más que una verdad parcial o relativa. Esta es la paradoja del conocimiento. Las únicas cosas que conocemos como verdades inmutables son las cosas que no comprendemos. Las únicas cosas que comprendemos son mutables y nunca plenamente conocidas". Citado en la edición inglesa de "Libertad y control en la sociedad moderna" Berger, Abel y Page Editores, N.York 1954 cap. XIII "Robert MacIver's Contributions to Sociological Theory" por H. Alpert. Tomado de Timasheff, 1974 p. 220-221.

(8) Lefebvre, 1976, p. 168-176

(9) Lefebvre, 1976, p. 73

(10) La crítica del discurso metodológico de los autores de la Escuela de Frankfurt puede consultarse, entre otros, en Mandolini, 1961; Lukács, 1968; Mauro Torres, 1968; Focaya de la Concha, 1969; López Castellón, 1972; Cerroni, 1976; Robinson, 1977; Mardones, 1980; Lamo de Espinosa, 1981.

(11) Linton, 1972 p. 81 a 91.

En este sentido cabría destacar hasta qué punto el desarrollo científico y tecnológico ha hecho posible poner de manifiesto algo que la generalidad de los autores ya habían señalado, como es lo accesorio de la reproducción biológica y la necesaria y estrecha vinculación de un recién nacido a su medio humano, representado y ejercido por sus padres, sean éstos naturales o adoptivos. Aunque la reproducción "in vitro", asistida o cualquier otra modalidad que ayude y haga posible la reproducción biológica humana en circunstancias adversas o complejas, aunque estos procedimientos de reproducción humana queden cuantitativamente restringidos, independientemente de las soluciones y satisfacciones particulares que puedan cubrir, habrán puesto de manifiesto algo más importante como es que la condición de padre y madre no se adquiere principalmente a través de la reproducción biológica, sino más bien a través de la transmisión humana -quizá la transmisión de lo que culturalmente viene siendo definido como "espíritu"- que los padres naturales o adoptivos puedan hacer al recién nacido. En

este sentido ver también la nota nº 68 del capítulo VII. Y por esta misma razón, una niña prefirió seguir viviendo con sus padres adoptivos que con sus padres naturales, elección confirmada por los tribunales y cuyo caso ha venido apareciendo en la prensa (El País, 1-8-93).

(12) Linton, 1972, p. 90

(13) Véase nota 66 del capítulo VII.

(14) Benedict, 1971 p. 14-15

(15) Alvarez Villar, 1969 p. 310

(16) Maestro Alfonso, 1974 p. 82

(17) A. Hitler: "Mi lucha" (1924) ed. 1979 p. 124 y 128ss.

Un buen ejemplo de etnocentrismo cultural -y un egocentrismo que raya en un caso de interés psiquiátrico- lo constituye el trabajo de Juan Saiz de Barberá ("Europa y España: Comunismo o catolicismo" publicado por la Asociación Española de Lulianos, Madrid, 1981) el cual califica los acontecimientos históricos e ideas tradicionales hispano católicas como las más valiosas de Europa y de toda la humanidad, reduciendo a una categoría ínfima o a un disvalor al resto de las naciones y culturas europeas.

Epígr. 1.1.1.

(18) "Las reglas del método sociológico" Ediciones Morata, Madrid, 1974 (1ª ed. sobre la 18ª francesa), p. 90

(19) Ob. cit. p. 76 ss.

(20) Ob. cit. p. 62 ss.

(21) Ob. cit. p. 87 ss.

(22) Ob. cit. p. 88 y nota 12 de la misma página.

(23) Ob. cit. p. 91

(24) Con referencia a la Escuela de Chicago véase nota 2 del capítulo V

(25) Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901-1902: "El ciclo vital en España: Nacimiento, Matrimonio, Muerte" Edición a cargo de A. Limón Delgado y E. Castellote Herrero, Museo del Pueblo Español, Madrid, 1990

(26) Las teorías del contrato social - Maquiavelo, Bodino, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, etc.- que formaron el caldo de cultivo de los estados nacionales en Europa parten del prejuicio de considerar al hombre "por naturaleza" egoísta, malvado, etc. y, por lo mismo, potencialmente cualquier hombre podrá convertirse en delincuente o criminal.

Por lo cual y con objeto de preservar un orden social para que los hombres no se aniquilasen entre sí se hizo necesario un "contrato" de los hombres particulares y del Estado en que se preservara el orden social imperante, especialmente la propiedad, la libertad y la igualdad. Este "contrato social", producto típico de la burguesía ascendiente en conflicto con la nobleza, aristocracia y clero, proclamaba la igualdad de los hombres y cuya igualdad no estaba basada, como mantenían aquéllas instituciones, en el linaje, estamento o nacimiento, sino fundamental y principalmente en el trabajo o actividad de los hombres. Por lo que este "contrato social" se convertiría en una moral utilitarista que premiaba las producciones útiles al sistema social pero que, a su vez, este "contrato" ignoraba la estrecha relación existente entre las producciones humanas tenidas por valiosas y la condición u origen de los hombres. De hecho, el "contrato" proclamaba la igualdad de los hombres, pero una igualdad fundamentada en el estatus quo, es decir, en una profunda desigualdad. Y en este modelo político, el Estado, a través del Derecho penal, se encargaría de castigar y reprimir a todos aquéllos que pudieran poner en peligro este supuesto "contrato social" (Sabine, 1937; MacPherson, 1962; Salvador Giner, 1967).

Con estas teorías se iniciaría una constante dialéctica o conflicto entre propiedad, igualdad y libertad y a cuya conjunción ideal parecen tender (en un movimiento lento y muy desigual según áreas geográficas) los actuales Estados democráticos y sociales de Derecho.

(27) Taylor, Walton y Young, 1977, p. 294

(28) A título de ejemplo es significativo señalar que en distintos Estados miembros de la CE (Foro de la Juventud, 1980) el índice de analfabetismo como incapacidad de vencer problemas de lectura e escritura asciende a un 4% aproximadamente, esto significa una cifra aproximada de 10 a 15 millones de personas analfabetas en los países miembros de la CE. Si a esto añadimos el analfabetismo funcional y el desinterés por aquéllos temas que caen fuera de nuestro contexto perceptible inmediato - basado a su vez por el modelo de estratificación social y adscripción de competencias sociales- que se traduce en un bajo nivel de lectura como medio de abordar, conocer y comprender problemas sociales de interés general, puede darnos un panorama bastante mediocre y grave - por las consecuencias imprevisibles- para el empeño europeo de su propio sueño : la unión política democrática.

(29) Con relación a los patrones culturales que patrocinan y favorecen el aprendizaje e identificación con procedimientos

violentos ya desde la primera infancia , ver la obra de Wolfgang y Ferracutti (1967), especialmente la bibliografía que aparece en las páginas 180-181 y nota 182 (p. 191) de la edición de 1971.

(30) Michel Villey, 1962 p. 113

(31) Wolfgang y Ferracutti, 1971 p. 197ss.

(32) La defensa de la endogamia restringida al clan familiar se prescribe también en la literatura de Qumrán (11Q19 Col. LVII 15-17). Este precepto que prohíbe los matrimonios mixtos, es decir, donde se prohíbe el matrimonio cuando los posibles contrayentes poseen un culto religioso distinto se defenderá hasta bien entrado el siglo XX en nuestra cultura religiosa (Casti Connubii, 1930) con el propósito principal de no disgregar y desestructurar el respectivo universo simbólico dominante.

(33) Así lo refiere expresamente S. Freud (1938)

(34) Por esta razón y por todo lo expuesto en este apartado, consideramos erróneo el juicio que realiza Antonio Garrigues Díaz-Cañabate ("Meditaciones sobre los altos del Golán" en diario El País, Madrid, 29 de diciembre de 1981) sobre el fondo espiritual de los movimientos sionistas para asentarse en Palestina, cuyo "espiritualismo" también lo predica de los obreros polacos ya que, como nos dice dicho autor, "no sólo de pan vive el hombre". En rigor, este "espiritualismo" no sería más que un elemento, aunque importante, de toda acción social, es decir, de toda acción política, donde "espiritualismo" (razón vital de identidad antropológico-cultural) y materialismo (la posesión del territorio, recursos y armas) vemos identificados en el curso histórico para constituir los actuales estados nacionales.

Obviamente, "no sólo de pan vive el hombre" pero será necesario primeramente el pan, en forma de territorio y recursos, ya que sin él no es posible la vida biológico-material para después poder crear y recrearse en las producciones de la cultura y dar sentido a la vida ("espiritualismo") una vez adquirida, asegurada y mantenida.

La teoría de Estado-tapón sería aplicada particularmente a Polonia durante el siglo XIX, hasta mediados del XX y en un contexto ideológico semejante al de las sociedades de la denominada Edad Antigua, donde la prosperidad de unos pueblos llevaba implícita la miseria de otros. Así se expresaría Jhon Maynard Keynes ("Las consecuencias económicas de la paz" Cambridge, 1919) que, por otra parte, se opondría a las reparaciones de guerra impuestas a los alemanes: "Polonia... tiene que ser fuerte, católica, militarista y fiel, la consorte, o al menos la favorita, de la Francia victoriosa, entre las cenizas de Rusia y la ruina de Alemania."

(35) S. Freud (1937) interpretará esta ambigüedad en la hipótesis de la existencia de dos personajes llamados Moisés, el egipcio

y el madianita; al primero atribuye la transmisión de la cultura monoteísta egipcia en el exilio y al segundo la conducción del pueblo de Israel por el desierto, presentando éste último un temperamento iracundo, impaciente y violento necesario para hacerse con el control y conducción de las hordas. En nuestro caso, esta ambigüedad la hemos interpretado como procedente de un mismo agente o agentes sociales, más acorde con el conjunto de los testimonios históricos y con la propia vida cotidiana de toda la acción política. Para una interpretación psicoanalítica del precepto "no matarás" véase Totem y Tabú, de Freud (1913).

(36) Plinio, Cayo: "Historia natural", Luis Sánchez Impresor del Rey, N.S. Madrid, 1624, L.V, c. XVII (XVIII según otras ediciones)

A la vista de los textos del Mar Muerto se interpreta que la cultura de Qumrán surge como una escisión del movimiento esenio motivada por las interpretaciones rituales (García Martínez, F., 1992). Consideramos difícil de mantener que esta divergencia pudiera ocasionar el retiro al desierto de grandes contingentes de gentes, sin considerar esta inmigración interior en un contexto general más amplio motivada por los acontecimientos económicos, sociales y políticos, tal como lo testimonian las distintas fuentes greco-romanas y judías.

(37) Ver Plutarco : "Isis y Osiris" con prólogo y notas de Mario Meunier, L'Artisan du Libre, Paris, 1924. J.G. Frazer: "The Golden Bough y Adonis, Atis, Osiris" London, 1907. Fr. Cumont: "Les religions orientales dans le paganisme romain" Paris, 1907.

(38) Atenágoras: "Sobre la resurrección de los muertos". Juan Crisóstomo: "Sobre la resurrección de los muertos". Tertuliano: "Sobre la resurrección de la carne".

(39) "El alma inmortal habita en una tienda mortal; así los cristianos viven de paso en moradas corruptibles, mientras esperan la incorrupción en los cielos. El alma, maltratada en comidas y bebidas, se mejora; lo mismo los cristianos, castigados de muerte cada día, se multiplican más y más. Tal es el puesto que Dios les señaló y no les es lícito desertar de él". Discurso a Diogneto, VI- 8-10.

(40) Cesáreo, Obispo de Arlés: "Sermons de saint cesaire, évêque d'Arles" tomo I, sermón XXI, Paris, 1760

(41) E. Durkheim ("El suicidio", L. III, c. III) fundamenta el origen de la solidaridad de la sociedad en la relación y cooperación entre aquéllos que comparten un mismo campo de conocimiento, de trabajo, de formas de ganarse la vida y no en ideas o creencias religiosas. Idea que estará en la base de los autores y políticos que impulsaron la creación de la Comunidad Económica Europea, donde la solidaridad se va conformando y construyendo desde los elementos medibles y cuantificables que constituyen el denominador común más elemental a todos los Estados.

(42) Nos hemos limitado a estos ejemplos, de los muchos posibles en la historia de nuestro viejo continente eurasiático por dos razones; primera, debido a la profusión de telefilmes sobre estos temas de la tradición histórica que conforma la historia de los Estados Unidos de Norteamérica y que han saturado en las últimas décadas el mercado cinematográfico; y, segunda, para resaltar el enfrentamiento de culturas con distinto nivel de desarrollo tecnológico, que será precisamente una de las tesis en que basan su trabajo Peter, L. Berger y Thomas Luckmann: "La construcción social de la realidad" Amorrortu Ed., Buenos Aires, 1972

(43) Confr. epígrafe 9 de "Guerra y civilización" titulado "El fracaso del redentor por la espada" de Toynbee, Arnold J., Emecé Editores, Buenos Aires, 1952 y Alianza Editorial, Madrid, 1976

(44) Nos referimos al caso de Vilá Carbonell; véase El País (Madrid) de 2 de junio de 1982. Un comentario de este hecho puede verse en "Padre, patrón, jefe, tirano" de Lidia Falcón, El País, Madrid, 24 de julio de 1982.

(45) El País (Madrid) 28 de junio de 1982 y de 17 de julio de 1993 respectivamente y Sentencia de la Audiencia de Huelva de 4-12-90, sobre abandono de un niño.

(46) Taylor, Walton y Young, 1973 p. 45

(47) "Esforcémonos por ver las cosas como son; después preguntémonos si debemos lamentarnos. No sé si ver la verdad tal cual es, nos consolará mucho; pero la consolación derivada de la verdad, si existe, es sólida y duradera; la que proviene del error debe ser, como su origen, mentirosa y fugaz" -Samuel Johnson- citado como preámbulo en el capítulo I -La institución social de la ciencia- de John Ziman (1980).

(48) Con relación al Derecho natural puede consultarse la obra de Heinrich Henkel: "Introducción a la filosofía del Derecho" Ed. Taurus, Madrid, 1968 en donde puede obtenerse una visión de conjunto de tal elaboración teórica desde el punto de vista jurídico; desde el punto de vista político, ver G. Sabine: "Historia de la teoría política" FCE, varias ediciones.

(49) "La ciudad de Dios" Libro II, cap. 23

(50) A propósito de la interpretación del mal a través de la narración del homicidio de Caín, Haag (1981, 54) interpreta este mal... "como poder agresivo que está fuera del hombre. El hombre se encuentra abandonado a este poder, tan pronto se ha desdicho de la obediencia de Dios".

(51) Por ejemplo, en la obra de Georges Huber (1976), periodista especializado en difundir y propagar temas teológicos católicos, el mal es interpretado como medio o procedimiento seguido por Dios para sus proyectos de salvación.

(52) "El adversario Infernal, por el contrario, odia la justicia y es enemigo de la paz de los pueblos y del mundo entero. A veces sus ataques y sus maniobras suscitan confusión tal que tientan de debilidad a quienes contra ellas se defienden..." Mensaje Pascual de Juan XXIII, 29 de marzo de 1959.

(53) "Todo lo que se opone a la vida misma, como toda especie de homicidio, el genocidio, el aborto, la eutanasia y aún el suicidio deliberado; todo lo que constituye una violación de la persona humana, como las mutilaciones, la tortura física y moral, las coacciones psicológicas; todo lo que ofende a la dignidad del hombre, como las condiciones infrahumanas de vida, los encarcelamientos arbitrarios, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, el comercio de mujeres y jóvenes; o aún más, las condiciones de trabajo degradantes que reducen a los trabajadores al rango de puros instrumentos, sin consideración a su personalidad libre y responsable; todas estas prácticas y otras análogas son, en verdad, infames. Al tiempo que corrompen la civilización, deshonoran más a los que las realizan que a los que las padecen e insultan gravemente el honor del Creador" Concilio Vaticano II.

(54) Cerroni, 1977 p. 297-298

(55) Toynbee, 1953, Tomo XII, pág. 315 (1963).

(56) En los últimos tres meses ya han sido asesinados seis profesores universitarios e intelectuales argelinos, entre ellos el psiquiatra Mahfoud Boucebci (Le Monde, 23 juin 1993) y el sociólogo M'Hamed Boukhobza (Le Monde, 24 juin, 1993), así como un presidente de tribunal y varios magistrados (Le Monde, 16 juillet 1993)

(57) "Todas las ideologías modernas son máquinas inmensas para justificar e incluso legitimar los conflictos que en nuestros días podrían muy bien acabar con la humanidad..." (1982, 43) "...confiar el porvenir del medio humano a unos individuos que no tienen ya más guía que sus deseos y sus "instintos de muerte", he aquí algo muy poco tranquilizador, algo que dice mucho sobre la importancia de la ciencia y de las ideologías modernas para dominar las fuerzas que han puesto a nuestra disposición" (1982, 480).

(58) Por esta razón Platón recomienda (Rep. Libro II Edaf, Madrid, 1981, 95) que en la educación se prescindiera de los consejos o alegorías de los poetas (Homero) desarrolladas a través de las narraciones de los conflictos entre los dioses. Pues los niños no son capaces de discernir entre el contenido alegórico y el ejemplo de comportamiento violento y cruel de los dioses entre sí.

(59) Salvat Ediciones, Pamplona, 1970 tomo I, voz aborto.

(60) "Pero el delito de aborto no es solamente un delito contra una persona física; su alcance es mucho más extenso. Alcanza al hombre "futuro" y por encima de él, al principio de la sociedad.

Este es otro aspecto paradójico del problema del aborto que, en un tiempo en que los hombres se sienten atraídos hacia lo colectivo organizado, afirman a la vez su individualismo en el caso del aborto, delito individual por su motivo y social por sus consecuencias" Fontaine, R. 1951.

(61) "Vivimos en Europa Occidental en el ámbito de un contexto ético-social extremadamente elaborado. Nuestras leyes, que traducen o recogen con demasiado retraso la evolución de nuestras costumbres, están generalmente impregnadas del principio cristiano de respeto a la vida. Y a despecho de tantas violaciones legales el principio de respeto a la vida junto a tabú sexual han hecho, sin embargo, durante siglos, fortificar esta noción incondicional del aborto provocado considerado como un acto malvado y punible" Jean Snoeck, 1972

Capítulo II

2. El aborto en el contexto material y cultural. Marco político-religioso.

En los albores de la civilización y en el inicio del lenguaje escrito las relaciones productivas ya están considerablemente entramadas surgiendo multitud y encontrados intereses. Con la ayuda de las armas comienza el sojuzgamiento de las tribus y pueblos más débiles. Los prisioneros de guerra, hasta entonces inexistentes porque eran pasados por las armas, con el sedentarismo serán convertidos en esclavos para las actividades productivas más toscas de los nacientes núcleos urbanos. La historia de la humanidad se convertiría así en la historia del sometimiento de los pueblos más débiles a los más fuertes (en recursos, población y tecnología). Y, una vez organizados en grupos, familias, clanes, tribus, ciudad o Estado, de la mayorías a las minorías. La historia de las mujeres es la historia de un doble sometimiento; sometimiento a las estructuras políticas, económicas y religiosas y sometimiento a los varones a través de aquéllas.

El lento transcurrir del salvajismo a la barbarie (Engels) representa, igualmente, el tránsito de una situación incierta, de total dependencia a la naturaleza, a una situación de estabilidad, ya en un territorio determinado y el progresivo excedente de la producción, en particular ganadería, agricultura y artesanías. La estabilidad en un territorio determinado hace

surgir el sentimiento -primero defendido por la fuerza directa y más tarde por las leyes- de propiedad privada. Con la propiedad del fruto de la tierra y de su entorno, los hombres -los varones- se aseguran su propio sustento y su vida actual. Con el control de las mujeres y a través de sus frutos -los hijos- se aseguran su futuro y su continuidad en el tiempo. A su vez el tiempo será también progresivamente domesticado teniendo por modelos los ciclos cósmicos, biológicos y vegetales. El pasado se remontará hasta los mitos fundacionales donde la acción del hombre, del héroe, semidioses o dioses se confunden. El futuro será definido por los descendientes o representantes de aquéllos, es decir, a través de la voluntad, necesidades e intereses de las clases dominantes como intercesoras o intermediarias de los dioses fundacionales. Con el sedentarismo o estabilidad en los territorios el matriarcado (Goldberg, 1976) toca a su fin (1), porque el varón ya sabe de su concurso en la multiplicación del grano y de la procreación. El es el depositario de las semillas en la tierra y en el vientre de la mujer. Igual que la tierra, las mujeres pasarían a ser propiedad de los varones, los cuales ya no sólo trabajan para satisfacer los instintos más elementales, las necesidades estrictamente materiales o de la infraestructura. Con el excedente de la producción y su consiguiente apropiación empezarán a surgir y a satisfacerse nuevas necesidades: comienzan a desarrollarse en forma ya acelerada las necesidades secundarias, más asociadas a las producciones simbólicas de la cultura.

Quedarían hechados, pues, los cimientos del patriarcado,

siendo la familia, la propiedad privada y la herencia las bases de la nueva sociedad. Para el bien y satisfacción del varón será común la poligamia. Pero el adulterio de una mujer (casada) o la entrega de una mujer a un varón (soltera) sin el consentimiento de su propietario (padre o hermanos principalmente) al poner en peligro la posible transmisión o herencia y la propiedad del varón, se castigará con el ostracismo social o con la muerte (lapidación). Tal costumbre llegará a nuestra época a través de los pueblos de Oriente Medio, los árabes y algunos pueblos de la orilla del Mediterráneo Oriental.

La situación de la mujeres en casi nada cambiará durante siglos (ver capítulo VI). Las mujeres aparecerán en las producciones mítico religiosas subordinadas a los varones. El sexo femenino, aún haciendo abundante utilización del mismo, sería objeto de maldición (san Agustín y tradición religiosa posterior). Gran parte de las ideas y creencias religiosas de la cuenca mediterránea procederán, como casi todas las grandes construcciones político-religiosas, de la cultura indo-iraní y en particular de la doctrina de Zoroastro o mazdeísmo surgida en el siglo VI a. de C. y adoptada oficialmente poco después por los persas. Al igual que acontecería más tarde con el judaísmo y el cristianismo, el mazdeísmo haría su aparición en un mundo violento por definición, donde la gloria, la fuerza y la riqueza del "kurios" (amo o señor), del rey y de los ricos, tenía su razón de ser en la miseria, en la ruina, en el dolor, en la desolación y en la muerte de multitud de pueblos y gentes (ver epígr. 1.1.1. c). Como producto del robo o saqueo de los bienes

materiales y de la mano de obra barata (esclavitud y sus versiones) haría su aparición -como consecuencia de la ambigüedad (Eclesiastés 3, 1-9) del hombre como especie- los productos de la cultura tenidos por buenos y valiosos en forma de palacios, obras urbanas, arte, comercio, etc.

La doctrina de Zoroastro nos interesa por dos razones. Primera, porque en ella encontraremos en forma de narraciones mitológicas los elementos que informarán la cultura de Occidente. Y, segunda, porque en ella se dará una constatación del dolor, del sufrimiento y del mal en el mundo. Estas circunstancias serían los elementos fundamentales en que se apoyarán las distintas corrientes del mesianismo hebreo vistas con anterioridad (epígr. 1.1.1. c). Una de sus versiones o sectas daría lugar al cristianismo que será la doctrina que desde su formación como grupo religioso hasta nuestros días vendría a condenar el aborto con la mayor vehemencia. Y, al proceder su condena más radical de las construcciones teóricas religiosas, particularmente las cristianas, he resaltado, por lo mismo, el factor religioso como un subproducto cultural (Durkheim, 1912) de índole indeterminado. Esto quiere decir que el factor religioso ha motivado emocionalmente al hombre en cualquier sentido. Bajo la influencia de sentimientos religiosos, resistentes a toda argumentación lógica o racional, pueden desarrollarse actos ejemplares y heroicos y también estos mismos sentimientos podrán ser empleados como cobertura de graves injusticias sociales y como impulso para la acción política. ¿Acaso la condición de cristiano -o la de cualquier otra creencia

religiosa- ha impedido la práctica de comportamientos violentos, impulsando y configurando la actual distribución territorial, política y cultural de los pueblos? Más bien sería lo contrario. La religión y, en nuestro caso el cristianismo, servirá para reforzar y amparar doctrinalmente los comportamientos más graves de los hombres entre sí tal como señalamos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c).

Zoroastro aparece en medio de un júbilo universal, por lo cual sería perseguido por los magos y sacerdotes. Vino al mundo en el seno de una familia modesta, ni muy rica ni muy pobre. No obstante, la pobreza relativa le haría lamentarse de tener pocos animales y pocos servidores. Abandonó la casa paterna para ocuparse mejor de los pobres. A la edad crítica para poder entablar disputas y juicios, al igual que en la literatura semítica de Qumrán (1Q28a Col I) -a los treinta años- recibió, elegido por Dios, las revelaciones de los arcángeles que le revelaron los procedimientos para dominar y entender el mundo. En particular el cultivo de las plantas y la cría de animales (ganado) en su inmenso deseo -al igual que todo hombre y pueblo nómada- de un próximo asentamiento en un territorio estable. Se retiró al desierto. Venció las tentaciones del demonio. Su comportamiento moral estaba regido por la verdad, la franqueza, la claridad u objetividad, la actividad reflexiva controlada y la acción social. Cree y posee fe en el bien y en la bondad de los hombres y de las cosas, ama la paz y practica la mansedumbre. En Zoroastro se darán las luchas internas para vencer las tentaciones y comprender o conocer el origen del mal (Drug) o de

los malvados que impiden la cría de ganado y, por consiguiente, dificultan y entorpecen la prosperidad y felicidad de las gentes. El bien, el pensamiento, el espíritu y la luz se identifican y son inmortales. El mal, la ignorancia y las tinieblas serían una misma cosa y perecederas. Su monoteísmo quedaría formalizado en la fe en un Dios o principio del bien. Este Dios debía de suscitar la destrucción y la muerte del mundo malvado conocido así como también vencería al principio del mal y su lugar sería ocupado por el principio del bien.

Más tarde el Mitraismo recogería las dos notas más significativas del Mazdeísmo como son la rectitud moral activa o militante, pragmática y utilitarista y la creencia en un Dios principio del bien y de la luz simbolizado en el Sol, la Luna y las estrellas. Por eso Dios (Mithra) lo ve y lo conoce todo. En Mithra se daría simultáneamente el principio del bien y del mal y el principio del universo. Mithra aparece bisexuado, es principio de multiplicación de bienes y de la fecundidad. Mithra es la luz y la verdad. Es Dios de la vida y de la muerte. Mithra ofrecerá la resurrección del espíritu en el otro mundo como compensación o premio del sufrimiento en esta vida. Pero para ello será preciso practicar la purificación, la mortificación y la sencillez. Sus sacramentos o comuniones y ritos de iniciación o bautismo se llevarán a cabo con los elementos más ricos y preciados de los pueblos nómadas habitantes de territorios áridos: el agua, el vino, la miel, el pan, símbolos materiales de la abundancia, fecundidad y felicidad. Sus fieles se consideraban entre sí hermanos y los encargados del culto

permenecerían institucionalmente solteros.

El Mitraismo llegaría a Europa a través de dos corrientes y períodos distintos. La moral mitraista -pragmática, utilitarista y de actitud militante- y sus creencias serían aceptadas de buen grado por las legiones de Pompeyo extendiéndose por todo el Imperio. La segunda corriente sería a través del Maniqueísmo o doctrina de Manes en el siglo III de nuestra era.

Manes nació de padres persas en uno de los crisoles de religiones: Babilonia. Pertenecía a la secta de los mendeanos o seguidores de Juan el Bautista, tenido por el verdadero profeta. Tras el estudio de las diversas creencias religiosas recogería de cada una aquello que le pareció más significativo o valioso de las mismas y, entre éstas, figuraría nuevamente el dualismo zoroástrico. Este dualismo estaba representado -como vimos con anterioridad- por el principio del bien o la luz y por el principio del mal o tinieblas desde la eternidad. El principio del bien estaba simbolizado por la luz, el pensamiento o el espíritu y el principio del mal por las tinieblas, la ignorancia y la materia. Una guerra cruel estalló entre los dos mundos cuando una chispa de la luz cayó sobre la tierra o la materia y deseosa ésta de asemejarse a la luz iniciaría la lucha. Entonces el Principio del Bien creó al hombre como instrumento que ayudara al restablecimiento del orden constituido inicialmente, pero el hombre no tuvo fuerzas en tal empresa y quedaría atrapado en la materia o en el mundo, expresión o manifestación del mal. No obstante quedaría atrapada una chispa de luz en la materia -en

el hombre- y cuya luz o espíritu quedará libre tras la muerte y se dirigirá a uno de los principios buenos (cielo) o malos (infierno) según sus obras en la tierra.

El Maniqueísmo se extendería por todo el Imperio, desde Europa, Norte de Africa y hasta la China. Las legiones y comerciantes romanos introducirían el maniqueísmo a lo largo del Danubio a través del cual se extendería por toda Europa donde alcanzaría su máximo apogeo y significación entre el siglo XII y el XIV. En el Mediodía de Francia serían conocidos como albigenses y arrianos. En el Norte como tejedores -en base al oficio de los mismos- y maniqueos propiamente dicho. En Italia, patarinos. En Alemania, ketter -hereje-, etc. También serían conocidos por búlgaros, bugros o paulicianos en base a que se encargaron especialmente de extender y dar a conocer las epístolas de San Pablo (Benveniste, 1929; Jackson, 1919; Bartholomae, 1919; Huart, 1925).

Las teorías maniqueas quedarían relegadas de dos formas. La primera, con la matanza y exterminio de aquellos que las profesaban. La segunda, con el propio comportamiento del papado que puede quedar simbolizado o personificado en Simón de Montfort. ¿Cuál fue el comportamiento de Simón de Montfort? ¿Fue un héroe o un criminal? Obviamente, la calificación sería relativa y dependería de quién emitiera el juicio a tenor de sus propias leyes y de su propio contexto temporal, geográfico e histórico. Pero, con todo, y como procedimiento fundamental para el mantenimiento de la estratificación social de las clases y la

consiguiente distribución de bienes, el Maniqueísmo -el principio del bien (los buenos) y el principio del mal (los malos) -prendería fuertemente entre las clases dominantes y sería aceptado e integrado por la Iglesia a través del pensamiento de San Agustín y su máxima obra "La ciudad de Dios" donde nuevamente haría su aparición el maniqueísmo o dualidad de principios. Dios -como principio del bien- estará representado en una comunidad de creyentes o Iglesia y el Demonio -como principio del mal- estará representado en el mundo, en la materia (principalmente en la carne y el sexo) y en el Estado.

Según San Agustín, por muy perfecta que sea una sociedad civil, sus fines siempre están orientados hacia los bienes terrenales. Por el contrario la ciudad de Dios es una comunidad de hombres que tienen sus miras puestas más allá de los bienes materiales, en un orden ideal y en comunión con Dios. Para San Agustín, el origen y mantenimiento del Estado no diferiría mucho al de una banda de ladrones. San Agustín, inmerso en su tiempo, no repararía que el ejercicio, dedicación y producción de los bienes más valiosos e inmateriales de la cultura por parte de unos pocos sería posible gracias a la explotación -esclavitud, siervos, plebeyos y súbditos- de la inmensa mayoría de las gentes. Y tampoco viviría lo suficiente como para ver que los procedimientos de expansión y mantenimiento de la Iglesia no diferían en nada a los del Estado a través, precisamente, de la instrumentalización de sus propias teorías. En este caso, para defensa y protección del principio del bien (la Iglesia, el clero y sus bienes) el procedimiento más usual y eficaz sería el

practicado por Inocencio III y su mano ejecutora Simón de Monfort y apoyado doctrinalmente en los textos tenidos por revelados por Dios. Las ideas no pudieron ser destruidas por la espada, pero sí fueron destruidos los hombres y las culturas que las profesaban y arrebatándoselas en provecho propio. Con la ventaja por parte de la Iglesia que su práctica social -que no difería nada a la del Estado- tendría las coberturas mítico-religiosas necesarias para ser presentadas como procedimientos adecuados para el mantenimiento y defensa del principio del bien, mandados u ordenados por Dios, siguiendo así el modelo bíblico visto con anterioridad (epígr. 1.1.1. c).

La generalización del cristianismo en Europa sería posible gracias al exterminio o expulsión de los no cristianos. No obstante, estos modelos y relaciones sociales como eran el monopolio de los bienes materiales (territorio y bienes anexos) y culturales (autodesignación de la voluntad divina, poder político, conocimiento, tecnología, arte, etc.) serían objeto de un permanente conflicto entre el Estado y la Iglesia (Ullmann, 1983). El argumento central de la Iglesia era que ella era la institución creada por Dios para administrar todo bien terrenal y, por lo tanto, el poder religioso debía de estar en la cúpula de un modelo organizativo vertical, por encima de los reyes y del propio emperador. En tanto en cuanto se compartía un mito y creencia común como eran las narraciones bíblicas como palabra de Dios, el príncipe (los gobernantes) quedaría a merced del pensamiento religioso. Por su parte, el Estado no disponía de coberturas mítico-religiosas propias, por lo que sus procedimientos saldrían pronto a la luz con el pensamiento -entre otros- de Maquiavelo, desarrollado -entre otras obras- en el

Príncipe (1513) y que por ser el autor que con más objetividad, sinceridad y honradez nos describió los hechos y procedimientos al uso del poder político de su tiempo se convertiría por ello en el autor más cínico y anticristiano de su época y, por la misma razón, en el fundador de la Ciencia Política (Prezzolini, 1967).

Además, San Agustín no abandonaría jamás las enseñanzas de San Pablo, conocidas, asimiladas y divulgadas en su época de militancia maniquea. La materia, la carne o sexo serían símbolo del mal. La unión entre varón y mujer o matrimonio un mal menor. El aborto era algo intrínsecamente malvado ya que el embrión humano o feto no ponía en peligro ningún bien -ningún bien político de las clases dominantes- sino todo lo contrario, el aborto privaba al feto del bautismo y privaba a la sociedad de un siervo para trabajar la tierra. Por otra parte, cuando los hombres pudieran poner en peligro algún bien de los grupos dominantes, ya sea en forma próxima (ladrones) o remota (enemigos políticos) simbólica o real, su extirpación de la sociedad (aniquilación en la guerra o a través de la pena de muerte) sería el mejor procedimiento para preservar los intereses de esa sociedad. Sus teorías alcanzarían su punto culminante y su sistematización doctrinal en el siglo XIII con Santo Tomás (ST, II.2). Los códigos penales de esta época recogerán las teorías y usos más crueles (*), violentos o criminales (en el sentido antropológico de la palabra) de las sociedades más simples y rudimentarias de los tiempos protohistóricos que formarán parte (hasta nada menos que el siglo XIX, según países) del acervo cultural del Occidente cristianizado.

(*) En este siglo tendrá su punto culminante las penas corporales, entre otras, la mutilación de pies, manos, orejas, lengua y narices; arrancar los ojos y el cuero cabelludo, rajar el ombligo y marcar a los presos con hierros candentes. De esta forma se recogerán las recomendaciones evangélicas en este asunto (Mateo, 5, 29ss y 18, 8ss. Marcos, 9, 43ss).

La ruptura con la teología natural (continuidad del orden divino con el natural) de los distintos modelos políticos constituye buena parte de la historia del pensamiento en el área de las ciencias naturales (Mayr, 1992), incluyendo su proyección y consecuencias en el área de la ciencias sociales. Los múltiples estallidos revolucionarios, tanto campesinos como urbanos, no serán ajenos a la puesta en duda del lugar asignado (según un orden natural) en la estructura social a los distintos segmentos de población. Del mismo modo, la ruptura de la construcción mítico-religiosa de la asociación del sexo con el mal y con el modelo reproductivo semítico (donde toda relación sexual entre varón y mujer debía de estar orientada a la procreación) tiene en su haber una dilatada historia de sufrimiento y dolor humano, específicamente femenino, puesto de manifiesto a través del aborto, del infanticidio, del abandono de los hijos y muerte por hambre; y de igual modo de ostracismo social, enfermedad y muerte de las mujeres. Sus causas directas inmediatas serían la falta de recursos vitales y los embarazos próximos o conflictivos. El maniqueísmo doctrinal formará parte de la tradición y cobertura mítico-religiosa del cristianismo, particularmente en su versión católica, así como de sus doctrinas religiosas de condenación del aborto, el cual es presentado como un hecho criminal en sí mismo, sin ningún tipo de excepciones, conflictividad, ambigüedad o circunstancias específicas. A continuación veremos brevemente el procedimiento metodológico del pensamiento mítico e ideológico para luego pasar al contenido del mismo en la cuestión del aborto.

2. 1. Pensamiento mítico

En el período más elemental del desarrollo productivo e intelectual (manipulación de objetos y parcial dominio de la naturaleza) el hombre se encontraba sometido y a merced de los elementos naturales, de su propio contexto natural y social. En él proyectaba cualidades y fuerzas ocultas (buenas o malas) según fueran sentidas por el propio individuo o, más específicamente, por el propio grupo social. Pues, exceptuando el pensamiento mágico, donde fácilmente podemos encontrar acciones o producciones individuales, no sucedería lo mismo con el pensamiento mítico-religioso. Este será específicamente un fenómeno grupal, respondiendo a una necesidad social, ya sea real (material) o aparente (simbólica), fuertemente adherida a la estructura emotiva de la personalidad y colectivamente compartida (Levy-Brühl, 1944).

La manipulación de objetos (magia y rito) ya sea en forma simbólica o real, a fin de controlar las fuerzas maléficas o benéficas representaría uno de los primeros nexos del hombre arcaico en la producción de conocimiento. De la vivencia sensible, inmediata y material, se daría un salto de orden cualitativo: aparecería el mito con la elaboración de los primeros conceptos (Cencillo-García, 1973) (2). Para Jensen (1966), el mito posee una dimensión de totalidad; es ante todo el prisma a través del cual el hombre observa el universo y su situación personal dentro de aquél. La función del mito será particularmente amalgamar en la esfera emotiva individual y en

creencias colectivas (en forma coherente o no contradictoria) la heterogeneidad de los fenómenos sociales tanto los pertenecientes a la infraestructura (recursos) como a la superestructura (modelo organizativo y cultura simbólica); o, como nos lo refiere Lowie (1924), ambas, "magia y religión, se pueden considerar legítimamente como componentes en extremo ambiguos de la visión humana del mundo". Como tales, nos dice Herskovits (1952)

"forma por igual parte de un solo mecanismo que ayuda al hombre a asegurarse su puesto en un esquema de las cosas tan vasto y tan complejo, que sin esos variados controles le resultaría difícil encontrar sentido a su vida o alcanzar un sentido de seguridad".

Según Cassirer (1947), lo más importante de la religión y de las interpretaciones míticas en general es que son el producto de la conversión o metamorfosis de los sentimientos o emociones más simples arraigadas en la conciencia colectiva. En el ámbito de las sociedades tradicionales, el pensamiento mítico será una dimensión de la actividad cotidiana, que la prolonga y le da sentido, surgiendo una gran diversidad de símbolos teofánicos (Eliade, 1967).

Malinowski (1936) señalará la importante producción mítica que tiene como raíz la ubicación de la muerte en la conciencia individual y colectiva para poder solucionar los conflictos y contradicciones de la efímera vida del hombre sobre la tierra. Según nos ilustra en otro lugar (1948), la dimensión técnica del conocimiento mítico, a saber, la magia, sólo se aplica en aquellos casos en que el conocimiento empírico ya no posee los recursos para superar o asegurar una empresa. Entonces la magia lo prolonga y lo completa en aquella dimensión. En otras

palabras, donde termina el conocimiento empírico-racional de las cosas, empieza el conocimiento o, mejor, el pensamiento mítico. Ello hace que, en contraposición al conocimiento científico, con sus leyes de causalidad y sus controles metodológicos así como su apertura permanente al cambio en función de su incesante contrastación con realidades distintas y cambiantes, el mito solo sea abordable y comprensible a través de relaciones de emotividad grupal. Será totalmente inabordable a la razón lógica (Cassirer, 1947) fuera de sus vinculaciones emotivas. Sus contenidos serán explicaciones y/o justificaciones de situaciones pasadas, presentes o futuras expresadas en categorías afectivas como son los sentimientos, los temores y esperanzas.

Uno de los principales mecanismos productores de los contenidos míticos del pensamiento es la asociación de elementos dispares sensibles u objetivos con fantasías e ilusiones por el procedimiento de la analogía. Según Godelier (1974), el pensamiento mítico es el pensamiento humano que concibe la realidad por analogía. Este mecanismo de razonamiento no hará distinción entre naturaleza y cultura, es decir, entre lo dado naturalmente y las producciones humanas. Lo que hará que elementos dispares como, por ejemplo, materiales o naturales (Universo, planetas, la Tierra, la vegetación, el agua, los meteoros, etc.) queden asociados a elementos ideales o producciones específicas de la fantasía humana dando origen a todas las leyendas y narraciones míticas de, por ejemplo, la aparición del mundo o la influencia y relación de las estrellas y planetas con los destinos humanos individuales, conformando así

las múltiples y ricas teogonías de las distintas culturas o civilizaciones. A su vez, el mismo pensamiento analógico creará elementos, espíritus o dioses semejantes al hombre, aunque superiores a él. Los dioses conocerán, sabrán y harán todo lo que el hombre no pueda conocer, saber o hacer. El hombre podrá relacionarse con estos dioses o espíritus a través de ritos, dones, sacrificios, plegarias, etc. Con objeto de, a su vez, poder manipular, aunque sea indirectamente, los elementos naturales o culturales que escapan a su capacidad de comprensión y/o manipulación directa como, por ejemplo, la muerte, la enfermedad, la falta de agua, las pérdidas de cosechas, éxitos o fracasos y, en general, todo lo que en un momento dado pueda interesar al hombre o a una comunidad dada. Esto hace que toda manipulación mágica se constituya como exteriorización o instrumentalización de todo sentimiento o práctica religiosa, desde la posible relación mágica que hiciera el hombre de las cavernas en sus representaciones litográficas con sus necesidades de subsistencia a las actuales relaciones que hace Juan Pablo II entre sus oraciones y la firma del acuerdo en la reducción de armas nucleares estratégicas o de largo alcande, START II. El razonamiento analógico partirá de un impulso de la voluntad para conocer y explicar la realidad, pero, "en su procedimiento mismo, aboca a una explicación ilusoria del encadenamiento de las causas y de los efectos que fundan el orden de las cosas" (Godelier, 1974).

Por la importancia del pensamiento religioso en el ámbito que nos ocupa, seguidamente haremos una breve alusión al mismo.

Este aparece como un caso particular del pensamiento mítico que tratará especialmente los predicados o propiedades de las personificaciones de las fuerzas o poderes sobrenaturales y de sus relaciones con los humanos. Este tipo específico de discurso relaciona las cosas y hechos mundanos con un determinado sistema teórico, elaborado sin ningún tipo de control en relación con el mundo sensible -objetivo- y producido principalmente a través de la fantasía, la imaginación y el sueño y organizado típicamente a través de imágenes y simbolismos y, generalmente, como resultado final de la tensión y conflictos del hombre por explicar, justificar o sobrevivir a mundo hostil. En este contexto, lo religioso se presentará como la personificación de necesidades, fuerzas o principios naturales que rigen y hacen posible la sociedad, pasando estos principios, por lo mismo, a ser considerados como preceptos, mandamientos y acciones queridas y mandadas por los dioses (Exodo 3, 1-10) pero ya habiendo convertido la teogonía en teología. Esto es, pasando toda interpretación, proyección o narración mágica entre el hombre y los dioses o las fuerzas naturales a ser monopolio de una clase social especializada organizada en base a la distribución social del trabajo, incluido la producción de conocimiento. Sus ejemplos más acabados serán el sacerdocio egipcio, druida y cristiano.

Obviamente, la teología, en cuanto método que busca analogías y relaciones puede ser considerada ciertamente como conocimiento válido, pero sólo y exclusivamente en este ámbito metodológico ya que tanto sus presupuestos como sus fines de los que nunca se separa, escapan a toda comprensión racional y sólo

sacrificando la razón, bajo un acto de fe, se puede encontrar cierta coherencia entre los acontecimientos humanos y el mundo sensible y un mundo metasensible o sobrenatural. Hacemos hincapié en la descripción de "el mundo sensible" y "un mundo metasensible" ya que partimos de la evidencia y constatación general de un solo mundo material sensible y, por otra parte, de una pluralidad de mundos metasensibles como son todas las doctrinas e interpretaciones del mundo como construcciones teóricas de las interacciones históricas de los hombres y pueblos (Berger-Luckmann, 1968).

Se puede constatar en muchos tratados el calificativo de "científico" al conocimiento religioso o teológico. De esta misma forma también podemos decir que los trabajos de Durkheim, Marcel Mauss, Lévi-Strauss, Lévy-Bruhl, Malinowski, J. Caro Baroja entre otros muchos autores son científicos, pues su metodología no se separa en ningún momento de categorías o procedimientos científicos (empírico, positivo, operativo, predictivo, acumulativo, comparativo, etc. que se oponen, respectivamente, a especulativo, valorativo, inverificable, impredictivo, dogmático) pero de ello jamás se deduce que los contenidos de los objetos de conocimiento elegidos tengan existencia, fuera de las mentes que creen en los mismos. Es decir, es científico el procedimiento o metodología utilizada para estudiar las leyendas, las diversas interpretaciones del mundo, la creencia en brujas, etc. pero ello no quiere decir que las brujas, los espíritus malignos/benignos, las variadas, ricas y pintorescas leyendas... tengan o hayan tenido existencia real. Por ello será necesario

hacer una clara distinción entre los "productos del conocimiento científico" y la ciencia como "categoría lógica o como proceso de pensamiento" (Rudner, 1973). En otras palabras, el pensamiento religioso será racional por cuanto que utiliza el procedimiento propio del pensamiento racional, como pueda ser la deducción o la analogía, pero sus productos son irracionales ya que las premisas de que parte son irracionales y cuyos productos, por otra parte, y siguiendo la lógica religiosa, no tratan de mostrar la realidad, sino hacer una interpretación -incomprensible racionalmente- de ella. Frente al pensamiento científico, siempre inductivo, que trata de segregar, aclarar y distinguir, el pensamiento religioso, siempre deductivo, desconocerá las relaciones de causalidad, tratando generalmente de unir, agregar o confundir.

Las creencias funcionarán como principio ordenador del mundo ofreciendo coherencia a los individuos, a los grupos, naciones y culturas. A unos en forma de estabilidad emocional y a los otros en forma de cohesión social creando unos nexos de unión entre lo singular y lo universal, ya sea de orden social, cosmológico o simbólico. La infinita variedad de estos nexos de orden emocional, tantos como individuos, será lo que constituya principalmente la propia identidad del sujeto frente a los otros. Las situaciones y vivencias semejantes reforzarán las identidades personales a través de la intemporalidad del lugar, del paisaje urbano o rural y las múltiples y riquísimas expresiones folklóricas convertidas también en intemporales a través de su repetición cíclica. La identidad personal se reforzará también

culturalmente con elementos tan sensibles, sutiles, imperceptibles e intemporales como puedan ser la música, imágenes gratificantes, olores, etc. hasta llegar, por ejemplo, a la gastronomía, donde quedan sintetizados la estricta necesidad biológica con los sentimientos de pertenencia. De hecho, ya no se consumirá con exclusividad tortas, pescado, vino, sidra o cerveza, sino que se estará consumiendo cultura. Por esta razón, precisamente, todo esfuerzo de marketin de la sociedad industrial estará orientado a unir la mercancía a los principales ciclos vitales y sentimentales de las personas. Las fiestas de la Virgen del Rocío, o de la Merced, de los Vaqueiros de Alzada, los encierros navarros, las corridas de toros, las distintas representaciones de la lucha entre Moros y cristianos o los carnavales tendrán todas el mismo denominador común, siendo el elemento religioso algo totalmente accesorio. Obviamente, la mayor representación de elementos y símbolos religiosos tienen la explicación en la propia trayectoria histórica, social y política de los pueblos. Pero de ningún modo puede confundirse la representación de la cultura material que han formado los rasgos de identidad de las naciones, de los pueblos y de las gentes con los elementos religiosos, cosa que sí hace el pensamiento conservador (Balmes, 1842) y que ya los ilustrados habían hecho tal distinción (Rousseau: "Emilio o de la educación", 1762).

Otro factor del mantenimiento y persistencia del elemento religioso ha sido el adherir contenidos y simbolismos religiosos a los estados y situaciones únicas e importantes en la historia

personal de las gentes -ritos de paso- (Van Gennep, 1909), siendo esta canalización uno de los elementos de primera magnitud de los sistemas religiosos como impulso más elemental de reproducción de la propia creencia religiosa. Así, lo religioso se adhiere a lo relevante personal -nacimiento, adolescencia, matrimonio y muerte principalmente- en forma de cultural material inserta en el circuito emocional, identificativo y económico de los pueblos. Y, precisamente, los conflictos más radicales entre la Iglesia y el Estado han tenido su origen en la delimitación de los respectivos campos de competencias, ambas instituciones con vocación totalizadora; y, en la medida en que imperaba la teoría maniquea ("Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", Mateo 22, 21) ambas instituciones se repartieron el cuerpo y el alma de las poblaciones, con su territorio y bienes anexos. Cuando en el siglo XX surge un movimiento intelectual y luego un Estado y su doctrina reclamando también para sí el espíritu del hombre -como lo sería el Marxismo en sus distintas representaciones estatales- daría lugar a la exclusión mutua de ambas instituciones. Ello era comprensible al tocar el fundamento mismo de su razón de ser y la fuente de ingresos de la empresa religiosa, del mismo modo que cuando a cualquier persona le niegan o le rescinden su contrato de trabajo. No sólo está en juego el propio modo de vida sino que frecuentemente la propia identidad y estabilidad emocional queda de algún modo también resentida. Ello justificará el conflicto frontal, casi obsesivo que las instituciones religiosas han presentado frente a los Estados que negaban o marginaban de algún modo el elemento religioso. De igual forma que los campesinos, los mineros, la

industria siderúrgica y otros muchos sectores se lanzan a la calle para reivindicar y defender su puesto de trabajo ante una reconversión industrial, el mantenimiento de cuotas de producción o la competencia exterior; pues al que vive de la religión con bastante probabilidad le interesa que todos sean religiosos, de igual forma que al que vive de la patria (quizá sea este el origen de la guerra en la ex-Yugoslavia), le pueda interesar que todos sean patriotas, al que vive del alcohol que todos sean bebedores, al que vive de la seguridad que haya algún muerto o atraco para consolidar ocasionalmente su justificación, al que vive de la venta de armas que existan conflictos o al que vive de la droga, que hayan muchos drogadictos.

Más que un entender, un saber o un conocer el mundo, el pensamiento religioso parece estar orientado hacia la institucionalización de una entrega, un proceder, un comportamiento. La religión natural, aquella relación directa del individuo con la supuesta divinidad propia de las religiones de la antigüedad es una circunstancia prácticamente inexistente o extinguida con excepción, quizá, de algunas zonas subdesarrolladas entre las que destacan el Africa subsahariana (Nkuissi, 1990). Las únicas religiones actuales son básicamente, al menos en las sociedades industriales, las positivas, es decir, las normativas, cuya vinculación a las estructuras de dominación ha favorecido su desarrollo y complejidad dogmático-doctrinal, bajo un prisma esencialmente etnocéntrico. Para ello se instrumentalizará en particular el control del pensamiento y, más concretamente la creación, por ejemplo, de la Orden de los

Visitadores a fin de quitar casa por casa y pueblo por pueblo de las culturas no cristianas todos los productos de la cultura material necesarios para el culto (Bayle, 1946). De esta forma las teogonías de los pueblos politeistas (incluido el greco-romano y las creencias de las culturas precolombinas) pasarían a convertirse en teologías. La relativa tolerancia a los factores religiosos de los pueblos politeistas (Augé, 1993) facilitaría la aceptación de las nuevas creencias y ritos. Aunque en muchos casos haciéndose inevitable el sincretismo. Este etnocentrismo se modificaría muy lentamente a tenor de las vicisitudes históricas, centradas ya en nuestros días en la defensa de ámbitos de competencias (por ejemplo, en las instituciones de enseñanza y, en menor medida, en la hospedería) y originando, entre otros elementos, el lastre de la superstición (3). Sería precisamente este contexto de competencias entre los distintos cultos y creencias como se fuera formando una nueva religión frente a las ya existentes, a través de los apologistas cristianos. Y, una vez que la nueva religión se incorpora a la estructura estatal, la multiplicidad de expresiones religiosas pasarán ahora a ser una función más del Estado cuyos recursos financieros hará posible su presentación a través del fasto y la teatralidad, a cambio de que toda teogonía y teología se pusieran al servicio de las clases dominantes o, al menos, no pusieran en duda la situación político social imperante. Este será el denominador común del sacerdocio egipcio, druida y cristiano.

A medida que aumenta el conocimiento del mundo sensible, con su consiguiente manipulación, se recorta el pensamiento mágico-

mítico-religioso. A medida que la complejidad social aumenta, disminuye la manipulación mágica, enriqueciéndose y aumentando en complejidad el pensamiento mítico-religioso, pero circunscribiéndose éstos progresivamente a situaciones más restringidas, aunque no por ello menos importantes. Por lo que el pensamiento mítico no sólo estará presente en la sociedad tradicional sino que formará parte constitutiva de toda organización social independientemente del grado de desarrollo alcanzado. Por ello el pensamiento mítico estará presente en la elaboración del pensamiento político (García-Pelayo, 1964, 1968 y 1981; Cassirer, 1993) en los movimientos sociales -mitos de acción- (Sorel, 1908), especialmente como instrumentos de manipulación de masas en discursos, manifestaciones, referendums, huelgas, corrientes de opinión, movimientos sociales, guerras, campañas electorales, etc. formando parte del mismo conocimiento político (Duverger, 1968). E, incluso, sobreviviendo y formando un factor básico del modelo económico neoliberal propio de las sociedades de consumo, donde los valores más generales y arraigados de la cultura se presentarán ahora asociados, no a un género de vida como propugnaba la religión, sino asociados mágicamente a algo tan pueril y accesorio como la mercancía. Así, a la progresiva pérdida de objeto propio de las religiones, éstas quedarían circunscritas al control, domesticación o canalización de las múltiples concepciones mágicas de la vida del mismo modo que cualquier empresa tendría por vocación canalizar y controlar los recursos, industrias o mercados. El auge en nuestros días de la superstición y del fetichismo se presenta como la consecuencia directa del relajamiento del control social por parte de las

iglesias oficiales, como derivación lógica de la pérdida de prestigio de la función social de los monopolios, no sólo de la vida económica, sino en todos los ámbitos de la cultura, incluidas obviamente sus producciones más simbólicas, ideativas o emocionales. Por ello no es de extrañar que sean las clases medias, tanto en Oriente como en Occidente, pertenecientes a las profesiones tecnológicas y ciencias aplicadas y, por lo mismo, de escasa o nula formación social e histórica, las que preferentemente reivindiquen una vuelta a programas religiosos como forma plausible de canalizar expectativas, prestigio e identidad personal, instrumentalizando para ello, en demasiadas ocasiones, el recurso a la violencia (ver epígr. 1.1.1. c.).

Este núcleo sustancial propio de toda religión positiva anteriormente señalado, principalmente la entrega (dones de reconocimiento), el proceder (ritos) y los comportamientos (en particular aquéllos de apoyatura ideológica) ha sido utilizado por las distintas estructuras de poder históricas como el Judaísmo, Cristianismo e Islam para la movilización de grandes masas de población en actividades o empresas que trascienden la mera vivencia religiosa. De hecho, los profetas y misioneros de los tres grandes monoteísmos tendrán a sus respectivos dioses como modelo y justificación de un comportamiento fanático e intolerante (Eliade, 1978). Así, la superioridad económica, científica, tecnológica y organizativa decidirá la superioridad de los dioses y sus mandatos a través de la legislación positiva del Estado cristianizado. Incluso se desarrollarán discursos político-teológicos acerca del estatus humano, jurídico, político

y social de, por ejemplo, los aborígenes americanos ante la superioridad del invasor (Zavala, 1944).

Un mecanismo común del pensamiento mítico-religioso es la inversión de los términos o relaciones de causalidad. Desde las relaciones más abstractas o teóricas a las más simples o concretas encontramos esta inversión. Ejemplo del primer caso lo encontramos en el predicado de que el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios (Génesis, 1, 26). Sin embargo, el estudio de los múltiples dioses, mitologías o religiones (mitologías más complejas o conjunto de ellas) nos muestra que tal relación de causalidad es justamente al revés; es decir, los dioses son contruidos a imagen y semejanza de los hombres según sus esperanzas, imaginación, fantasía, inquietudes, miedos (4) y grado de desarrollo alcanzado. Ello hace que en la multiplicidad de dioses de las distintas culturas encontremos prácticamente todas las pasiones, sentimientos y comportamientos humanos.

Pero los problemas se agudizan cuando esta inversión de causalidad es atribuida o predicada de fenómenos sociales (el fenómeno criminal y, en nuestro caso, el aborto en particular) ya que esta inversión constituye el principal obstáculo para la aprehensión objetiva -real- de los hechos sociales con el consiguiente impedimento para poder influir de alguna manera sobre ellos en la dirección que estime más conveniente. Por extensión, esta inversión en las relaciones de causalidad es aplicada a los fenómenos más dispares (el mal, la delincuencia, violencia, toxicofilia, divorcio, etc.) convirtiéndose la lógica

religiosa positiva en un elemento de eternización (Maffesoli, 1976) de las situaciones dadas, es decir, en uno de los pilares y procedimientos de mantenimiento del status quo.

Aunque por su propia lógica las creencias se mueven principalmente dentro de categorías de universalidad, uniformidad, intemporalidad y absoluto, en ocasiones suelen adaptarse a las múltiples formas de condicionamientos históricos y sociales y rectificar en algunos postulados más relacionados con la dimensión social. El objeto estratégico de este cambio será no perder cierta coherencia interna ni perder adeptos. Citemos a título de ejemplo y dentro de la temática general que nos ocupa la finalidad que ha tenido para la Iglesia católica la institución matrimonial: la procreación. Este modelo reproductivo ha sido objeto de transgresión tanto en el pasado como en el presente, conformado por la historia del control de los nacimientos. El denominador común será considerar absurdo y sin sentido el tener todos los hijos que "Dios" o la "naturaleza" hagan venir, sin ningún otro tipo de consideración.

La Iglesia se ha opuesto históricamente al control de la natalidad. No obstante lo cual ha tenido que cambiar dicha actitud a tenor de las evidencias y presiones sociales y, lógicamente, justificar este cambio de doctrina. Para lo cual ha creado unos términos -paternidad responsable- o -regulación familiar- que se oponen, según el pensamiento católico, a control de natalidad o limitación de nacimientos (ver epígr. 4.2). El más elemental análisis nos dirá que todas las definiciones tipifican

un mismo hecho: la voluntad de limitar los nacimientos. El cambio de terminología y semántica contribuirá a hacer menos sospechoso tal cambio de doctrina y con ello no turbar demasiado las conciencias de sus seguidores. Si bien todavía no falta declaraciones institucionales en la condenación del aborto que insistan en los fines procreativos del matrimonio (Conferencia Episcopal Española: "La vida y el aborto" (1983, punto 13).

Otra actitud propia de la lógica religiosa es su resistencia a la ambigüedad o ambivalencia (o relatividad) que puede presentarse en mayor o menor grado en toda acción social o comportamiento humano. La doctrina religiosa tratará de superar esta ambigüedad a través de unas construcciones que den justificación a un comportamiento o proceder ambivalente pero siempre y cuando este proceder no roce o ponga en peligro su propio cuerpo doctrinal. Si la unicidad del dogma pudiera verse afectada en algún sentido en base a la propia ambivalencia o relatividad del comportamiento humano, entonces el principio moral será desdoblado y suplantado por el maniqueísmo moral. Lo que sucede específicamente en la cuestión del aborto. Ello lo analizaremos en el conjunto este capítulo.

2. 2. Pensamiento ideológico

Para ilustrar brevemente este tipo de pensamiento tomaremos tres ejemplos, el universo de Ptolomeo, la esclavitud en

Aristóteles como caso particular de su teoría hilemórfica y la referencia a la pobreza en los Evangelios.

En la reciente revisión del "caso" Galileo por la Iglesia y su "rehabilitación" por la misma (5) tenemos un ejemplo histórico de subordinación de la actividad o pensamiento racional al pensamiento mítico-religioso pero que, en general, afectará a gran parte de los humanistas y pioneros del conocimiento comparativo y experimental. Galileo fue procesado por la Inquisición (año 1633) por defender el universo de Copérnico en su obra "Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo, ptolomeico y copérnico". A pesar de su religiosidad y, junto a ella, Galileo tenía una convicción: Según la Iglesia, las Escrituras eran obra de Dios. Y también era obra de Dios el mundo o naturaleza. Por lo tanto, según Galileo, si algunos de los datos de la naturaleza, que aparecen con una "certeza indubitable" se presentaran en contradicción con las Escrituras, en tal caso debería reinterpretarse el verdadero sentido de las Escrituras a fin de acomodar, adecuar o concordar la Biblia a los datos de la experiencia sensible. Hasta Nicolás Copérnico (1543) la doctrina geocéntrica de Ptolomeo parecía indiscutible, en la cual se presentaba a la Tierra en el centro del universo y los demás astros girando a su alrededor, con sus dos sistemas de esferas cristalinas y situando más allá de ellas el Primer Móvil o motor del Universo, así como la "mansión de los Bienaventurados". Esta doctrina encontraba su apoyo en las propias apariencias sensibles de las cosas, pues Ptolomeo sólo se limitó a construir un sistema teórico partiendo de los datos

vulgares los cuales estaban al alcance de cualquiera y que todo el mundo "veía" y "sabía". Pues todos veían el Sol, junto a los demás astros; estaban y giraban alrededor de la Tierra. Era una realidad que por cotidiana resultaba evidente en sí misma (Braunstein, 1976).

Por otra parte, tal teoría del Universo encajaba a la perfección con la doctrina cristiana. El hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, colocado en el centro del Universo y en donde este mismo Dios designaba a sus vicarios para conducir y guiar al resto de los hombres, tal como expresaba particularmente el Nuevo Testamento. La obra de Copérnico figuraría más de trescientos años entre los libros prohibidos por la Iglesia. Algunas personas fueron quemadas y otras escarniadas por seguir sus ideas. ¿Cómo se explica esto? La razón es bien sencilla. Al poner en evidencia el orden universal instituido por Dios, de ello, igualmente, se podrían derivar serias dudas, ya no sólo del orden natural, sino del orden social como reflejo de aquél. La ruptura con los datos sensibles y aparentes y la creación de los conceptos de doble movimiento de la Tierra, uno alrededor del Sol y otro alrededor de ella misma sobre un eje imaginario -sistema heliocéntrico- fueron las bases de la moderna astronomía, colocando en grave aprieto el centralismo antropológico y, por extensión, el centralismo religioso y político. Poco después otro astrónomo, Pierre Bayle (1683) rompería definitivamente con las creencias religiosas vigentes de la época llegando a realizar, que sepamos, la primera apología del ateísmo, de cuya obra circularían distintas ediciones. La protección de este

centralismo teológico-político se pondría de manifiesto más tarde colocando también en el Índice, entre otras muchas obras, "El espíritu de las leyes" de Montesquieu, ya que de su lectura podría hacerse una nueva interpretación de la función social de las leyes.

Para Aristóteles la categoría humana está basada en la participación política y social, en ser miembro activo y creador de la cosa pública. Para Aristóteles, en la especie humana hay miembros superiores a otros. Por lo que los inferiores están destinados a obedecer a los superiores. El esclavo está a medio camino entre el hombre y la bestia. He aquí su razonamiento: Si el hombre es ante todo un animal político, es decir, su categoría fundamental de hombre está basada en la acción política, entonces necesaria y naturalmente tienen que existir otros seres que le libre de las actividades cotidianas, fabricación de utensilios y demás actividades mecánicas, por lo tanto, será el esclavo. quien cubra estas necesidades y las mujeres otras distintas como son la función reproductora, el cuidado de la casa y la supervisión del trabajo doméstico de los esclavos.

Sin embargo, se preguntaba, si hay seres libres y esclavos por naturaleza, es decir, por nacimiento, ¿Cómo justificar la esclavitud del hombre libre tras la batalla? ¿Y los libertos? Obviamente, su propia teoría contenía graves contradicciones que, aunque el propio Aristóteles las conocía, no pudo dar solución a las mismas. Su propia ubicación social e histórica impediría que fuera más allá de la meras apariencias que captaban sus

sentidos, limitándose a realizar una descripción de los hechos. Es decir, se limitó a dar cuerpo teórico -a justificar- una situación social dada, como era la necesidad de la mano de obra, ejemplificada y desarrollada en esta época principalmente por la esclavitud. Su teoría sería asumida durante el Renacimiento y, por lo tanto, por los Estados italianos en los continuos enfrentamientos de unas Casas frente a otras, como la que representaba los Borsini frente a los Borjas, uno de cuyos miembros (Rodrigo Borja) llegaría al papado con el nombre de Alejandro VI. Este papa asumiría el realismo social y político renacentista que se pondría de manifiesto, por una parte, en el rechazo de las predicaciones carismáticas y, por la otra, en sus necesidades financieras. Estas estaban motivadas en la necesidad de hacerse con alianzas frente a las continuas amenazas francesas y alguna forma de conseguir dinero para poder hacer frente a sus ofrecimientos y compra de votos para acceder al papado y a sus excesivos gastos, originados por sus cuatro hijos reconocidos y bastantes más sin reconocer, cuya parentela, según un comentarista de la época, no se hubiera saciado ni con las rentas de diez papados. Por ello vería la mejor oportunidad en el descubrimiento del Nuevo Mundo, ofreciendo al rey de España una bula en 1493, aplicando la teoría aristotélica a las relaciones políticas con las gentes del Nuevo Mundo, basando la propiedad de la tierra y la idea de justicia en la ley del más fuerte, esto es, en la ley de los Estados y Repúblicas cristianas frente a los indígenas del Nuevo Mundo. Esta superioridad decidirá, igualmente, el estatus de superioridad de unos dioses sobre otros, por lo que los indígenas del Nuevo Mundo serían también

obligados por esta bula a trabajar en esclavitud (ver epígr. 7.2.) y a convertirse a la religión "verdadera".

Estas teorías estarán parcialmente basadas en la teoría aristotélica hilemórfica -materia y forma- que, tomada por la doctrina cristiana, dará consistencia teórica al dualismo religioso de alma y cuerpo y que ya circulaba por distintas culturas coetáneas. Tanto el esclavo -por su embrutecimiento en el trabajo- como la mujer -por su dedicación exclusiva a la reproducción biológica- estarán más cerca de lo biológico, de la materia que del alma o espíritu. El espíritu es lo que da categoría a las personas y es lo que dignifica al hombre como tal. La materia, siendo de categoría inferior, ha de estar subordinada al espíritu y animada por él. Así, el hombre dedicado a las tareas manuales o mecánicas, estará subordinado al intelectual o al guerrero. Por la misma razón, las mujeres quedarán subordinadas a los varones y, en general, el inferior al superior. Quedarían reforzadas de esta forma las bases teóricas para justificar y racionalizar la dominación en sus múltiples manifestaciones (Cerroni, 1977).

Las constantes referencias de los Evangelios sobre la pobreza o a los pobres (6) hacen alusión a una situación dada de pobreza o, lo que es lo mismo, se expone aquello que perciben los sentidos, considerando tal situación como del propio orden natural y de la naturaleza misma de las cosas. Y, por otra parte, el valor de la propiedad aparece tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, donde se insta a los pobres no invocar o desear el

mal a los ricos, ni siquiera en la más estricta intimidad de la conciencia (Ecles. 10,20).

Esta visión de la pobreza será una constante en toda la literatura posterior hasta nada menos llegar a los autores de casi veinte siglos después para que esta actitud acerca de la distribución de la riqueza sea objeto de consideración del pensamiento reflexivo. Las cuestiones acerca de la pobreza darán un importante giro. Ahora el hombre se pregunta, a través del conocimiento económico, cuáles son los mecanismos internos, a través de qué circunstancias se dará la situación de riqueza o pobreza, porqué hay ricos y pobres, porqué grupos sociales ricos y pobres. Ya León Walras, al observar la limitada disposición de todo aquello que los hombres consideraban bienes o útiles y que no todos podían tener acceso a los mismos, creó un término: escasez.

El siglo XIX -en Europa- representa un marco social en donde la burguesía reinante -rica y acomodada- ya no ignoraba la situación de extrema pobreza y miseria de la mayoría de las gentes. Pero he aquí su razonamiento: Son pobres, míseros e ignorantes porque no tienen diligencia ni virtudes para conseguir el bienestar. De este mecanismo discursivo por parte de los grupos acomodados -para justificar la miseria- y de la situación social de los obreros, dimanante de la revolución industrial en sus comienzos, surgirán tanto las revueltas de la sociedad preindustrial (Hobsbawm, 1959) como los grandes movimientos sociales del siglo XIX y principios del XX (Cole, 1953). De este

marco social y en contacto con el conocimiento de la economía política clásica (Smith, Ricardo, Say, etc.) que se ocupa de la producción, distribución y consumo de bienes, de la riqueza y pobreza a través de instrumentos ya racionales, surgirá un autor, Marx. Sus obras representan la superación metodológica de una política económica que se limitaba a una descripción de hechos, para obtener unos resultados -ganancia, beneficio, interés - donde la economía pasará no sólo a describir una situación económica de hecho, sino principalmente a señalar las conexiones de causalidad de las relaciones de producción y distribución de los bienes y sus implicaciones con el propio modelo de organización política y social. Quedaría rota definitivamente en la historia del hombre -al menos a nivel teórico- aquella resignación y fatalismo natural en que la distribución de la pobreza y la riqueza formaban parte de la propia naturaleza de las cosas (7).

Vistos estos ejemplos ya estamos en condiciones de describir las argumentaciones y procedimientos propios de este tipo de pensamiento. El pensamiento ideológico (8) es un procedimiento discursivo con ciertos elementos de racionalidad sobre un hecho o una situación y cuyo objetivo principal es acomodar tal hecho o situación a un cuerpo teórico. Por su parte, este cuerpo teórico estará compuesto por un conjunto de ~~ideas~~ ideas, juicios, valores, sentimientos y organizado de tal forma que pueda describir, interpretar, justificar o explicar la ubicación o situación de una comunidad o comunidades, en su doble dimensión, social y universal. Los mecanismos o procedimientos metodológicos

para poder cohesionar la heterogeneidad de los factores en un solo universo simbólico serán, entre otros, la simplificación, la selección discriminada y la reducción, cubiertos por una impermeabilidad a toda argumentación lógica o procedente del mundo exterior a la propia construcción teórica.

La acción ideológica -explicar y justificar universos simbólicos en los cuales se ubica a su vez los ordenamientos sociales (instituciones)- constituye una constante legitimación, es decir, una constante actualización como mantenimiento y cristalización de tales universos simbólicos (Berger-Luckmann, 1968), instrumentalizada por aquellos que se benefician de ella para deformar, pervertir u ocultar la significación presente (Mannheim, 1954). Este mantenimiento cristalizado del presente -status quo- es señalado por Maffesoli (1977) como mecanismo de "eternización" en el cual reside la estructura básica de la ideologización, "porque, en definitiva, de esto se trata cuando nos movemos o refugiarnos bajo el caparazón de las certidumbres resistentes y de los ámbitos cerrados". Para Labriola (1970), el origen y la explicación de la ideología reside en la capacidad de unos hombres -sabios de profesión, laicos o sacerdotes- de imponer o someter a los demás a la concepción subjetiva que han elaborado en el "círculo cerrado de los productos reflejos y secundarios de la civilización". Por su propio objeto y finalidad el pensamiento ideológico será más una forma del pensamiento o actividad política que un producto del pensamiento o actividad científica (Roucek, 1958), ya que no busca ni pretende buscar la verdad objetiva y las posibles relaciones causales de las cosas

sino sólomente adecuar la vida, sus productos y su ordenamiento a un ideal preconcebido y cerrado en sí mismo.

El procedimiento discursivo del pensamiento ideológico es compartido, igualmente, por el pensamiento mítico y religioso, los cuales son integrados por la acción ideológica, si aquellos contribuyen a dar solidez a su propio cuerpo teórico. No obstante lo anterior, el pensamiento ideológico supone una superación metodológica del discurso mítico y religioso. Esta superación se basa en las propias conexiones lógicas del pensamiento ideológico que residen en el propio mundo sensible de las cosas y sus relaciones no traspasan las fronteras del pensamiento racional, aunque éste se encuentre deformado. En el pensamiento ideológico la fe queda restringida al propio cuerpo teórico ideológico en contraposición al pensamiento mítico y religioso, donde el cuerpo teórico es una instancia intermedia entre el hombre y los supuestos seres o fuerzas sobrenaturales.

La acción histórica hará que un mismo discurso ideológico se haga más complejo y rico en contenido, pero ello rara vez lo aproxima a una verdad objetiva, únicamente lo hará más complejo y más difícil su percepción como tal discurso, siempre al servicio de algo o de alguien. Su misma riqueza e infinita variedad de nexos, de orden racional y emocional, tantos como individuos, parece conformar un sector relevante de la propia identidad del sujeto frente a los otros. Y, por su propia lógica, es decir, por su carácter subjetivo, dará origen a constantes conflictos sobre la interpretación de una misma realidad. Lo que

justifica las numerosas doctrinas y teorías que tienen sus antecedentes en una misma fuente común.

Bibliografía

Alvarez Villar, Alfonso: *Psicología de la Cultura I. Psicología de los pueblos primitivos* Biblioteca Nueva, Madrid, 1969

Augé, Marc: *El genio del paganismo* Muchnik Editores, Barcelona, 1993

Balmes, Jaime: "La religiosidad de la nación española" *La Civilización*, Cuaderno 17, 1ª quincena de mayo de 1942. Incluido con posterioridad en *Escritos políticos*.

Bayle, Constantino, S.J.: *Los clérigos y la extirpación de la idolatría entre los neófitos americanos* Selecciones Gráficas Diagonal, Madrid, 1946

Bayle, Pierre: *Pensé diverses a l'occasion de la Comète qui parut au mois Décembre de 1680* Seconde edition, Rotterdam, 1683

Benveniste, E.: *The Persian Religion* Paris, 1929

Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas: *La construcción social de la realidad* Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1968, 2ª ed. 1972

Birnbaum, Norman: "l'étude sociologique de l'idéologique (1940-1960)" en *"La sociologie contemporaine"* tomo IX, Basil Blackwell, London, 1962

Boudon, Raymond: "Remarques sur la notion de fonction" en *Revue française de Sociologie*, VIII, 1967 p. 198

Braunstein, Néstor A.: "¿Cómo se construye la ciencia" en Braunstein y otros: *Psicología: Ideología y ciencia* Siglo XXI Editores, México, 1976.

Braunstein, N.A., Pasternac, M. Benedito, G., Saal, F.: *Psicología:*

Ideología y ciencia Siglo XXI Editores, México, 1976.

Brocher, Henri: *Le mythe de héros et la mentalité primitive* Felix Qloan, Paris, 1932.

Casado, Demetrio: *Introducción a la sociología de la pobreza* Euramérica, Madrid, 1971.

Casado, Demetrio: *La pobreza en la estructura social de España* Ed. Ayuso, Madrid, 1976

Casado, Demetrio: *Sobre la pobreza en España, 1965-1990* Ed. Hacer, Barcelona, 1990

Cassirer, Ernst: *An Essay On Man* Yale University Press, New Haven, 1944

Cassirer, Ernst: *El mito del Estado* FCE, México, 1947. Nueva versión en Gallimard, Paris, 1993

Cassirer, Ernst: *El problema del conocimiento* FCE, México, 1953

Cassirer, Ernst: *Mito y lenguaje* Nueva Visión, Buenos Aires, 1959

Cencillo Ramírez, Luis: "Mito. Semántica y realidad" BAC, nº 299, Madrid, 1970

Cencillo Ramírez, L. y García García, J.L.: "Antropología cultural y psicológica" *Publicaciones del Seminario de Antropología Psicológica de La Universidad Complutense*, 1973

Cerroni, Umberto: "Introducción a la ciencia de la sociedad" Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977

Cole, G.D.H.: *Historia del pensamiento socialista* (Londres, 1953) FCE, México, 1957 (6 tomos)

Desroche, Henri: *Sociología y religión* PUF, Paris, 1968 Ediciones Península, Barcelona, 1972

Dumont, Fernand: *Les idéologies* PUF, Paris, 1974 Collection Sup, v. 36

Dumont, Louis: *Homo hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas* Aguilar, Madrid, 1970

Durkheim, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa* (Paris, 1912) Editorial Schapire, Buenos Aires, 1968

Duverger, Maurice: *Sociología política* Ed. Ariel, Barcelona, 1968 , 3ª edición 1972

Eliade, Mircea: *Traité d'Histoire des religions* Paris, 1949, Payot, 1964

(existen varias ediciones) .

Eliade, Mircea: *Lo sagrado y lo profano* Ed. Guadarrama, Madrid, 1967

Eliade, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* (1976)
Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978

Evans-Pritchard, E.E.: *Las teorías de la religión primitiva* Siglo XXI
Editores, Madrid, Bogotá, México, 1973 (3ª edición 1979)

Fernández Aldabalde, Ramón: *Fetichismo y religión. Contribución a la crítica de la ideología religiosa* Zero, Madrid, 1975

Fierro, Alfredo: "La religión de Jesús ha muerto" en diario *El País*,
Madrid, 24 de enero de 1982, pág. 12

García-Pelayo, Manuel: *Mitos y símbolos políticos* Taurus, Madrid, 1964

García-Pelayo, Manuel: "Del mito y de la razón en el pensamiento político" *Revista de Occidente*, 1968.

García-Pelayo, Manuel: *Los mitos políticos* Alianza Editorial, Madrid, 1981

Gennep, Van: *Los ritos de paso* (1909) Ediciones Taurus, DL, Madrid, 1986

Godelier, Maurice: *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas* Siglo XXI de España Ed., Madrid, 1974 2ª ed. 1978

Goldberg, Steven: *La inevitabilidad del patriarcado* Alianza Editorial, Madrid, 1976

Gómez Caffarena, José: "Conservación, negación y superación de lo cristiano" en diario *El País*, Madrid, 24 de enero de 1982, pág. 11

Gouldner, Elvin W.: *La dialéctica de la ideología y la tecnocracia* Alianza Universidad, Madrid, 1978

Herskovits, Menville J.: *El hombre y sus obras* FCE México, 1952, 5ª reimpresión, 1974

Hobsbawm, Eric John: *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX* (1959) Ed. Ariel, Barcelona, 1968

Hocart, Arthur M.: *Mito, ritual y costumbre-ensayos heterodoxos* Siglo XXI Editores, Madrid, México, Bogotá, 1975

Hooke, S.H.: *Myth and Ritual* London, 1933

- Horowitz, Irving Louis: *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*
Selección realizada con la dirección de I.L.Horowitz,
EUDEBA, Buenos Aires, 1974 (3ª Ed.)
- Huart, C.: *La perse antique et la civilisation iranienne* Paris, 1925
- Jacksonn, A.W.: *Zoroaster, the prophet of ancient Iran* New York, 1919
- James, E.O.: *Mythes et rites dans le Proche-Orient* Paris, 1960
- Jensen, E.: *Mito y culto entre los pueblos primitivos* FCE, México 1966
- Kirk, G.S.: *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas* Ediciones Barral, Barcelona, 1973
- Kolakowski, Leszek: *La presencia del mito* Amorrortu Editores, Buenos Aires 1975
- Labriola, A.: *Essais sur la conception materialiste de l'histoire* Rivière, Paris, 1970
- Lersch, Philipp: *La estructura de la personalidad* (1938) Ed. Ciencia, Barcelona, 1971
- Levy-Brühl, Lucien: *La mentalidad primitiva* Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1944
- Lévi-Strauss, Claude: *El pensamiento salvaje* FCE. México, 1965
- Lévi-Strauss, Claude: *El totemismo en la actualidad* FCE, México, 1965
- Lévi-Strauss, Claude: *Antropología estructural* Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1969
- Lowie, Robert H.: *La religión primitiva* (1924) Alianza Editorial, Madrid, 1976
- Mackenzie, John: *Mito y realidad en el Antiguo Testamento* Marova, Madrid, 1971
- Maffesoli, Michel: *Lógica de la dominación* Ediciones Península, Barcelona, 1977
- Malinowski, Bronislaw: "The Foundations of Faith and Morals"
Riddell Memorial Lecture, London, Oxford University Press, 1936
- Malinowski, Bronislaw: *Magia, ciencia y religión* (1948) Ediciones Ariel, Barcelona, 1974
- Mannheim, Karl: *Ideología y utopía- Introducción a la sociología del conocimiento*
Ediciones Aguilar, Madrid, 1973

- Marzal, Antonio: "Es Dios inútil en una sociedad posindustrial?" en Diario *El País*, Madrid, 24 de enero de 1982, pág. 13
- Matthes, Joachim: *Introducción a la sociología de la religión* (Tomo I *Religión y sociedad* Tomo II *Iglesia y sociedad*) Hamburgo, 1967 y 1969 Alianza Editorial, Madrid, 1971
- Mayr, Ernst: *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo* Crítica, Barcelona, 1992
- Mosterin, Jesús: *Racionalidad y acción humana* Alianza Universidad, Madrid, 1978
- Müller, Max: *Origine et developpement de la religion étudiés a la lumière des religions de l' Inde* C. Reinwald et Cie., Paris, 1879
- Needham, Joseph: *Ciencia, religión y sociedad* Editorial Crítica, Barcelona, 1978
- Nkuissi, Bernard: "La religion en Afrique" *Le Courier, Afrique-Caraïbes-Pacifique*, Communauté Européenne, nº 123, Septembre-Octobre, Bruxèlles, 1990
- Nottingham, E.: *Sociología de la religión* Paidós, Buenos Aires, 1964
- Prezzolini, Giuseppe: *Maquiavelo ¿ Nuestro contemporáneo?* Editorial Pomaire, Barcelona, 1967
- Puech, Henri-Charles, bajo la dirección de: *Historia de las religiones* (12 tomos) Siglo XXI Editores de España, Madrid, 1977, 3ª edición 1979
- Rubio Carracedo, José: "Lévi-Strauss, ¿Ciencia o ideología?" *Arbor, Revista del CSIC*, enero de 1971
- Roucek, Joseph S.: "La ideología como medio de control social" en Horowitz, Irving Louis: *Historia y elementos de la sociología del conocimiento* Selección realizada con la dirección de I.L.Horowitz, EUDEBA, Buenos Aires, 1974 (3ª Ed.)
- Rudner, R.S.: *Filosofía de la ciencia social* (1966) Alianza Editorial, Madrid, 1973
- Sánchez Cano, José: "La sociología de la religión y el concepto de religión" en *Revista de Estudios Políticos*, nº 204, 1975
- Sánchez Cano, José: "La sociología de la religión y el fenómeno religioso" en *Revista de Estudios Políticos*, nº 205, 1976
- Sauvy, A. y otros: *Historia del control de nacimientos* (1960) Ediciones Península, Barcelona, 1972

- Scharf, R. Betty : *El estudio sociológico de la religión* Seix Barral, Barcelona, 1974
- Sorel, Georges: *Reflexiones sobre la violencia* (1908) Alianza Editorial, Madrid, 1976
- Timasheff, Nicholás, S.: *La teoría sociológica* (1955) FCE, México, 1974 5ª reimpresión.
- Trías, Eugenio: *Teoría de las ideologías* Península, Barcelona, 1970, 2ª edición. 1975
- Ullmann, Walter: *Historia del pensamiento político en la Edad Media* Editorial Ariel, Barcelona, 1983
- Wach, J.: *Sociología de la religión* FCE. México, 1946
- Wackenheim, Charles: *La quiebra de la religión segun Karl Marx* Ediciones Península, Barcelona, 1973
- Wason, P.C. y Johnson-Laird, P.N.: *Psicología del razonamiento. Estructura y contenido* Editorial Debate, Madrid, 1980
- Wilson, Bryan: *La religión en la sociedad* Ed. Labor, Barcelona, 1969
- Zavala, Silvio: *Servidumbre natural y libertad cristiana-Según los tratadistas españoles de los siglos XVI-XVII* Peuser, S.A., Buenos Aires, 1944
- Zeitlin, Irving M.: *Ideología y teoría sociológica* Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976, 3ª edición.

2.3. El aborto en el pensamiento mítico e ideológico.-

Consideraciones generales

Probablemente el principal procedimiento lógico discursivo viciado, es decir, no ajustado a la realidad, que se utiliza en la cuestión del aborto o interrupción del embarazo sea la identificación y la analogía que ya desarrollara, por ejemplo, santo Tomás de Aquino. En las construcciones analógicas se apoyará precisamente el poder represivo prioritario o primero ya sea de un poder religioso presidido por un rey en nombre de un Dios (Estado teocrático feudal) o de un poder laico y mecanicista al frente del cual se sitúa un monarca (el Leviatán de Hobbes). Este abandonará la representación de Dios (pensamiento mítico) pero tomará en su lugar otra representación: la idea de un contrato social. Con ello se abandonará el pensamiento mítico, pero conservando aún los rasgos básicos del pensamiento ideológico. Por un lado se identifica a la sociedad, como organización política, a un cuerpo biológico (darwinismo social) cuyos miembros -los hombres o las personas- mantienen entre sí y con una estructura política (Estado) unas dependencias "naturales". Por lo que cuando un elemento "enfermo", es decir, un "malhechor" o cualquier otro que ponga en peligro -ya sea en forma próxima o remota, simbólica o real- tal modelo político, la propia estructura social (poder legislativo, judicial, ejecutivo) tiene la facultad y la potestad de destruir o "cercenar" -es decir, matar- a tales individuos "de igual forma -y he aquí el

razonamiento comparativo analógico- que un médico corta un miembro enfermo o podrido para preservar la salud total del cuerpo".

Es decir, los hombres en sociedad que mantienen entre sí y entre éstos y el Estado unas dependencias artificiales o, lo que es lo mismo, unas dependencias culturales (ver epígrs. 1.1.d) y 4.1.), en cambio las construcciones míticas (religiosas) e ideológicas (jurídicas y políticas) presentan estas relaciones o dependencias como "naturales" o "biológicas". Por el contrario, las dependencias del óvulo humano fecundado o feto humano, cuya dependencia de la madre es estrictamente biológica o natural, es decir, que el embrión humano depende biológicamente de la madre, sin embargo, estas relaciones o dependencias son presentadas por los mismos procedimientos discursivos como relaciones o dependencias artificiales a través, principalmente, de las categorías de "independencia" o "autonomía" del embrión con relación a la mujer, por lo que la mujer en ningún momento podrá atentar contra la vida del embrión. O, en otras palabras, cuando los intereses de una estructura política se ponen en peligro, tal estructura política podrá disponer de la vida de cuantas personas sean necesarias para el mantenimiento de los mismos, tal como hemos visto con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) o veremos más adelante (epígrs. 7.2. y 7.3.1). Sin embargo, cuando los intereses de las mujeres y, por extensión, los de la familia, se ponen en peligro por un embarazo no deseado, esta mujer o sujeto social (pareja, matrimonio, familia) no podrá disponer del elemento estrictamente biológico como es el óvulo humano

fecundado porque, según el pensamiento religioso y, asimismo, el jurídico en cuanto integra tal doctrina, se atenta contra la vida.

A fin de exponer lo más breve y gráficamente posible los tipos de relaciones que realizan el procedimiento discursivo religioso a continuación exponemos unos ejemplos de la ideología moral católica sobre la contracepción, el aborto y el derecho a la vida. Luego los trataremos con mayor detenimiento en los epígrafes siguientes.

Según la doctrina tradicional católica, los preceptos morales son absolutos, no admitiendo ningún tipo de excepción o relatividad. Entre otros documentos, la defensa de esta doctrina queda recogida con Pío XII, en "Conciencia y moral" de fecha 2 de febrero de 1956 en los siguientes términos:

"(Contra la moral de situación) o nueva moral la Suprema Congregación del Santo Oficio veda y prohíbe que se enseñe y apruebe la doctrina de la Moral de Situación, en las universidades, facultades, seminarios, casas de formación de religiosas, ya en libros o de cualquier otra manera que se trate de propagarla o defenderla" (Conciencia y moral, CXCV).

Esta doctrina se hace extensiva a todos aquellos temas objeto de algún interés por parte del pensamiento religioso y, así, se aplica al control de la natalidad y al aborto en los siguientes términos:

"Tampoco se pueden invocar razones válidas para justificar los actos conyugales intencionadamente infecundos, el mal menor o el hecho de que tales actos constituirían un todo con los actos fecundos anteriores o que seguirán después, y que, por tanto, compartirían la única e idéntica bondad moral. En verdad, si es lícito alguna vez tolerar un mal moral menor a fin de evitar un

mal mayor o de promover un bien más grande, no es lícito, ni aún por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien, es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y, por lo mismo, indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social. Es, por tanto, un error pensar que un acto conyugal, hecho voluntariamente infecundo, y por tanto intrínsecamente deshonesto, pueda ser cohonestado por el conjunto de una vida fecunda" Pablo VI , *Humanae Vitae* (1968), punto 14.

Con relación al aborto, la literatura y pronunciamientos institucionales serán muy abundantes. De ellos exponemos los siguientes:

"Cualquiera que sea la ley civil, debe quedar bien claro que el hombre no puede jamás obedecer a una ley inmoral en sí misma; tal es el caso de la ley que admitiera el principio de la licitud del aborto". (Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado, 1974, 22).

La Conferencia Episcopal Española, en su documento "La vida y el aborto" defenderá en forma absoluta y sin excepciones el óvulo humano fecundado, identificado con las personas, criticando en este caso la posible despenalización del aborto,

"Ante este derecho primordial del ser humano no cabe apelar tampoco al pluralismo social o al principio de tolerancia social, puesto que se dejaría el campo abierto a patentes delitos contra la vida humana, cuyo obligado defensor es siempre el Estado" ("La vida y el aborto", 1983, 9).

Por otra parte, con relación a la violencia organizada y sus derivaciones -la mayor calamidad que tiene en su haber la especie humana como especie biológica- la moral dejará de ser absoluta, se subordina a la ley y se consideran situaciones sociales específicas (9). Esta doctrina se expondrá en la encíclica *Gaudium et spes* y recogida en nuestros días en el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) apartados 2263-2267). A mero título

indicativo, recogemos el Radiomensaje de Navidad (1956) de Pio XII que tendrá su telón de fondo en la guerra fría de las dos superpotencias de entonces,

"Si por tanto, una representación popular y un gobierno elegido mediante libres elecciones, en una extrema necesidad, con los legítimos medios de política externa e interna, adopta medidas de defensa y ejecuta las disposiciones a juicio cuyo necesarias, también proceden en forma no inmoral, de modo que un ciudadano católico no puede apelar a su propia conciencia para negarse a prestar los servicios y cumplir los deberes determinados por la ley".

En el contexto de una moral de principios o absoluta, no relacionada con factores sociales -materiales o culturales- se ofrecen las siguientes argumentaciones para la prohibición del uso de técnicas contraceptivas y, por la misma razón y con mayor motivo, del aborto:

"...Podría también temerse que el hombre, habituándose al uso de las prácticas anticonceptivas, acabase por perder el respeto a la mujer y, sin preocuparse más de su equilibrio físico y psicológico, llegase a considerarla como simple instrumento de goce egoístico y no como compañera respetada y amada". *Humanae Vitae*, punto 17.

Argumentaciones colaterales encontramos, por ejemplo, en Sauvy (1977 -Hijos únicos-), así como en Bautista Torello (1972) y más en la línea argumental de la encíclica *Humanae Vitae*, en Félix Blanco García (1976), cuyos razonamientos son recogidos -y compartidos- por Hernández Rodríguez (1978) (10):

"El hijo no nacido debería alegrarse, si ello fuera posible, de que sus padres puedan cosechar abundantes éxitos profesionales, vivir confortablemente, tener coche, casa de campo, toda clase de electrodomésticos, cartillas de ahorro repletas y viajar todos los años por el extranjero (...) sencillamente, porque él se ha quedado en el reino de la nada. Son "personas honorables" que miman a los pocos hijos que el balance familiar permitió asomarse a este mundo, en el que experimentan penas y alegrías en modo frenéticamente egocéntrico. Sólo el no nacido, que no experimentará ni gozo ni pena, habría podido liberar a la enclenque familia de su neurótico egoísmo (...) pero se trata de una familia oficialmente honorable. (...) Este difundido miedo a los hijos se enraiza en el humos siempre menos vital de la

envarada estructura de un mundo masivamente tecnificado. De ahí la fragilidad y la frialdad del amor matrimonial en nuestro tiempo. (...) La gratuidad del amor matrimonial está condicionada por la asunción del riesgo de engendrar y educar hijos. (...) Pero es precisamente la sociedad del bienestar la que, por la descrita codicia personal en que se funda, menos familias numerosas cuenta.

Bautista (1972) en el apartado titulado "Miedo a los hijos" nos dirá que el hijo directamente deseado o al menos generosamente aceptado,

"rompe el círculo diabólico del instante unitivo considerado como fin en sí mismo y lo abre a la imprevisible historia inherente a la esencia de lo humano."

Blanco García (1976) considera un contrasentido el que sean las propias mujeres quienes defiendan la despenalización del aborto, ya que ello cosifica a las mujeres, contraponiendo su naturaleza creadora a su naturaleza espiritual. Con esta despenalización,

"la sociedad industrial intenta inculcar en los hombres el derecho de la mujer a destruir la vida, mentalizándola de tal forma que jamás se emancipe para que sigan siendo biológica, social y moralmente menores de edad. Reconocer plenamente todos los derechos de la mujer es poner de manifiesto las responsabilidades que llevan anexos, y el derecho natural de la mujer a ser madre y la responsabilidad que lleva aparejada, debe conducirla a la mayoría de edad y a la construcción, por sí misma, de una sociedad mejor y más perfecta."

Como acabamos de ver, en el primer caso, el control de la natalidad y el aborto son situados por la doctrina católica en un plano extramundano, es decir, no se admiten excepciones sociales ya sean materiales o culturales, siendo anticoncepción y aborto inmorales en sí mismos o, en los términos de esta doctrina, "intrínsecamente inmorales". Por otra parte, la

violencia organizada -la mayor tragedia material y psíquica en que pueda verse envuelto un grupo humano- la misma doctrina la sitúa en el plano de los hechos y relaciones sociales: pueden darse excepciones y la moral ha de quedar subordinada a la ley. O, en otras palabras, para la ideología moral católica la violencia, la crueldad y el aniquilamiento de/y entre los hombres parecen no ser actos inmorales en sí mismos o "intrínsecamente inmorales", tal como sucede con la contracepción y el aborto.

Por lo que respecta al segundo ejemplo, la moral deja de ser absoluta y se preocupa del equilibrio "físico" y "psicológico" de la mujer, de los supuestos perjuicios que puedan derivarse del control de la natalidad o del aborto, es decir, la moral se hace relativa en casos concretos, interesados y elegidos convenientemente con objeto de fortalecer y seguir manteniendo una moral absoluta. Lo que quiere decir que esta misma moral no se ocupará del equilibrio físico o psíquico que se deriva del miedo al embarazo, de la práctica del aborto clandestino y de sus razones y consecuencias, de los hijos no deseados, del infanticidio, de los abandonos ya sean jurídicos o culturales, de la morbilidad y mortalidad materna e infantil, ni de las condiciones materiales o culturales de las mujeres. Ello quiere decir que la moral católica se hace relativa o absoluta en función del mantenimiento de la propia doctrina o cuerpo teórico, sin considerar en ningún caso otros bienes fundamentales como la salud, el interés, el bienestar o la libertad de las mujeres, de las parejas, de los matrimonios y, por extensión, de la generalidad de la población.

Para la defensa de esta doctrina, el procedimiento más usual será la marginación de la historia, incluso la más inmediata, la situación presente o actual de las mujeres, diciéndonos que en tales circunstancias, donde la fecundidad no estaba controlada, se respetaba más a la mujeres y el goce sexual no sería egoísta. Asociar el valor y calidad de las relaciones sexuales a la posible fecundidad constituye una de las mayores distorsiones que ha tenido el pensamiento religioso casi hasta nuestros días. Pues es obvio que los varones han tenido siempre relaciones sexuales con las mujeres sin preocuparle lo más mínimo las consecuencias de las mismas. De estas relaciones se derivaron el aborto, el infanticidio, el abandono, los hijos naturales o bastardos, la prostitución, la lapidación, el desprecio y el ostracismo social de la madre soltera así como, en último extremo, el fenómeno de la violación.

Las argumentaciones anteriores tendrían un fondo mítico por el mantenimiento en forma remota del precepto bíblico del "creced y multiplicaos" al margen de cualquier otra consideración social, ya sea material o cultural. Pero es fundamentalmente una argumentación de índole ideológico por el hecho de usar categorías estrictamente culturales ("perder el respeto a la mujer", "equilibrio físico o psicológico", "instinto de goce egoísta") sin tener más fundamento que la opinión interesada -mantener una doctrina- y no relacional o histórica -ni con el pasado ni con el presente- en torno a las relaciones sexuales entre varón y mujer. La historia nos muestra que el bagaje cultural de Occidente aportado por la tradición de la Grecia

clásica -transmitido vía Roma- no sería obra de la pobreza y la dependencia, sino más bien de la riqueza o disposición de recursos y de la libertad de ellos derivados. Con ello queremos decir que no existe ningún indicio razonable, ni histórico ni presente, de que la práctica por parte de las mujeres del supuesto "derecho natural" de tener hijos -todos los hijos que la naturaleza, la suerte o el azar hagan posibles- así como la práctica de la actividad (artificiosa o culturalmente) adscrita a este supuesto derecho natural como es el cuidado de los hijos, comercializar los productos agrícolas y de autoconsumo, cocinar, fregar, lavar, planchar, barrer, acarrear agua, cuidar el huerto, buscar y transportar leña, atender el ganado o satisfacer al marido, puedan conducir a las mismas "a la mayoría de edad y a la construcción, por sí mismas, de una sociedad mejor y más perfecta".

Mantener el anterior criterio será posible por la ignorancia de la historia y de la propia vida cotidiana. Lo que significa utilizar el pensamiento mítico e ideológico con objeto de que un sector de la estructura social de dominación del hombre por el hombre continúen vigentes. A tal efecto se instrumentalizará el papel adscrito a la mujer para coadyuvar al mantenimiento de los demás roles sociales artificiosa, interesada y desigualmente distribuidos; o, expresado en los términos expuestos por las propias mujeres:

"Las élites dirigentes, si bien hablan mucho de la promoción e igualdad de la mujer, en la realidad cotidiana actúan para perpetuar su sometimiento y dependencia. La mujer es para ellos no un ser promocionable, sino un instrumento del cual se valen para frenar toda posibilidad de cambio ideológico y asegurarse así su permanencia en el poder" (11).

Por nuestra parte ya veremos más adelante cómo la contracepción y, secundariamente, la despenalización del aborto se introduce en la historia impulsado por un mayor respeto y consideración hacia las mujeres, las cuales subordinarán a sus intereses y a su voluntad -no al azar, a la voluntad de un supuesto Dios, a la legislación o a la ignorancia- su capacidad reproductora. Con lo cual las mujeres e, indirectamente también los hombres, romperán sus dependencias con la naturaleza incorporándose al nivel de los hechos y procedimientos culturales, es decir, humanos. En este nuevo modelo reproductivo la calidad humana de toda actividad sexual se presenta independientemente de que estas relaciones sean fecundas o infecundas pero que, en todo caso, el preocuparse de que estas relaciones no tengan consecuencias negativas o perjudiciales para las mujeres -que son las que han sufrido y sufren directamente las consecuencias de una maternidad no deseada- supone un mayor grado de respeto y consideración hacia ellas y, por lo mismo, también supone un mayor grado de progreso moral por parte del conjunto de las poblaciones.

2.3.1. Los albores de la civilización

Los testimonios más remotos de que se disponen como son las estatuillas y grabados señalan que los ritos mágicos más elementales están dedicados a la caza y al culto de la fecundidad, los dos elementos básicos para la reproducción y el mantenimiento de la vida (o infraestructura). Estos harían su aparición en el período Solutrense alcanzando su apogeo en el Magdaleniense (Guirand, 1962). Posteriormente, uno de los rasgos típicos de la cultura del Neolítico (en la que nos encontramos) lo constituirán la aparición de las "diosas madres" o figurillas de la fertilidad (Piggott, 1963).

Por lo que se refiere al aborto en estos extensos períodos de tiempo, Kolman hace referencia acerca de unos elementos totémicos confeccionados en madera o hueso para provocarse el aborto procedentes de los antiguos castros celtas. Bauman nos refiere la existencia de instrumentos de madera para este mismo fin procedentes de las primeras etapas de la época del Bronce. De esto mismo nos informa Leiwang ("Arte Asirio") respecto a la cultura hitita (Rubio-Fuentes, 1976). Distintos autores, entre ellos Ploss (1913) nos relatan la práctica del aborto provocado a través de distintos procedimientos en culturas tradicionales muy diversas, tanto históricas como contemporáneas.

Con relación a Egipto también se poseen testimonios materiales como el "mango abortivo", ricamente decorado,

procedente de la VI dinastía (2443-2263 aprox. a. de C.). De la consideración negativa del aborto asociada a los cultos de la fertilidad, también se poseen importantes antecedentes en los himnos de Atón (Pritchard, J.B., 1955) que, excepcionalmente en Egipto y al contrario de lo que se dará en el resto de los pueblos, de este culto a la fertilidad surgirá una consideración positiva hacia la mujer, en particular en los estratos sociales superiores. Una consideración justificada también por la necesidad de mantener cerrados los círculos familiares, practicando el matrimonio endogámico, con inclusión de familiares de primer grado, al efecto de tener monopolizado las situaciones de poder y privilegio, de carácter religioso, político-administrativo y militar.

El misterio de la vida y de su reproducción pasarían al primer plano de las construcciones míticas de la Prehistoria y Edad Antigua. En las distintas construcciones simbólicas quedarán estrechamente vinculados tanto los elementos cosmológicos como los sexuales o reproductivos. La sexualidad quedaría asociada a los fenómenos vitales de la reproducción, de la vida y de la muerte o "transición", tal como se ponía de manifiesto, por ejemplo, en la agricultura. La simbiosis entre los elementos materiales y la actividad humana se desarrollarían en los contenidos simbólicos y sacralizados a través del pensamiento mítico y religioso. La fecundidad de la Madre Tierra y la fecundidad de las mujeres serán unos de los principales "misterios" que darían origen a los cultos de fecundidad, ritos orgiásticos y a la aparición de las "diosas madres", todos ellos

elementos muy frecuentes en la historia de las religiones (12) y en la propia cultura política de la generalidad de los pueblos. La fecundidad de la tierra y la prosperidad de los pueblos estarán asociados a los elementos más recurrentes de todas las civilizaciones, como son el poder político cuyo rey es presentado como perfecto y elegido por Dios, autoproclamado rey de reyes, que mantiene las fronteras y las defiende de los enemigos y de las inmigraciones, mantiene a su pueblo en campos fértiles y bien regados, no tolera los agitadores o perturbadores de la paz social y hace la paz. Todos estos elementos, vistos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) en la cultura egipcia y en la formación del judaísmo aparecerán igualmente en las tablillas del Sexto rey de la dinastía amorrea (Código de Hammurabi, Col. XXIV-XXVIII) cuyo Código (*) precede en más de tres siglos a los textos bíblicos más antiguos.

En la agricultura y posteriormente en la metalurgia se manifestaría la fecundidad de la Madre Tierra. La fertilidad de la tierra se prolongaría a otros elementos como, por ejemplo, a las mismas piedras -petra genetrix- así como exclusivamente a las mujeres como elemento biológico. Las mujeres serán asimiladas a la tierra e, incluso, se las adjudicaban atributos o capacidad autoreproductora, es decir, por partenogénesis, sin el concurso del varón. Sería la mujer, según Platón (Menex, 238 a) la que en fertilidad imitaría a la Madre Tierra y no inversamente (Eliade, 1974). Esta fertilidad estaría simbolizada específicamente por el vientre y los senos, los cuales aparecen representados en forma sobresaliente sobre el resto del cuerpo.

(*) Con relación al Código de Hammurabi, ver nota 38 de este mismo capítulo.

En el contexto mitológico del número los pitagóricos señalarían la tríada como el primer número cósmico y por ello el arquetipo de la fecundación universal. El tres o la tríada sería el símbolo de un desarrollo progresivo hacia la plenitud (Cencillo, 1970). Fick y Eisler han interpretado el tres o triángulo en el sentido de "vulva". Esta interpretación, según Eliade (1974), es acertada a condición de no renunciar tampoco a su valor original de "matriz" o "fuente". El tres o tríada pasaría a formar parte del cuerpo teórico de distintas religiones donde la plenitud divina estaría representada por tres personalidades y lo mismo cabe decir sobre la facultad autoreproductora. La fertilidad de la tierra y la fecundidad de la mujer se identifican. El culto a la mujer, que "conoce" el "misterio" de la creación, sería común en las culturas del Neolítico.

Tomando como principal punto de referencia la actividad agrícola (destrucción y transformación de semillas) y los ciclos cósmicos y vitales (del Sol, lunares, los de la mujer, de la muerte y nacimiento) la fecundidad de la tierra quedaría asociada a la destrucción o "sacrificio" de elementos semejantes o simbólicos. Es decir, del sacrificio o destrucción de un elemento como ofrenda a los dioses, como son los productos del campo, un sacrificio humano o animal, debía o se esperaba tener un efecto multiplicador de bienes, donde queda incluida la fecundidad tanto animal como humana. Estas circunstancias se darían en el folklore y ritos de múltiples culturas para la obtención de buenas

cosechas como, por ejemplo, las ofrendas a Dionisio, dios del vino, de la vegetación, del calor, de los placeres, de la fecundidad y de la civilización, al cual se le sacrificaban víctimas humanas, generalmente adolescentes, sustituyéndose más tarde por flagelaciones así como por semillas cocidas (sacrificadas o sin vida) y, asimismo, en los ritos metalúrgicos de diversos pueblos para que tenga lugar la precipitación del metal.

La actividad agrícola y metalúrgica significaría que ha pasado a manos del hombre cierto control sobre la fecundidad de la Madre Tierra. Pero esta actividad humana guardaría, obviamente, un fuerte simbolismo con las fuentes de la vida, a saber, con la actividad sexual cosmológica. Por ello, las cosas u objetos no sólo son lo que son o representan, sino eso y algo más. Así, la azada no sólo es una herramienta sino también un falo y el laboreo, no una simple actividad mecánica humana, sino también una unión sexual orientada hacia la fecundación hierogámica de la Madre Tierra (13). Del mismo modo, el horno no es un simple horno, sino un sustituto del útero o matriz de la Madre Tierra en el cual los minerales-embriones concluyen su proceso de crecimiento (14). El minero y el metalúrgico colaboran con la Madre Tierra precipitando o acelerando el proceso de maduración de los minerales, ayudando a la Madre Tierra a "parir más pronto". El hombre se convierte así en colaborador de la Madre Tierra acelerando o precipitando el ritmo de las lentas maduraciones, sustituyendo en cierto modo y acortando enormemente la obra del tiempo (15). El embarazo de la mujer será referido

como "el horno" de la preñada en la literatura poética de los textos de Qumrán (1QH^a Col. XI, 8, 10, 12).

Las fuentes, las galerías de las minas, las grutas y las cavernas (16) son asimiladas a la vagina o a la matriz de la Madre Tierra y todo cuanto yace en su "vientre" está aún vivo, aunque en estado de gestación. Por ello los minerales forman también parte de la Vida del Cosmos, incluso aparecen sexuados al igual que el resto del mundo. Todo el orden natural y artificial (incluidas las producciones humanas en el contexto de una concepción general del cosmos) será percibido y elaborado como formado por elementos vivientes y, por lo mismo, sexuados (17). Por esta razón,

"...los minerales extraídos de las minas son, en cierto modo, embriones. Crecen lentamente, con un ritmo temporal distinto al de los animales y vegetales, pero crecen, "maduran", en las tinieblas telúricas. Su extracción del seno de la tierra es, por tanto, una operación practicada antes de término. Si se les dejase tiempo para desarrollarse (al ritmo geológico), los minerales se harían perfectos y serían metales "maduros"... (18).

El oro es "su hijo legítimo", porque sólo el oro constituye su legítima producción,

"...Por eso es por lo que debemos considerar el nacimiento de los metales imperfectos lo mismo que el de los Monstruos o Abortos, que sólo llega porque la Naturaleza es desviada de sus actos y encuentra una resistencia que ata las manos y también obstáculos que le impiden obrar tan regularmente como acostumbra... De ahí viene que, aunque su voluntad sea producir un solo metal, se vea, sin embargo, obligada a hacer muchos... pero no obstante, tan solo el oro es "hijo de sus deseos" (19).

El crecimiento de los minerales sería comparable a la embriología animal, y según la cual, a imagen del polluelo que sale del huevo, cualquier metal acabaría por convertirse en oro gracias a la lenta maduración que se opera en las entrañas de la tierra. Lo mismo es señalado del plomo y otros metales, que

serían oro si se les diese suficiente tiempo para ello.

Sin embargo, la intromisión del hombre en una actividad cosmológica y suprahumana (desconocida y mágica) como es la reproducción, llevaría consigo toda una actividad ritual, en donde en beneficio de las cosechas serían "sacrificados" elementos semejantes o, incluso, víctimas humanas o sustitutos animales, "donde la víctima es muerta, despedazada, y los pedazos son esparcidos por la tierra para proporcionarle fecundidad" (20).

Del mismo modo, para precipitar el nacimiento o conversión de los minerales-embriones en metales en el seno del horno-matriz, son verificados los correspondientes "sacrificios" comparables a los dolores o sacrificios del parto u obstétricos. Así, como nos refiere Hodgson respecto a la costumbre de los Achewa de Nyasalandia de que "el que quiere construir un horno se dirige a un mago. Este prepara "medicinas", las mete en una mazorca de maíz y enseña a un niño la manera de arrojarlas sobre una mujer encinta, lo que tendría por efecto hacerla abortar. Luego el mago busca el feto y lo quema, junto a otras "medicinas", en un agujero excavado en la tierra. Encima de este agujero se construye el horno". Una actividad ritual semejante es desarrollada por la cultura de los Otonga, los cuales tienen la costumbre de arrojar a los hornos una parte de la placenta para garantizar la fusión del metal (21).

Cabe destacar que en el conjunto de las culturas, tanto

prehistóricas como históricas, los ritos de fecundidad quedan incluidos y forman parte del contexto general de los ritos por el mantenimiento y continuidad de la vida. Lo que se demuestra a través de sus narraciones mitológicas (literatura o transmisión oral), donde la actividad sagrada o religiosa con sus cultos correspondientes se conforma en torno a los elementos que hacen posible la vida en el Cosmos: La Mujer-Madre, el agua, tanto en sí misma como formadora de fuentes, ríos y lluvia fecundantes, la tierra, la vegetación y especialmente los árboles y los bosques, los campos y el fuego, entre los principales elementos. Cada uno de estos elementos tendrán sus genios protectores en forma de manes, lares o penates (etruscos e itálicos), ampliados más tarde a los genios protectores de la casa, de las familias y del Estado, tal como se conformó la religión de la cultura romana.

Posteriormente, en culturas más desarrolladas, aparecerán los dioses que protegen la actividad humana, especialmente la agricultura y las artesanías y/o industrias, pero siempre asociados a la idea de fecundidad o reproducción y continuidad de la vida. Es en este contexto donde se encuentran los ritos de fertilidad de la tierra y dentro de éstos, la fecundidad de las mujeres así como la actividad del minero o metalúrgico entre otras actividades artesanales o industriales.

En las primeras agrupaciones políticas, especialmente de las ciudades-Estados, sin que los elementos naturales pierdan importancia en la simbología del surgimiento de la vida, los

productos culturales pertenecientes a la infraestructura -ganado, metales, técnicas, armas, etc.- irían adquiriendo importancia en el mantenimiento de la misma. Es decir, que la fertilidad de los campos, la fecundidad de las hembras y los productos de la actividad humana serían todos ellos elementos indisociables de la supervivencia y del mantenimiento de la vida humana ya organizada en agrupaciones altamente diferenciadas. Por ello, el valor de la fertilidad o fecundidad y sus cultos no dejarían de ser el principal elemento simbólico de los bienes sociales los cuales constituyen y contribuyen al mantenimiento y supervivencia del grupo. Pero estos ritos de fecundidad no tienen en ningún momento por objeto la protección del embrión o feto, sino particularmente la protección de la vida tribal o grupal y de los elementos materiales necesarios para la misma. Esta identificación se pone de manifiesto en las construcciones míticas de numerosas culturas donde los dioses de la fertilidad o fecundidad son también los dioses de la abundancia o prosperidad, de la agricultura y de la actividad humana o industria.

El culto a la fertilidad y/o a la abundancia de cualquier grupo social será una manifestación estrictamente del grupo y para el grupo, es decir, que el objeto de protección que tienen los ritos de fecundidad y/o abundancia son ritos y cultos que se limitan a la vida y continuidad de las familias o grupos en cuestión, como tal grupo social. Este será precisamente el modelo de desarrollo de la cultura egipcia, etrusca, itálica, helénica o hebrea, entre otras muchas y, finalmente, de la cultura romana.

En ésta los genios tutelares deberán proteger la casa, las cosechas, los campos y sus límites, cuya pertenencia o propiedad era señalada frecuentemente por betilos, piedras en ocasiones en forma de falo. Estos monolitos cumplían distintas funciones indisociables como eran la representación de la divinidad (Génesis 28, 18), la abundancia o fecundidad, así como los límites de los campos donde aparecen indiferenciados la sacralidad y la propiedad de la tierra. La difusión de los betilos está presente en casi todas las culturas de la cuenca del Mediterráneo. Al igual que la tierra, los dioses serían también propiedad y objeto de culto particular de las familias como entidad jurídica y moral.

Y estos elementos se tratarán de conquistar, mantener o ampliar venciendo las resistencias materiales o naturales y sociales o artificiales. Esto quiere decir que en el contexto general de los cultos a la fertilidad-abundancia-prosperidad de los pueblos se halla como un rito o procedimiento más de estos cultos la aniquilación o destrucción de aquellos elementos que limitan esta fertilidad o abundancia. Es decir, aquellos a los que un grupo social tipifican o les atribuyen la condición de "enemigos" y sus múltiples manifestaciones ideológicas como, por ejemplo, las jurídicas ("culpables", "criminales") y religiosas ("pecador", "infiel", "idólatra", "hereje", "apóstata") entre otras. De hecho, los cultos de fertilidad surgen simultáneamente a los ritos de caza, como destrucción o sometimiento, los cuales no estarán orientados con exclusividad a las especies inferiores, sino dirigidos también hacia la misma especie. Así se presentan

las construcciones míticas de la mayoría de la culturas, donde los dioses de la vida, de la fertilidad o abundancia son al mismo tiempo los dioses de la guerra, de la ira, de la venganza y de la muerte. Será precisamente este contexto de lucha por la vida, el que hacía mantener la creencia de unos lazos humanos con la naturaleza y que algunos hombres, santos de profesión, podían invocar a las fuerzas impersonales de la naturaleza en su favor, bien atrayendo la lluvia en época de sequía, bien venciendo a los enemigos. El contexto cultural y político de estas culturas será la ignorancia, la impotencia y extrema dependencia de las poblaciones a la naturaleza (clima) y a las organizaciones políticas superiores. De aquí surgirá la dimensión mesiánica y carismática de algunos profetas judíos, en cuya literatura se funde la oración con la esperanza de un cambio social y político (ver epígrs. 1.1.1. c; 2.3.3. y 2.3.4. b).

Los antiguos textos procedentes de la India tendrán una gran importancia porque en ellos ya se encontrarán las protoideas funcionalistas de la cultura de la violencia, transmitidas por la generalidad de las culturas de la época, incluidas el judaísmo y recogidas en particular por sus dos grandes ramificaciones, el cristianismo y el mahometismo. Los más antiguos e importantes son los Vedas, con los comentarios llamados Brahmanas, Las Leyes de Manú, los manuales teológicos Sutras y los Upanishads, más los formados por la tradición, ya de carácter búdico, el Ramayana y el Mahabarata (Bergua, 1964, t. II). Los libros se dividen en dos grandes grupos, los revelados o de origen divino (shruti) y los escritos por los

hombres que constituyen la tradición (smiriti). De los libros revelados el más importante es el integrado por los Vedas (1500 años aprox. a. de C.), formado a su vez por cuatro himnos o sentencias, 1ª) el Rig-Veda, 2ª) el Sama-Veda, 3ª) el Yajur-Veda y 4ª) el Athharva-Veda.

Este último, el Atharva-Veda, que es una colección de canciones mágicas, aparece la noción de aborto asociado al mal, en la forma siguiente:

"Los dioses lavaron este pecado sobre Trita. Y Trita sobre los seres humanos; por tanto, si Grâhi -la enfermedad- te ha atrapado, ojalá estos dioses te lo quiten por medio de sus hechizos. Entra en los rayos, en el humo! Oh, pecado! vete a los vapores y a la niebla! Piérdete en la espuma del río! Lava, oh Pushân, las fechorias sobre quien practicó el aborto!" (22).

Según Grisez (1972) el traductor explica este pasaje de la siguiente manera. Trita fue creada como un chivo expiatorio por los dioses. Pero no aceptó la culpa que se había colocado sobre ella, sino que la colocó sobre alguien que, por ser ya culpable, era un chivo expiatorio más adecuado. Un dios ha de colocar la culpa en algún sitio y así se pide que la coloque sobre la persona que practicó el aborto.

En el texto Satapatha-Brahmana aparece otra noción que se compara con la acción abortiva. El libro nos explica porqué no se debe comer carne de vaca o buey ya que ambos son el símbolo de la Madre Tierra y del alimento y comer su carne representaría la destrucción simbólica de una de las fuentes de la vida. Por ello, una persona que come carne de ganado recibirá el castigo reencarnándose en un ser extraño, sobre el que pesa un mal como sobre "quien ha hecho abortar a una mujer" (23) referido siempre

a un aborto accidental, tal como aparece en los textos de la antigüedad, entre ellos en la Biblia.

Entre los libros tradicionales (smiriti) destacan los libros búdicos de las dos grandes epopeyas, el Ramayana y el Mahabharata. Entre sus personajes destaca Krishna, octava encarnación de Visnú, una de las figuras más acabadas, perfectas y humanas de la literatura indú y universal. En Krishna encontramos la influencia del dualismo iraní así como los principios de la abundancia-fertilidad y los de la destrucción de los hombres, a tenor de intereses endogrupales. Una faceta la encontramos, por ejemplo, en la entrega amorosa a una mujer, como símbolo de un estado o situación humana inefable:

"Krishna hechiza a todas las mujeres por el placer que despierta en ellas. Del contacto de sus miembros, suaves y oscuros como un rosario de lotos, nace de ellas la fiesta amorosa. ¡Ojalá las almas doctas que buscan el éxtasis en Visnú puedan discernir, por el cántico de Govinda, la esencia del amor!" (Guirand, 1962, 503ss).

Pero también y como contrapartida Krishna, en diálogo con Arjuna, en el Mahabharata o "la gran guerra de los Bharatas", (del poema Bhagavad-Gita) disfrazado de conductor de su carro, propone la destrucción del enemigo. Sin embargo, Arjuna se lamenta de la guerra, en la cual sucumben tantos hombres:

"-Matar parientes y amigos...¿Para qué?- Y es que preveo grandes males, Krishna. Pues nada bueno puede resultar de una carnicería mutua! Hasta el triunfo odio ya! Oh el dominio y la riqueza! Y el bienestar conquistado a este precio...! Aunque traten de abatirnos, debo yo darles muerte? No, Oh Madhusudana! No daré un golpe aunque ello me produjese el reino de los Tres Mundos! Piensa pues si lo haría por un mundo terrestre!".

Krishna le responde que es Dios esta vez, y no el guerrero,

quien defiende la guerra y justifica la muerte de los enemigos, dando como argumento principal que el hombre no puede ser muerto; que lo único que es destruido es su cuerpo. El espíritu sobrevive:

"El que dice: he matado a un hombre! El que piensa: Ay, me han matado! Ambos no saben nada. La vida no puede matar, ni ser muerta! No! Como aquel que se despoja de sus vestidos usados. Y cogiendo otros nuevos, dice: Estos serán los que lleve hoy. Así el espíritu deja fácilmente su hábito de carne y se dispone a heredar una nueva residencia. Yo te digo, pues, que las armas no arrancan la vida. Y debes hacer lo que te incumbe, dándote cuenta de quién eres, y sin temblar!."

Teorías que más tarde se encontrarán en los evangelistas y en los llamados padres de la Iglesia (24) como herederos del maniqueísmo zoroástrico visto con anterioridad (epígr. 2.) y en la propia cultura egipcia (ver epígr. 1.1.1.c) siendo San Agustín su principal divulgador. Con ello el cristianismo pasaría a recoger los hábitos violentos de la época e incorporarlos articulados en una doctrina teológica de salvación. La funcionalidad de la violencia para las clases dominantes, el cristianismo la vendría a asumir y a prolongar su funcionalidad para las clases sociales que eran objeto de esta violencia.

Otro personaje relevante de la literatura indú lo constituye Indra, donde su acción guerrera contra el demonio o dragón Vritra, el Enredador u Obstructor, da como resultado la liberación de las aguas. Para ello hiende con su rayo las montañas y hace fluir las corrientes hacia el mar. Su proeza guerrera es decisiva para la fecundación de la Naturaleza. Este dios es presentado como un auténtico principio de fertilidad al

tiempo que es considerado un dios de la guerra (Guirand, 1962). Lo mismo sucede con Vayu, un dios supremo del panteón indo-iraní, que se le invoca como dios de la fecundidad, pero también como dios de la muerte; es tanto soberano del cielo como del infierno.

Del panteón asiro-babilónico destaca la diosa Istar, donde los asiro-babilónicos la tienen por una diosa y los árabes por un dios, y según sea considerada hija de Anu o de Sin será considerada diosa del amor o diosa de la guerra, e incluso, como diosa del amor también poseerá un carácter o espíritu irritable y violento.

La fertilidad y/o fecundidad del pueblo israelita es conquistada a través de la aniquilación de otros pueblos con la correspondiente ayuda y mandato del Dios de la Biblia. Es bien sabido que Yahvé es un Dios creador. Al mismo tiempo será también un Dios del trueno, del rayo y de la lluvia, en cuya mano está el don de las copiosas cosechas y la buena fecundidad. Pero también se presenta Yahvé indistintamente y a voluntad como un Dios bueno o malvado o, como se relata explícitamente en el Libro I de los Reyes (II, 6 y 7): "Porque el Señor es el que da la muerte y la vida; el que conduce al sepulcro (infierno) y libra de él... El Señor el que empobrece y enriquece; el que abate y ensalza...". Ba'al o Haddâd (el Adad de los semitas orientales) es el dios de la atmósfera revuelta, del trueno, del rayo y de la lluvia siendo, por tanto, dador de fertilidad, pero también como dios del trueno y del rayo puede alcanzar mortalmente a los hombres (Widengren, 1975).

En la literatura griega, Artemis de Efeso, al tiempo que diosa de la fertilidad y patrona de los alumbramientos es también diosa de la caza y de los bosques (abundancia) así como diosa de la muerte súbita que hace sucumbir a los humanos con sus temibles disparos, diezmando tanto a hombres como a los rebaños con sus crueles enfermedades. Aunque también colma de prosperidad a quienes la honran. Apolo cuenta en su haber importantes encuentros amorosos de los cuales se desprende una abundante fecundidad y también será considerado protector de los campos (abundancia); también forma parte de sus azañas importantes acciones guerreras (muerte y destrucción). Atenea es protectora del comercio y de la industria (fertilidad y abundancia) y también se la identifica como diosa de la guerra, pasando al panteón romano con el nombre de Minerva y con los mismos atributos del comercio y de la industria y más tarde como diosa de la guerra. El dios supremo del panteón griego (Zeus) es representado como señor de la lluvia tanto destructora como fecundante, es decir, que imparte a los humanos tanto bienes (fecundidad y abundancia) como males (destrucción y muerte).

Por lo que respecta al panteón chino destaca el personaje de Kuan Yin, diosa de la fecundidad y experta en toda clase de enfermedades. En algunos textos chinos encontramos también una consideración ambigua o conflictiva hacia el embarazo, como consecuencia de un conflicto de normas, tal como nos la relata Tüllman (1973b), que la recoge a su vez de Dyin Ping Meh, donde se hace mención al mismo en los siguientes términos:

"Loto Dorado espera un hijo ilegítimo de Tshen Dying-dyi, tras la muerte de su marido... Loto Dorado llamó a su amante y le dijo: voy a tener un hijo... Muévete por lo tanto y procúrate en algún sitio un abortivo. Porque no puedo llevar la cabeza alta ni me atrevo a mirar a nadie a la cara. Tshen Dying-dyi tomó a continuación tres monedas de plata y se fue a visitar al médico Hu... Tshen Dying-dyi se sacó las tres monedas de plata y le pidió al médico una fórmula para interrumpir el embarazo... pero el médico se resistió: entre el cielo y la tierra constituye el máximo deber la protección de la vida... no tengo esas cosas... A lo que Tshen Dying-dyi le ofreció dos monedas más... está bien, os daré la medicina. Loto Dorado la preparó y se la tomó esa misma tarde y en seguida sintió dolores de vientre e hizo que Flor de Pruno le frotase el vientre con fuerza. Cuando poco después, estando sentada en el sillido, expulsó el feto..." (Tüllman, 1973b, 342ss).

En el texto aparece también la actitud ambigua del propio médico que no constituye más que una expresión particular de la ambigüedad cultural hacia la vida. Muy conocido es el infanticidio (femenino en particular) en la China así como las luchas y matanzas cíclicas habidas a lo largo de las distintas dinastías. En todo caso la línea divisoria entre la vida y la muerte estaba tanto en función de los recursos naturales como a tenor del continuo aniquilamiento entre los distintos grupos étnicos o culturales, del cual se desprendía la fertilidad, abundancia y prosperidad de los grupos vencedores.

Respecto al aborto propiamente dicho, en la China es muy presumible que sólo fuera practicado por las clases privilegiadas residentes en los medios urbanos donde el conocimiento técnico había alcanzado un alto desarrollo, pero intransmisible fuera de este ámbito, tanto por la inmensidad del territorio como por la diversidad de etnias que imponen infranqueables barreras culturales y naturales a la transmisión del conocimiento. Por la peligrosidad del aborto para la salud y particularmente para la vida de las mujeres, el mismo no sería practicado fuera de ámbitos muy restringidos, dándose el infanticidio cuando las circunstancias así lo exigían, que normalmente era la miseria y

pobreza extrema, con objeto de restringir las bocas ante los mínimos recursos naturales y, con ello, asegurar la supervivencia del grupo. Según Tüllmann (1973b), esta escasez presionó para la invención y/o puesta en práctica de regadíos artificiales en extensas zonas de la provincia de Szechuan, aproximadamente tres siglos a. de C.

Igualmente, en distintos pueblos africanos, el dios supremo es tanto dador de vida y bienes (fecundidad) como de males, destrucción y muerte (Widengren, 1975, 43ss).

En general, mientras el hombre desconoce su aportación fecundante y su acción en la transmisión de la vida, el fenómeno y "misterio" de esta transmisión sería de exclusiva competencia de la mujer al igual que la acción abortiva, que será un acto intrascendente y de exclusiva competencia de la mujer y más raramente de la pareja. Sería solamente a partir de las primeras formaciones sociales centralizadoras violentas o militaristas donde tendría lugar una fusión de elementos materiales y culturales, donde la acción abortiva, según los trabajos de Devereux (1955) y otros autores se iría asociando paulatinamente a la noción de mal, pero con relación a los cultos de fertilidad y abundancia, donde quedan incluidos los ritos de caza o destrucción de aquellos elementos que pongan en peligro o limiten el desarrollo de una formación o estructura social en cuestión. En esta época hará su aparición la noción de la paternidad o, lo que es lo mismo, la idea del "preformismo", donde en las semillas del varón, al igual que las semillas vegetales, estarían en miniatura o precontenidas la futura estructura del individuo, donde la mujer, al igual que la tierra, sólo actuaría como depósito para su crecimiento. Por lo que la mujer, al igual que

la tierra, pasaría al plano de los objetos multiplicadores de bienes e, igualmente, a su cosificación o, lo que es lo mismo, a la posibilidad de ser conquistada, robada, sometida, comprada, intercambiada, enajenada o sacrificada. Es decir, las mujeres, como personas, pasarían a segundo plano en la organización política y social y en un objeto de transacción de la organización social patriarcal.

La simbiosis o dualidad del culto a la fertilidad y del culto a la guerra o a la violencia se pone de manifiesto en el plano histórico, tanto lejano como próximo, en la permanencia del culto a la fertilidad, en este caso humana, especialmente con la protección teórica del embrión humano o la consideración especial de la infancia. Pero al tiempo se esclavizan, manipulan, someten y sacrifican a los pueblos en aras de unos patrones o modelos sociales. La fertilidad o abundancia de un grupo social estará fundamentada o basada, principalmente, en el sometimiento, aniquilación y no-fertilidad (escasez o pobreza) de los otros grupos sociales. Ello se confirma históricamente principalmente en todos los conflictos sociales originados por el dominio y posesión de la tierra y sus productos y a un nivel más restringido, pero no por ello menos importante, en la protección teórica del embarazo como símbolo de la fertilidad o abundancia, es decir, que lo que se protege es el mismo símbolo de la fecundidad, cuya representación simbólica se dará en el embarazo de la mujer, al tiempo que se protege también la propiedad del varón. Pero no se protegerá necesariamente a la mujeres reales, consideradas independientemente de su condición -elemento reproductor- o situación en la estructura social, como bien lo demuestra el Código de Hammurabi, el Antiguo Testamento o, más generalmente, la tradición judeo-cristiana e islámica, donde las

mujeres, en el plano social, político, jurídico y religioso ocuparán un lugar secundario y subordinado al varón.

Por ello, la principal argumentación de Etienne Martín (1942) de que los pueblos "primitivos" o "fetichistas" no comprenden la vida más que en sus formas o manifestaciones más groseras y evidentes, los cuales no consideran cometer un crimen cuando suspenden el curso del embarazo, a diferencia de los pueblos más "cultos" o "desarrollados", carece del menor fundamento. Tanto en unos como en otros es una constante el disponer de la vida de los demás, tanto de los pertenecientes al exogrupo como al endogrupo, en circunstancias predeterminadas, generalmente cuando se pone en peligro un modelo de estructura y organización político-administrativa, con la única diferencia por parte de las sociedades más avanzadas de que sus justificaciones racionales (jurídicas e ideológicas) e irracionales (míticas y religiosas) son más complejas; y con la agravante por parte de estas culturas "desarrolladas", "civilizadas" o "avanzadas" de que su poder destructivo es técnica y organizativamente incalculablemente mayor que en los mal llamados pueblos "salvajes" o "primitivos".

2.3.2. Cultura greco-romana y visigoda

Como era normal en un mundo donde el derecho a la vida o a la muerte estaba en relación directa a la fuerza física de los hombres o a la perfección de sus armas, el embrión humano sólo era protegido, bien como propiedad del pater familias, bien como interés para el Estado, para engrosar las filas del ejército, siempre diezmado en las constantes luchas. Pero, en general, la cultura greco-romana no dará mayor importancia al aborto, más que la que pueda dar la propia mujer o, más específicamente, su marido (25).

Los filósofos, entre ellos Sócrates -hijo de una partera- que frecuentaban la casa de Aspasia, no condenaban el aborto. Platón admite la legitimidad del aborto. Para los filósofos griegos, dos motivos legitiman el aborto: el miedo a los dolores del parto y el deseo de mantener el equilibrio de la población. Así, Platón recomienda que el número de hogares sea siempre fijo, por razones matemáticas, 5.040 por ciudad, es decir, veinte mil personas (Roy, J.E., 1943 y Sauvy, A. 1972). Y en el máximo esplendor de las ciudades griegas, cuando la natalidad excesiva pudiera poner en peligro el equilibrio de la ciudad, como reflejo o materialización legislativa de una concepción política dada, el mismo Aristóteles proponía cierto control a través del aborto, siempre que el feto estuviera inanimado:

"La procreación, en efecto, debe limitarse, pero si algunos tienen hijos por continuar las relaciones más allá del término establecido, deberá practicarse el aborto, antes de que se produzca en el embrión la sensación y la vida..." (Política, 1335 b).

Hipócrates aconsejaba a las parteras medios abortivos y anticonceptivos, incluso intervenía personalmente tanto para ayudar a la mujer a quedarse embarazada como para que abortara por razones económicas y sociales (26). Así, el padre de la Medicina nos indica que el aborto es corriente "las mujeres públicas que se han expuesto yendo con un hombre saben cuándo han concebido, y hacen morir dentro de ellas el producto de la concepción que expulsan bajo forma de una masa carnosa" (27).

La condenación del aborto aparece explícita en el juramento hipocrático pero, al igual que gran parte del "Corpus Hipocraticus", muchas de las obras atribuidas a Hipócrates, incluido su famoso juramento, no pertenecían al mismo, sino que constituye un conjunto de escritos médicos recopilado y/o redactados por los eruditos alejandrinos del siglo III a. de C., encontrados en los archivos de la escuela médica de Cos (Somolinos D'Ardois, 1964). Como nos dice Edelstein (1943), el juramento hipocrático no es más que un manifiesto pitagórico del siglo IV a. de C. y no el contenido de unas reglas morales de general cumplimiento. Exceptuando el juramento, en el resto de los escritos no aparece ninguna condena del aborto y mucho menos de los medios anticonceptivos, los cuales el mismo Hipócrates los indicaba y prescribía. Por lo que la condena del aborto en dicho escrito muy bien podría atribuirse y estar dirigido, dado el grado de desarrollo técnico médico, cultural y socio-político de la época, no a la protección del futuro ser, sino a la protección de la madre bajo una orientación estrictamente médica, ya que tales prácticas eran muy peligrosas o ineficaces en manos de

inexpertos. Hipótesis reforzada por la existencia generalizada del infanticidio y del abandono en la generalidad de las culturas de la antigüedad.

Respecto a la cultura romana, según Roy (1943) "...el aborto en raro en los primeros tiempos de la República, período de costumbres austeras. Pero más tarde las costumbres se relajan y el aborto, al principio clandestino, llega a ser una manifestación corriente de la que se habla sin pudor en sociedad y que es tratado públicamente en el teatro." De igual criterio es Du Moriez (1912) que recoge numerosas informaciones históricas y literarias. Así, nos dice que "Juvenal destaca el hecho de que las mujeres no eran madres voluntariamente, era necesario que por la pobreza se vieran en la imposibilidad de recurrir a los buenos oficios de la abortadora" (Sauvy, 1972).

Igualmente, según Himes y Du Moriez (Sauvy, 1972), aborto y anticoncepción habrían sido practicados sobre todo por una clase social elevada de la sociedad antigua, esto es, por una exigua minoría y, en esta minoría, estaban muy extendidos. Después de citar, a propósito de las indicaciones del aborto terapéutico, Aetios de Amida, autor médico bizantino del siglo V, cristiano pero heredero de la tradición greco-romana, Du Moriez concluye:

"Es imposible no sentirse admirado por el contraste que existe entre este lujo de recursos médicos dados por el texto de Aetios y la escasez de los casos para los cuales estaban indicados en el capítulo de Aetios; así nos parece permitido pensar que las prescripciones precedentes eran utilizadas por la medicina para una industria extendida y cuya finalidad no tenía nada de médico".

Aetios también nos informa de los numerosos consejos anticonceptivos y la práctica el aborto por Aspasia de Mileto (siglo V a. de C.) amante y consejera de Pericles (Roy, 1943 y Sauvy, 1972).

Ovidio, en sus Amores, nos presenta el aborto como algo negativo, pero por claras preocupaciones demográficas y místico-poéticas hacia la maternidad ya que, por otra parte, considera común y admite el infanticidio:

"Por procurar desembarazarse del peso que llevaba en su seno, la imprudente Corina ha caído enferma, está en riesgo de muerte" (Los Amores, elegía 13).

Ovidio implora a los dioses que salve a Corina, su amada, la cual había sido fecundada por él:

"Dioses clementes, tolerad que haya cometido sin riesgo un primer crimen! Es todo lo que pido. Que el castigo sea para la segunda falta!" (elegía 14).

Y, dirigiéndose a Corina, dice:

"Y tú, si en mi angustia, me es permitido el darte un consejo, que ese combate (28) te escarmiente!".

Más adelante Ovidio nos ofrece los siguientes razonamientos:

"¿Porqué quitar a la vid fecunda la uva que gruesa? ¿Por qué, cruel mano, arrancar los frutos todavía verdes? Déjalos caer por ellos mismos una vez maduros; una vez nacidos, déjalos morir. La vida es un premio demasiado bueno para una corta paciencia. ¿Por qué, con un instrumento agudo, perforar el producto de vuestros vientres? Por qué dar crueles venenos al ser que aún no ha nacido?" (29).

Las primeras leyes de Roma, Lex regia de Numa Pompilio (715-763 a. de C.), la Ley de las Doce Tablas (449 a. de C.), la Lex

Cornelia (85 a. de C.) no castigaban el aborto, ya que se consideraba una cuestión familiar o, mejor, un asunto estrictamente femenino. Cuando las costumbres lo sancionan con un castigo, no será por consideración a la vida o personalidad del embrión, sino por lesionar la propiedad del varón, ya que la autoridad del padre sobre la familia -mujer, hijos, criados o esclavos- era absoluta, teniendo sobre ellos el derecho de castigar e, incluso, el derecho sobre la vida y la muerte, no debiendo responder de sus actos ante ninguna autoridad terrena, sólo ante los dioses (30).

Las primeras leyes que reprimen duramente el aborto, incluso con el exilio de la mujer, fueron promulgadas bajo el poder de los emperadores soldados Septimio Severo (193-211 d. de C.) y de su hijo Antonio Caracalla. Al primero le eran necesarios muchos hombres para las campañas contra los partos y la conquista de Mesopotamia para lo cual tendrían que llevar a cabo requisas de gentes en las aldeas para la formación de sus legiones. Su hijo Caracalla sucedió al padre al frente del Imperio, para lo cual tuvo que matar a su hermano Geta en los mismos brazos de su madre y a unas 20.000 personas adictas a su hermano, castigando severamente a aquellos que le censuraban (31). En el contexto político-social tendría lugar una profunda inflación, hundiéndose la producción agrícola y produciéndose un parón en las grandes obras estatales por falta de recursos financieros. El retroceso de los recursos económicos daría lugar a la degradación y estancamiento de la vida social y fuertes migraciones de los centros urbanos hacia los campos y aldeas, produciéndose,

igualmente, un retroceso de la población originada tanto por la disminución de la tasa de nacimientos como por las epidemias y enfermedades. Tanto Severo como su hijo Caracalla compartían la idea de que sólo habría que satisfacer a la clase militar ya que ésta constituye el mejor medio para hacerse con el control del Estado. No parece ser, pues, que la protección del embrión humano se debiera a otras razones que no fueran el interés demográfico del Estado, de procurarse el mayor número de hombres posibles para luego ser sacrificados en interés de los propios gobernantes y de las facciones o clases sociales que conformaban y estructuraban el Estado (32).

La caída del Imperio Romano de Occidente (siglo V) bajo la invasión de los pueblos germanos traería consigo la destrucción de toda organización administrativa romana. La cultura pastoril y agrícola de los invasores, al no ser apta para la organización administrativa de los territorios conquistados, daría superioridad a las organizaciones -Iglesia- e individualidades cristianas, como Ambrosio, Jerónimo, Juan Crisóstomo y en forma particular Agustín. San Agustín, hijo de madre cristiana y ciudadano romano sintetizará el formalismo de la literatura latina con las distintas corrientes de pensamiento y creencias procedentes de las provincias orientales del Imperio. El desarrollo de su propia vida, su formación cultural y como testigo ocular de la progresiva caída del Imperio contribuirían a reforzar las creencias judeo-cristianas (ver epígr. 1.1.1. c) sobre los males de este mundo. Para Agustín el mal estará representado y será ejercido por las distintas organizaciones

estatales, predicando que este mundo y sus males estaría destinado a terminar de algún modo por la acción de Dios y su lugar ocupado por el pueblo de Dios o Iglesia. La síntesis de la cultura meridional con la central y norte de Europa, es decir, la síntesis de la cultura del Imperio con la de los pueblos invasores no sería muy dificultosa a tenor de las grandes similitudes que presentaban. En ambas se daban las clases sociales, desde la aristocracia hereditaria a la esclavitud. Ambas culturas profesaban un culto a las prácticas violentas donde grupos reducidos vivían a expensas del trabajo y de la vida de los grandes sectores de población. La mitología germánica presentaba grandes similitudes con la mitología cristiana. Los germanos eran supersticiosos y temerosos de múltiples espíritus y del más allá. Quizá, la diferencia más significativa entre una y otra cultura y en la cuestión que nos ocupa, pudiera encontrarse en su vertiente política, pues los pueblos germanos desconocían aún una concepción de Estado centralizado, por lo que los conflictos entre particulares eran extensivos a la etnia o al clan familiar, siendo éstas las encargadas de redimirlos. Otra diferencia vinculada lógicamente y culturalmente a la anterior es la dimensión etnocéntrica de sus representaciones ideativas, incapaces en ponerse en el lugar del otro, la tipificación de culpable vendría a ser definida por el resultado de una acción, circunstancia que chocaría con el Derecho romano y la cultura cristiana. En este sentido merece la pena recordar que este mismo criterio germánico sería recogido en el Código penal español de 1944 y precisamente en la tipificación delictiva de la figura del aborto cualificado por el resultado. A medida que fueron

destruidas todas las instituciones del Estado romano, iba aumentando progresivamente la importancia y el poder de la Iglesia, la cual disponía de muchos y mejores recursos y mejor organización ritual para aplacar los miedos ancestrales y satisfacer las necesidades anímicas y supersticiones de los germanos. En esta época las personalidades cristianas se ocuparían de cubrir los aparatos del Estado romano, incluido el sacerdocio sincretista romano. Sus preocupaciones estarían orientadas en procurarse una jurisdicción propia y el derecho a recibir transmisiones hereditarias, abolir las leyes romanas que prohibían el celibato, a controlar la caridad, a la derogación de todas aquellas leyes que pudieran discriminar o perjudicar a los cristianos y, en su lugar, ir creando y desarrollando otras figuras penales, bajo el título genérico de herejía y apostasía, para perseguir y reprimir todas aquellas creencias y prácticas aún vigentes, como consultar los augures, a los adivinos y a los magos (33), que pudieran poner en peligro los intereses de la Iglesia.

Según Du Moriez (1912), con las invasiones bárbaras, con la consiguiente asimilación del pensamiento cristiano, los conocimientos respecto al aborto sufrieron un retroceso. Así nos relata que "durante más de mil años, la provocación del aborto, considerada como uno de los recursos del arte, fue probablemente ignorada o rechazada, pues no la vemos aconsejada en las obras posteriores a las de Aetios, y ha caído en el olvido". Es decir que paulatinamente, bajo la cultura cristiana, el aborto dejó de ser práctica normal y de la cual se hablaba sin ningún tipo de

escrúpulos para pasar, bajo la presión de la nueva moral y de la ley, a la clandestinidad. Porque, según Himes (1936), es difícil pensar que todos los conocimientos de la tradición y cultura greco-romana y árabe, respecto a estos asuntos y, especialmente la anticoncepción, no tuviera ningún tipo de aplicación.

Así, en la Lex Visigothorum aparecerá los tres elementos culturales -visigodo, romano y cristiano- condenando y castigando el aborto (Maldonado F. del Torco, 1946), inspirados a su vez del Código de Eurico (siglo V) y reformado por el de Leovigildo (siglo VI). La Ley Visigothorun (Título III, Libro II) hará distinción entre feto "formado" o "informe", que ya vimos en Aristóteles, por lo que se dará una gradación de penas, según cuando se produzca el aborto, para la represión del mismo. En el Fuero Juzgo (siglo VII) se castiga el aborto con la pena de muerte o de ceguera a la mujer y al marido, si éste lo hubiera provocado o consentido (34).

La primera ley de los visigodos hace referencia al hecho de tomar bebedizos, castigando a la mujer que los bebiere así como a la persona que se los hubiere proporcionado. Ruiz Moreno (1946) hace notar la desproporción existente entre el castigo del varón y el castigo de la mujer, que varía según se trate de libre o esclava (Palomo González, 1959).

El Concilio de Maguncia (año 847) determinará las penas más rigurosas "a las mujeres que provoquen la eliminación del fruto concebido en su seno" (35); e, igualmente, doctrinas semejantes

se recogieron anteriormente en los concilios de Elvira (36) y en el de Ancira (37). Desde entonces la legislación positiva del Estado -en aquellos donde se daba la presencia de la Iglesia- por lo que se refiere a la cuestión del aborto, irá a la zaga y seguirá las indicaciones de la doctrina cristiana, ya convertida en derecho vigente, siendo san Agustín el principal artífice teórico en defender la personalidad del feto en contra de las doctrinas del antiguo Derecho romano (Palomo González, 1959).

2.3.3. Textos bíblicos y tradición judía

Tal como vimos con anterioridad (epígrs. 1.1.1. c) y 2.3.1.) en la formación de los primeros grupos o comunidades humanas la reproducción animal -hombres y ganado- y vegetal serían sentidos y tenidos por uno de los mejores bienes. Esta reproducción era -tanto a nivel objetivo o material como a nivel simbólico- fuente de prosperidad, de bienestar y de felicidad. Pero, sin embargo, esta fecundidad o reproducción sólo sería sentida y tenida por buena cuando la misma sea referida a la propia comunidad o endogrupo. La reproducción de los elementos naturales (hombres, animales y vegetales) y la producción de los culturales (manufacturas o artesanías) sólo serán sentidos y tenidos por buenos cuando repercutieran en beneficio del endogrupo. La situación geográfica en su doble vertiente sería

el principal condicionante de la literatura semítico-israelí. Una dimensión sería su situación geográfica con relación al resto de los pueblos limítrofes que favorecería la circulación y transmisión del pensamiento procedente de los diversos focos de expansión indoeuropeos. La segunda vertiente sería la propia aridez o pobreza del territorio ocupado por el pueblo de Israel. Por lo tanto, la literatura teológico-jurídico-político-social del pueblo de Israel centrará su interés en su propia supervivencia biológica o material. Los mayores bienes serán, pues, la multiplicación de los hombres, del ganado y de las cosechas propias o endogrupal a expensas de los bienes exogrupales o de los pueblos extraños que, por otra parte, sus políticas no diferían en nada a la de Israel o la generalidad de los pueblos de la época.

Pero Israel aportaría una nota singular en su lucha por la existencia o la supervivencia: la obtención de recursos no sólo será un imperativo o necesidad política -como en el resto de los pueblos- sino que además supondrá la intervención de un Dios -el Dios de Israel- en su lucha político-militar en la obtención de los recursos, tal como vimos con anterioridad (epígr. 1.1.1.c). De un problema social y político propio de todos los agregados humanos en su lucha por la vida, Israel haría un problema teológico. Por lo que he aquí la promesa del Dios de Israel a su Pueblo:

"Yo enviaré el terror de mi nombre por precursor tuyo delante de ti; y exterminaré todos los pueblos del país en que tú entrarás, y haré que en tu presencia vuelvan la espada todos tus enemigos, arrojando delante tábanos, que ahuyenten al heveo, y al cananeo, y al heteo, antes de que tú entres en su país. No te los quitaré de delante en un solo año; porque no quede la tierra

desierta, y no se multipliquen las fieras en daño tuyo; los iré quitando de tu presencia poco a poco, mientras que tú vas creciendo y señoreando la tierra. Fijaré tus confines desde el mar Rojo hasta el mar de Palestina, y desde el desierto de la Arabia hasta el río Eufrates. Pondré en tus manos a los moradores del país, y los arrojaré de tu presencia. No trabarás con ellos alianza, ni con sus dioses. No habiten en tu tierra, no sea que te hagan pecar contra mí, incitándote a que sirvas a sus dioses o ídolos; lo que sería ciertamente tu ruina" (Exodo 23, 27-33).

Por lo que, en último término, el Dios de Israel sería el encargado de tutelar y multiplicar todos los bienes de la tierra -al igual que en el resto de las culturas cuyos dioses tutelaban los bienes de sus respectivos pueblos- en forma de hombres, ganado y cosechas: "No habrá en tu país mujer que aborte o sea estéril" (Exodo 23, 26)"...tus ovejas y tus cabras en verdad que no fueron estériles"...("o no sufrieron abortos" según otras versiones bíblicas) (Génesis 31, 38),"no son estériles sus vacas, ni abortan: paren, y no malogran sus crías" (Job, 21, 10); "mira, pues la situación de la ciudad (Jericó) es buena; pero el agua es mala, y la tierra está causando abortos" (IV Reyes 2, 19) ("o la tierra es estéril" (*)). "A lo que contestó: traedme una vasija nueva, y echad sal en ella. Habiéndola traído, se fue al manantial de las aguas, echó en él la sal, y dijo: esto dice el Señor: Yo he hecho saludable estas aguas, y nunca más serán causa de muerte ni en causar abortos (o esterilidad)" (II Reyes 2, 20-21).

El aborto de la mujer sería referido en dos ocasiones. La primera vez en el Libro de Exodo con ocasión de la tipificación jurídica del aborto accidental. La segunda en los llamados libros sapienciales que tratan de algunos de los problemas recurrentes

(*) Según el libro II de Reyes de la versión de Watchtower Bible and tract Society of New York, Inc., 1967.

del hombre, como es el intento de aclarar o conocer el origen y el significado del sufrimiento humano. Job se lamentará de los males de este mundo y utilizará el término de aborto en forma de símil o ejemplo, entre otros, para expresarnos su desesperanza y penalidades, su deseo de huir, de apartarse o desaparecer de este mundo y de sus males, lamentándose el haber nacido. Aunque en ningún caso aparece la distinción o especificación de la etiología -natural o artificial- del mismo. Sí será, en cambio, la expresión más acabada de la actitud del judaísmo ante la cuestión del aborto, donde el feto no llegará a ser considerado persona hasta su nacimiento:

"Por qué no morí yo en las entrañas de mi madre; o salido a la luz no perecí luego? ¿Para qué al nacer me acogieron en el regazo? ¿Para qué me arrimaron al pecho a fin de que mamase? Pues yo ahora estaría durmiendo en el silencio de la muerte; y en este mi sueño lograría reposo (...) o bien como un aborto, que luego lo esconden y apartan de la vista, yo no subsistiera, o como los que después de concebidos no llegaron a ver la luz..." (Job, III).

¿Por qué pues me sacaste de una matriz? Que hubiese expirado, para que ni siquiera un ojo me viera. Allí habría llegado a ser como si no hubiese existido; del vientre a la sepultura habría sido llevado." (Job 10, 18-19)

En su exposición normativa tampoco se hará referencia al aborto tal como se entenderá posteriormente a no ser como protección de una mercancía -el embrión o futuro individuo- propiedad del varón y que se pone en peligro accidentalmente: "Si armando pendencia algunos hombres, uno de ellos hiriere a una mujer preñada, y ésta abortare, pero no muriese, resarcirá el daño, según lo pidiere el marido (o el dueño según otras versiones) de la mujer y juzgasen los árbitros" (Exodo 21, 22), "...Pero si siguiese la muerte de ella, pagará vida por vida..." (Ex. 22, 23). Estos versículos constituyen una réplica del Código de Hammurabi (1700 aprox. a. de C.), párrafos 209 y 210 , del

apartado 3. a) De las leyes del Talión o leyes penales, los cuales exponen: "Si un hombre golpea a una mujer embarazada, produciéndose la pérdida de su fruto, él pagará diez shekalim a la mujer, por la pérdida del niño, y si la mujer muere, será condenado a muerte" (38). Este versículo sólo se diferencia del primero en que aquél nos refleja la organización social patriarcal ya que vemos en el texto hebreo que la reparación del daño se hace al dueño o marido de la mujer y en el código babilónico se indemniza a la propia mujer.

En los textos del Mar Muerto (cuevas de Qumrán) aparecerá también la noción de aborto en dos ocasiones. Una, con relación al triunfo definitivo de Israel sobre las naciones, deseando al pueblo de Dios las lluvias en su justo momento y la abundancia de los productos de la tierra, "y en vuestra tierra no habrá abortos ni enfermedad" (4Q285; 11Q14) (*). En otra ocasión, en el ámbito de la literatura exegética:

"Cuando una mujer esté embarazada y su hijo muera en su vientre, todos los días que él esté muerto en su interior, ella será impura como un sepulcro. Toda casa en la que entre... quedará impura durante siete días; (...) (11Q19 Col. L, 10 ss y 11Q20 Frag. 18-19).

No obstante, según opinión de R. Ishmael, la ley sería más exigente con los gentiles, los cuales sí pagaban vida por vida por la producción de un aborto, aunque la mujer no muriera. Sin embargo, en el resto de los pueblos orientales limítrofes como

(*) "Textos de Qumrán" Edición y traducción de F. García Martínez, Editorial Trotta, Madrid, 1992

el sumerio, asirio o hitita, bajo ninguna circunstancia se castigará el aborto con la muerte, aplicándose sólo penas o medidas pecunarias o, como máximo, la flagelación.

Durante el período talmúdico, en el antiguo Halakhah, el aborto no será considerado como una transgresión a menos que éste fuera efectuado iniciado el parto y presentara exteriormente parte del cuerpo y particularmente la cabeza porque, una vez totalmente desprendido de la madre su muerte será considerada como un homicidio (39). Es decir, que si el embarazo llega a término y éste pone en peligro la vida de la madre se podrá extraer el feto miembro a miembro ya que la vida de la madre tiene más valor que la del feto (40) por lo que él "debe morir y la madre vivir" (41). Sin embargo, un poco más adelante nos dirá que si el parto se ha iniciado y ya ha aparecido la cabeza ya no podrá ser tocado porque "no se puede anteponer una vida para salvar otra vida".

En algunos legistas aparece al aborto junto a otras prohibiciones como el onanismo y las relaciones sexuales con alguna de las esposas embarazadas, ya que en estos casos lo que se defiende y protege es una alta tasa de natalidad y, así, al autor de este hecho será considerado como "derramador de sangre" (42). El Zohar explica que los fundamentos de la prohibición del aborto está en que el hombre realiza una acción contra los proyectos y fines del Todopoderoso. Según Josefo (43), las leyes que protegen el feto lo hacen protegiendo un bien perteneciente al clan familiar. En los códigos aparecerá permitido el aborto

para preservar la salud de la madre e, incluso, aunque el peligro de perder la salud no esté originado directamente por el feto, es decir, que sea debido a alguna enfermedad ajena al embarazo (44).

Jacobo Emden (1697-1776) permitirá el aborto no sólo para preservar la vida y la salud de la madre, sino incluso cuando el parto provoque pánico o excesivo dolor a la mujer (45). También lo aconseja cuando el embarazo sea producto de una relación adulterina, aunque no lo justifica para la mujer soltera. Josué Falk (1555-1614), erudito talmúdico, justifica el aborto, pues mientras un feto esté en el vientre de la madre, y no salga al mundo, no será considerado como un Nefesh (alma viva) (46). Tal criterio es igualmente mantenido por Ouziel (47) que nos dice que un feto no nacido es pre-humano, no es absolutamente un Nefesh, o alma, y no posee vida independiente, y ha de quedar subordinado, por lo tanto, a la vida y salud de la madre. El aborto estará permitido si, según criterios médicos, la continuación del embarazo pueda perjudicar de algún modo a la mujer (48), incluso si el embarazo es consecuencia de la violación de algún precepto o ley, pero sólo si es llevado a cabo, en este caso, por la propia mujer (49).

El rabino Salomón de Skola (s. XIX), autor de Bet Shlomo, también seguirá la tradición de subordinar el feto a la vida y salud de la madre. El rabino Klein señalará (50), estudiando la tradición judía, que el aborto, aunque no esté permitido, raramente es señalado como un asesinato (51).

Ya en nuestra época, la tradición judía seguirá subordinando el feto a la vida y salud de la madre. Así, durante la persecución de los judíos bajo el régimen nacional-socialista alemán, a raíz de una orden de 1942 de matar a toda mujer judía embarazada, el rabino Ephraim Oshry (52) aconsejó el aborto a las mujeres embarazadas.

Margolies (53) expuso en un congreso celebrado en 1968, convocado para el estudio del aborto que:

"El judaismo declaró hace mucho tiempo que la esencia de la religión no es teológica, lo cual, cuando más, es especulativo y metafísico, un campo tan escurridizo como frustrante, sino más bien una devoción inequívoca a normas éticas y a principios morales. Son la teología y la metafísica las que son divisionistas y, demasiado frecuentemente, hasta destructoras y represivas. Todas las religiones están fundadas en la ética, y que son la base y aspiración comunes la que trascienden las diferencias, armonizan y unen. La religión, en su sentido más alto y universal, nos pide a cada uno desechar los viejos tabúes que nos sugieren que la planeación de la familia y el aborto son pecados. Afirmamos orgullosa y honestamente que, como socios de la creación de Dios, nos reservamos el derecho de construir nuestras familias con un propósito y con alegría... Declaramos inequívocamente que las relaciones sexuales de los seres humanos y sus consecuencias reproductoras no son incumbencia del Estado, sino decisiones libres que seres humanos libres tienen todo el derecho de tomar por sí mismos en una sociedad libre."

El rabino Jakobovits reconoce la tradición judía de la subordinación del feto a la vida y salud de la madre (54). Sin embargo, se muestra exigente con respecto a las leyes que permiten el aborto libre con objeto de que la ley cumpla una función disciplinaria para que "el hombre no degenera en un adicto de la lujuria o en un parásito moral que infesta el organismo moral de la sociedad. Las leyes liberales sobre el aborto trastornarían el equilibrio facilitando las indulgencias sexuales sin insistir en las responsabilidades" (55). No obstante, Jakobovits no especifica qué es lo que se trastornaría ni a qué equilibrio se

refiere y si tales indulgencias sexuales se refieren a personas solteras, a las relaciones adulterinas o a los matrimonios.

Con relación al pasaje del Exodo 21, 22, aunque solo se trate de una referencia, ya desde ese momento el aborto dejaría de ser, técnicamente, un asesinato en la teología judía, según refirió el rabino David M. Feldman en una reunión organizada por un grupo del Movimiento de Liberación Femenina en Nueva York, en marzo de 1969, ante un público de trescientas personas, donde expusieron sus experiencias doce mujeres que habían abortado (56).

Por su parte, la falta de más señas acerca del aborto en la Biblia y, por otro lado, las continuas referencias en el Antiguo Testamento sobre el valor de la fecundidad ("Sed fecundos y multiplicaos y llenad la Tierra y sometedla" Gén. I-28) y el considerar la esterilidad como una vergüenza y la muerte como algo negativo, lleva a German G. Grisez (57) a mantener el criterio de que la mención del aborto era innecesaria ya que un pueblo que respeta y ama la vida -es decir, que respeta la vida propia y no la ajena, tal como vimos con anterioridad- y considera la fecundidad como una bendición y la esterilidad como una maldición y vergüenza y considerar a los niños como una bendición de Dios, el aborto, obviamente, no debía ser bien visto entre ellos.

Consideramos que esta deducción de Grisez no parece estar suficientemente fundada, ya que el Dios de Israel no era en rigor

un Dios protector de la vida o amante de los niños como él nos lo presenta sino que, al igual que el resto de los dioses (ver epígr. 2.3.1.) era un Dios tan ambigüo, contradictorio y caprichoso como sus propios creadores. Y también aparece como un Dios tan violento y cruel como la época y la cultura que le dio una formalización literaria, tal como se pone de manifiesto en todo el Antiguo Testamento y en los textos de Qumrán ya citados (epígr. 1.1.1. c).

Por ello, Dios ordena el exterminio de los pueblos cananeos y promete a su pueblo que contará con su ayuda (Deutoronomio VII) de la misma forma que les ayudó a salir de Egipto. Del pasaje bíblico ya citado (Ex. 21-22) y de toda la tradición judía, se desprende fácilmente que el feto no gozaba del mismo rango de valor que la mujer, ya que no es considerada la vida del embrión por sí mismo, sino como un producto de valor propiedad del dueño o marido de la mujer, pero que no será considerado persona hasta el momento de nacer. Sí es objeto de consideración, sin embargo, la vida e incluso el bienestar psíquico de la mujer, tal como nos lo refiere Feldman: "Al punto de que si una mujer dijera que ha tomado talidomida durante su embarazo (y los riesgos de que haya deformidad son muy grandes) y quisiera abortar por no ser muy buena la vida deforme, el rabino desecharía esa referencia al futuro aduciendo que "bueno, usted no sabe qué ocurrirá, si el niño será deforme y si ser deforme es peor o mejor que no nacer". Pero, si la misma mujer formulara la cuestión de otra manera, diciendo que "la posibilidad de que mi hijo sea deforme me está llevando a la angustia y al extravío", entonces, el rabino dirá:

"bueno, ahora me habla usted de alguien que está aquí, que es viva y real, y toda la tradición judía dice que si una mujer pide compasión a ese respecto, tiene derecho a ella" (58).

Por lo que se refiere a los factores sociales y económicos, la posición judía y católica serán muy semejantes, ya que ambos sistemas religiosos están orientados a los comportamientos y no a factores ajenos o condicionantes de los mismos: "Si una mujer dijera a un rabino: "No puedo costear un hijo", el rabino le contestaría: "Averguénzate, esa razón es muy mala, tú sabes que el dinero está hoy y mañana no, o ayer no y hoy sí, y que ninguna decisión tan humana y espiritual como la de tener un hijo o no, debe basarse en factores económicos" (59). Sin embargo, tal argumentación sobre la fluctuación de los recursos económicos que se mantiene a través de la tradición judía, puede ser considerada válida para los períodos históricos de la formación del pueblo de Israel, pero no para las sociedades actuales. "El dinero está hoy y mañana no, o ayer no y hoy si", argumentación sólo válida para los antiguos grupos sociales de la época que nos ocupa, cuya fortuna cambiaba frecuentemente con los propios recursos naturales en los continuos desplazamientos, con el pillaje, los botines y saqueos de las continuas escaramuzas, situaciones todas ellas muy alejadas de la estabilidad política y económica de las agrupaciones actuales, y particularmente a nivel familiar.

En cuanto a la posibilidad de abortar tras una violación, aunque en la literatura judía no se dan referencias a seguir en

tal circunstancia, según nos refiere Feldman, se daba por sentado que se recomendaba el aborto en estos casos:

"Se compara a la mujer como a un campo. Se la llama Madre Tierra. Así como el cultivador planta la semilla en el campo o en la granja, y el campo o la tierra nutre y alimenta esa semilla, así la mujer, como la Madre Tierra, nutre y fructifica (...) Las metáforas agrícolas son muy interesantes; pero hay una distinción muy decisiva entre la Mujer y la Madre Tierra, y esta distinción consiste en que la mujer es un ser humano y un ser humano no debe estar obligado a nutrir ni alimentar una semilla implantada en ella contra su voluntad, como si fuera un objeto semejante a un campo" (60).

Finalmente cabe señalar que a tenor de las leyes estrictas en materia de aborto es francamente difícil mantener una posición unívoca o explícita en este asunto ya que el bagaje cultural y jurídico del pueblo hebreo constituye una amalgama de tradiciones y culturas anteriores (griega, fenicia, hitita, ugarítica, sumeria, asiria, egipcia, etc.) o contemporáneas de los pueblos limítrofes (61). Sin embargo, no hay lugar a dudas según la tradición y autores judíos que la vida del embrión humano o feto siempre quedará subordinada ante las razones de vida o salud física o psíquica de la mujer.

Esta postura ante un embarazo conflictivo y el desprecio a la vida -a la vida ajena, al igual que el resto de los pueblos de la época- (Deutoronomio, Jueces, Ezequiel, Números, etc.) en los primeros tiempos de judaísmo, nos muestra un pueblo cuya cultura es esencialmente pragmática y realista. La subsistencia del pueblo de Israel se pudo asegurar, en el plano psíquico (emocional, rasgos de identificación), a través de un férreo monoteísmo (62) y una severa disciplina religiosa. El Dios de esta cultura será un Dios guerrero y vengador que castigará

duramente la desobediencia. El estado de miseria y situación social de parias (Max Weber, 1920 y 1921) sería el sustrato más elemental del mesianismo hebreo, donde aparece claramente la proyección humana en la construcción de teorías teológicas al servicio de grupos sociales. La familia extensa o patriarcado será el sustrato de la organización social y jurídica. En el plano táctico destacará el aprendizaje y manejo de las armas y un alto índice de natalidad para la provisión de brazos para empuñarlas, pues tal era el temor del Faraón (63) con relación al modelo reproductivo semita. Todos ellos instrumentos de dominación de unos hombres sobre otros -generalmente las minorías sobre las mayorías- que pasaron a formar parte de los pilares y tradición política de las sociedades occidentales.

Aunque ya se iniciara en la historia de Israel cierta identificación entre elementos naturales y sobrenaturales, particularmente con la identidad entre Dios, Mesias, Rey, Profeta, Sumo sacerdote, Jefe político o Jefe militar, tal como aparece en los Libros de Samuel o, según la versión de los LXX, en los Libros de los Reyes, en general hallaremos una gran tensión y una difícil integración entre los imperativos naturales y los elementos artificiales o culturales. Algunos autores (Frankfort, 1976) negarán tales atisbos de identidad, especialmente en lo que respecta a las grandes instituciones como, por ejemplo, en la monarquía que, en comparación con Egipto o Mesopotamia, los diferentes papeles sociales entre rey y sacerdote quedarán perfectamente nítidos en la monarquía hebrea. Más tarde y con la sistematización doctrinal cristiana aparecerán

en Occidente algunos rasgos de identificación entre elementos naturales y culturales a través de la consanguinidad que determinará su carácter hereditario donde el rey aparecía como representante y una prolongación de la autoridad divina o natural.

Sin embargo, lo que sí queda perfectamente nítido en la cultura tradicional hebrea es la tensión entre las necesidades materiales de la infraestructura (objeto del pensamiento racional/causal) y las necesidades de la superestructura a través de las exigencias de su Dios (objeto del pensamiento mítico o irracional). Ello hizo que el pueblo de Israel -para poder subsistir- situara las exigencias de este Dios por encima de los acontecimientos mundanos, por encima del bien y del mal y se convirtiera en un pueblo culturalmente pragmático, es decir, guiado u orientado por el pensamiento racional/causal. Su pragmatismo se negó a reconocer a un Mesías que marginó los problemas sociales y políticos de su pueblo y cuya doctrina de superación del mal, del dolor y del sometimiento del hombre por el hombre (ver epígr. 1.1.1. c) sería transferida a un mundo supraterrrestre e ilusorio. Por ello este pragmatismo judío se convertiría, con el tiempo, en uno de los primeros eslabones del humanismo occidental (Agus, 1969). Una de sus máximas expresiones puede quedar representada, por ejemplo, en la filantropía clásica protestante, particularmente inglesa.

Este humanismo sería recogido por vez primera por el pensamiento cristiano católico y sólo a nivel personal o

social, pero nunca a nivel institucional de la Iglesia, a partir de la II Guerra Mundial, ante cuyas calamidades y sufrimiento humano, la conciencia del hombre (64) se planteó la necesidad de prescindir de Dios, como hipótesis de trabajo, para poder entender, a nivel racional, los mecanismos personales y sociales que hacen posible tales calamidades. De esta forma se rompía la identificación original de una construcción teórica (Derecho natural o voluntad divina) con elementos estrictamente artificiales o culturales, como son las distintas estrategias en la obtención de recursos y sus modelos políticos. Cierta relación e identidad entre el mundo natural y el mundo sobrenatural sería uno de los rasgos comunes de los modelos políticos de la antigüedad y retomado por los feudales (Ullmann, 1983) y los absolutismos modernos, como uno de los principales y más antiguos mecanismos psíquicos de dominación del hombre por el hombre. La ruptura de esta identidad constituirán buena parte del pensamiento político y del conjunto del desarrollo de las ciencias sociales.

2.3.4. Tradición cristiana.

En la literatura cristiana primitiva (siglo I) y al igual que en la hebrea, no se recogerá tampoco la noción de aborto voluntario o consentido por la propia mujer. Una sólo referencia al aborto es realizada por San Pablo (I Corintios 15, 8) en que se describe a sí mismo como un producto abortivo o nacido prematuramente, según las versiones bíblicas. Con ello querrá dar a entender que no se merecía el que se le hubiera aparecido Dios por el hecho de ser el menor de los profetas y por haber perseguido en otros tiempos a los cristianos o Iglesia de Dios. Con lo cual podemos deducir que el aborto era conocido en este período aunque sin determinar -a tenor de los textos- el origen espontáneo o voluntario del mismo. Sin embargo y teniendo en cuenta que en todos los pueblos cuya distribución social del trabajo era poco diferenciada y se hacía en función al sexo, la reproducción biológica humana quedaría incluida en el ámbito de competencias de las mujeres. Y la competencia femenina en estos asuntos se remonta desde los tiempos protohistóricos hasta aproximadamente el siglo XVIII. Es muy probable que el aborto voluntario también existiera entre las primeras comunidades cristianas, pero que el mismo nunca fuera referido ya que era algo que pertenecía a la esfera privada de la mujer y, por lo mismo, indiferente a las cuestiones públicas, políticas, jurídicas o religiosas, al igual que en las civilizaciones griega y romana.

La noción de aborto voluntario aparecerá en la literatura cristiana en el siglo II de nuestra era por obra de los primeros apologistas o propagandistas cristianos. Pero la aparición de esta noción no sería obtenida de la observación empírica. Es decir, las prácticas abortivas por parte de las mujeres nunca serán referidas ni, por lo tanto, tampoco aparecerá la condena positiva de la mujer que se provocara el aborto. La noción de aborto haría su introducción en la literatura cristiana de una forma indirecta y a través de un símil o comparación de hechos y circunstancias que sí aparecían al observador y sí formaban parte de la vida cotidiana: la cultura de la violencia, incluyendo en los primeros siglos de expansión cristiana las luchas de las distintas facciones cristianas por hacerse con la dirección o control del episcopado de la Iglesia, algo desconocido en la tradición del pontificado romano.

El cristianismo condenaría la violencia en todas sus manifestaciones y el consiguiente uso de las armas, tal como vimos (epígr. 1.1.1. c) explícitamente en el caso de Maximiliano. Pero la argumentación para condenar el aborto no procederá de un caso particular de comportamiento violento como puedan ser, en este caso, las prácticas abortivas. Ante las reiteradas acusaciones y creencias populares de que los cristianos cometían sacrificios humanos, los apologistas cristianos no encontraron otra forma mejor para su defensa que hacer un símil o comparación entre la prohibición de matar al embrión o feto humano con objeto de ejemplificar y extremar su defensa. Con lo cual llevarían hasta sus últimas consecuencias la prohibición de matar a los

hombres. En la tradición cristiana se podrá distinguir tres grandes actitudes o doctrinas sobre la interrupción voluntaria del embarazo y a tenor de los diversos períodos históricos.

Del siglo I hasta el siglo V -con la caída definitiva del Imperio romano- podría considerarse el primer período o período de formalización de la doctrina cristiana sobre la condenación del aborto y que culmina en san Agustín (Edad Antigua).

Hasta aproximadamente los siglos XI-XII tendría lugar una progresiva asimilación recíproca o sincretismo de las tres grandes culturas, la romana, la germánica y la cristiana y que culmina con los glosadores italianos y la aparición del Derecho canónico, separándose del conocimiento estrictamente teológico. En este período se sientan o establecen las bases teóricas mítico-ideológicas sobre la condenación absoluta del aborto y la legitimidad que supone el matar a todos aquellos que de alguna u otra manera pongan o puedan poner en peligro el centralismo político-teológico.

El segundo período comprende toda la Edad Media y Edad Moderna, desde el siglo V hasta el siglo XIX , con Pío IX, en que se desarrollan y se ponen en práctica las teorías de la Edad Antigua, tanto en lo que se refiere al feto humano como a los hombres en general. En todo este período se hará distinción entre feto animado e inanimado, siguiendo las indicaciones aristotélicas, teniendo en cuenta el tiempo o período de gestación, con la consiguiente gradación de penas, según sea el

momento en que se practicara la interrupción del embarazo o aborto.

El tercer período comprende desde el siglo XIX, con Pío IX, al suprimir definitivamente la diferencia entre feto animado e inanimado, hasta nuestros días. Con ello se volverá de nuevo al manteniendo de la doctrina de la Edad Antigua en la cuestión del aborto y a las teorías medievales respecto a los hombres en general. Esto es, no habrá ninguna excepción para disponer de la vida del embrión o feto humano, pero habrá muchas excepciones para disponer de la vida de los hombres cuando éstos pongan o puedan poner en peligro los universos simbólicos o materiales de las clases gobernantes.

A mediados del siglo XX se dará una divergencia con la doctrina católica oficial por parte de las iglesias protestantes o evangélicas con relación a la contracepción y al aborto. Esta divergencia encontrará su razón de ser y posibilidad en la libertad de pensamiento con relación a un poder centralizador que hará posible el surgimiento de diversos movimientos sociales y corrientes de pensamiento que se desprenden del racionalismo abstracto o construcción teórica abstracta propia de la ideología moral católica. Seguidamente expondremos una breve panorámica de estos tres grandes períodos.

a) Cristianismo inicial

La doctrina cristiana de respeto a la vida y su pronta expansión no puede entenderse fuera del contexto donde se gestó y desarrolló ya expuesto con anterioridad (epígr. 1.1.1. c). Por lo que la tolerancia romana al factor religioso y, por otra parte, el marco social de desprecio a la vida a todos los niveles personales e institucionales, hace que el movimiento cristiano primitivo, con su amor y consideración al prójimo como mecanismo colectivo de supervivencia e identificación frente a la cultura romana, encontrara una fácil y pronta expansión entre los desheredados de la fortuna. Por otra parte, la obra de los jurisconsultos romanos, de los filósofos y las propias prácticas militares habían extendido la idea de universalidad que se ponía de manifiesto, por ejemplo, en los atributos de sus propios dioses. Los penates, lares y manes familiares ya habían perdido gran parte de su vigencia y, a medida que Roma extendía su influencia, sus dioses se hacían más y más universales. Es decir, los dioses romanos ya no estaban restringidos a la protección de la casa, la familia o la ciudad romana, sino al ciudadano romano o, lo que es lo mismo, una protección que cubría toda la cuenca mediterránea. El Dios universal de los cristianos encontraría en la cultura romana el contexto político necesario para su rápida difusión y superponerse a las religiones, creencias e instituciones prerromanas, tal como se configuraba la institución de los druidas en la Galia (César, "Guerra de las Galias", lib. VI). La relación y tensión entre ambos mundos, entre el politeísmo romano y el monoteísmo cristiano, ya venía estando presente en la literatura latina desde el siglo I, particularmente con Séneca. Este recogerá el pensamiento del

estoicismo tardío, con los mismos temas o cuestiones que más tarde recogieran los cristianos, como es la actitud moral ante la vida, el recogimiento interior o considerando la muerte como una liberación y el paso a la vida eterna. El salto definitivo sería dado por Lactancio ("Divinarum Institutionum"), considerado autor cristiano por defender esta doctrina pero que, en rigor, debe considerarse como pagano, pues tendrá como modelo a los autores greco-latinos y, por otra parte, hará una defensa del cristianismo por vía negativa: esto quiere decir que no defenderá las creencias cristianas, sino que se limitará a criticar y a poner en duda la validez de las prácticas y creencias politeístas, críticas fácilmente extensibles al propio monoteísmo, pues en el fondo de la cuestión de lo que se trataba era establecer el tipo de relación de Dios o de los dioses con los hombres, es decir, entre el mundo natural y el sobrenatural.

La situación de extrema dependencia material a los modelos sociales de dominación, también expuestos en la literatura latina de esta época que representa la desesperanza del individuo frente a las constricciones de la vida, junto a la expansión del mesianismo judío en su versión cristiana, favorecerían el desarrollo de doctrinas de contenidos despreciativos hacia tales modelos políticos terrenales, los cuales serían considerados como obras o materializaciones de Satanás como supuesto autor de los males sociales (ver epígr. 2.3.4.1. a.). Estas teorías se iniciarían ya desde los primeros polemistas o autores apologéticos y patrística, desde Tertuliano que ve en el mundo

y en los poderes terrenales la obra de los demonios y cuyo mundo pronto se exterminaría por la acción de Dios, hasta culminar en San Agustín. Este se convertirá en un auténtico apologista del monoteísmo frente a la cultura romana y realizará una auténtica defensa sistemática del cristianismo por oposición a la cultura y a las calamidades del Imperio ("La Ciudad De Dios", L. II, c. IIIss). De distintas fuentes recogerá la noción de subjetividad que tanta importancia habría de tener en el posterior desarrollo de la noción de delito, en contraposición a las prácticas de los germanos, más guiados por los resultados de una acción que por la intencionalidad y propósitos de la misma. Aunque es de destacar que San Agustín, perteneciente aún a un mundo políticamente poco desarrollado, el valor de la subjetividad quedará vinculado a la defensa y apología de la subjetividad propia frente a la ajena, es decir, a defender el cristianismo frente al politeísmo y no como un predicado de la especie humana como tal. Es decir, lo que en nuestros días es conocido por doble moral o el empleo de criterios distintos según se enjuicie un asunto propio o extraño. Ello se demuestra, por ejemplo, en la defensa y apología que hace del sacrificio de los mártires cristianos (Ob. cit. L. 8, c. 27) y, por otra parte, calificando de debilidad humana la autoinmolación de Lucrecia en defensa de su propia identidad y subjetividad (Ob. cit. L. 1, 19, 1ss). San Agustín sistematizaría la existencia de dos mundos, uno, el cielo, obra de Dios y, el otro, la tierra, obra de Satanás. La Iglesia se configuraría como una representación o avanzada de la ciudad de Dios en la tierra para salvar a los hombres que se encuentran entre ambos mundos. Desde entonces se configuraría por

un lado, la ciudad de Dios y, por el otro, la ciudad terrena, del Imperio o del Diablo, dando origen a la sistematización doctrinal de un dualismo de poderes, uno representado por la Iglesia y el otro constituido por el poder civil o Estado (Ullmann, 1983).

En cuanto que los cristianos primitivos no disfrutaban de los bienes materiales ni culturales de este mundo terreno y en cambio sí padecían y sufrían los males que se desprendían de tales modelos políticos, ello favorecería la elaboración una serie de construcciones míticas. Entre ellas destacan el aniquilamiento del mundo conocido por la acción de Dios y su lugar ocupado por aquellos que hasta la fecha vivían en la más absoluta miseria y sufrimiento desarrollándose, por lo mismo, doctrinas de índole escatológico y despreciativas de este mundo. En este contexto histórico se redactaría el Apocalipsis apócrifo de Pedro (125-150), tenido en cuenta por distintos autores de la antigüedad, más tarde no sería admitido como texto canónico. Su traducción etiópica nos relata las visiones apocalípticas donde hombres y mujeres aparecen sometidos a los tormentos y castigos del infierno. Entre sus visiones aparecen muchos niños nacidos antes de tiempo. De ellos salían rayos de fuego que herían los ojos de las mujeres: "éstas eran las que habían concebido fuera del matrimonio y se habían procurado el aborto".

En el Didakté o Didaché, también conocido por Doctrina de los Doce Apóstoles, texto apostólico del siglo I de nuestra era, el bien que se protege es el feto: "No matarás al hijo en el seno de su madre, ni quitarás la vida al recién nacido". Semejantes

términos aparecen en la Epístola de Bernabé (siglo II): "No matarás a tu hijo en el seno de la madre, ni una vez nacido le quitarás la vida" (65). Minucio Félix (siglo II) y Clemente de Alejandría (siglo II), éste último en su Pedagogo (II-10), considerado el primer tratado de teología sistemática, entre otras acciones, como el onanismo para no engendrar, considerará pecaminoso el "tomar estimulantes para abortar". En general, estos autores de los primeros siglos del cristianismo desarrollarán doctrinas o, mejor dicho, apologías en defensa del cristianismo ante los ataques y acusaciones de los gentiles de que cometían, entre otras cosas, sacrificios humanos. Los razonamientos de los cristianos en su defensa serán siempre los mismos: "¿Cómo van a cometer sacrificios humanos, cuando a los cristianos no nos es siquiera permitido acabar con el feto dentro del útero?".

Entre estos autores destaca principalmente el presbítero de Cartago, Quinto Septimio F. Tertuliano (160-240 aprox.). Tertuliano predicará la no intervención de los cristianos en los asuntos mundanos o del Imperio, pues: "nadie puede servir a dos señores; ¿Qué tienen de común la luz y las tinieblas?" (De spect. 62), con excepción del pago de los impuestos pues: "es necesario dar a Dios lo que es de Dios y a César lo que es del César" (Mateo, 22, 21; Marcos 12, 17; Lucas 20, 25). Esta sentencia evangélica Tertuliano la reduce al pago de los impuestos, conforme a los citados textos, pero prohíbe taxativamente la militancia armada de los cristianos en el ejército y la prohibición absoluta de matar, aún en los conflictos e

intervenciones armadas del Emperador. Su obra más importante será su Apología, escrita en el año 200, con ocasión de una persecución de los cristianos en Roma. Tertuliano redactaría su Apología en defensa de los perseguidos y la entregaría clandestinamente a los senadores, cónsules y magistrados romanos. En la cuestión que nos ocupa, pondrá de manifiesto y acusará los hábitos de las mujeres romanas en dar a los hijos en adopción, abandonarlos o arrojarlos al río Tíber en contraposición, según Tertuliano, a los hábitos de los cristianos. De esta forma se hacía eco de las acusaciones de los romanos de que los cristianos mataban a los niños para ofrecerlos en sacrificio. La argumentación de Tertuliano en defensa de los cristianos sería la siguiente, probablemente la prohibición del aborto más acabada y famosa de la historia del cristianismo:

"A nosotros no es lícito no solamente matar hombres o niños, pero ni desatar aquellas sangres que en el embrión se condensan. La ley que una vez nos prohíbe el homicidio, nos manda no descomponer en el vientre de la madre las primeras líneas con que la sangre dibuja la organización del hombre, que es anticipado homicidio impedir el nacimiento. No se diferencia matar al que ya nació y desbaratar al que se apareja para nacer, que también es hombre el que lo comienza a ser como fruto de aquella semilla" (Tertuliano, 1889, pag. 176).

No sólo considerará los hábitos de la cultura romana perversos en sí mismos, sino también por la facultad de perpetuar la maldad, en particular con los hijos dados en adopción o abandonados. En este caso, según la argumentación de Tertuliano, los hijos abandonados una vez mayores podrían casarse, aún sin saberlo, varón y mujer emparentados en primera línea, dando lugar "al crecimiento de la maldad con el perpetuo incesto" (1889, 179).

Maximiliano, ciudadano romano y mártir cristiano (siglo II) nos da la formulación de los primeros tiempos del cristianismo que vimos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c): "No puedo ser soldado, no puedo hacer el mal, pues soy cristiano". San Hipólito de Roma (siglo II) nos dirá que ni aún el soldado obedeciendo órdenes de sus jefes tiene derecho a matar, y si recibe la orden de hacerlo no debe cumplirla y si la cumple, debe abandonar la Iglesia. Por lo que en contraposición a la situación reinante y como doctrina revolucionaria el cristianismo declarará el derecho a la vida del hombre e, incluso -exagerando en sus apologías tal defensa de la vida- desarrollará doctrinas sobre el derecho a la vida del hombre aún por nacer. Estas doctrinas formarán un frente ideológico común ante la cultura greco-romana, pero motivadas por dos razones distintas. Una, frente a la cultura greco-romana representada por la corriente epicúrea, platónica y neopitagórica que competía con el propio cristianismo, no distinguiéndose de éste, salvo en su dimensión de militancia político-social en contraposición a la actitud de repliegue e inhibición típica del cristianismo. En esta competencia de escuelas se sitúan los escritos de Hipólito contra la escuela de Calixto, el cual no consideraba pecado que hombres y mujeres se entregaran a un amor pasional, dando lugar a que sus doctrinas tuvieran un poder de atracción mayor frente al rigorismo y el desprecio por el otro sexo del cristianismo primitivo. Estas circunstancias hacen que no aparezca una clara distinción entre la realidad y la ficción en estas apologías en defensa del cristianismo frente a la cultura romana. Así, Hipólito nos dirá, en contra de la escuela de Calixto que,

"...de lo cual resultó que mujeres reputadas como buenas cristianas empezaran a recurrir a drogas para producir la esterilidad y a ceñirse el cuerpo a fin de expulsar el fruto de la concepción. No querían tener un hijo de un esclavo o de un hombre de clase despreciable, a causa de su familia o del exceso de sus riquezas. ¿Ved, pues, en qué impiedad ha caído ese hombre desaforado, aconsejando a la vez el adulterio y el homicidio! A pesar de eso, después de cometer tales audacias, abandonando todo sentido de vergüenza, pretenden llamarse una Iglesia católica" (Philosophumena, 9, 12).

Atenágoras (siglo II), en su Apología defenderá tanto la analogía de la mujer con los campos como objeto reproductor como la doctrina cristiana de respeto a la vida, incluso de la vida aún por nacer, lo que significaba la no intervención de los cristianos en los asuntos del Estado,

"Nosotros afirmamos que los que intentan el aborto cometen un homicidio y tendrán que dar cuenta a Dios de él; entonces ¿Por qué razón habíamos de matar a nadie? Porque no se puede pensar a la vez que lo que lleva la mujer en el vientre es un ser viviente y objeto, por ende, de la providencia de Dios, y matar luego al que ya ha avanzado en la vida; no exponer lo nacido por creer que exponer a los hijos equivale a matarlos, y quitar la vida a lo que ya ha sido creado. No, nosotros somos en todo y siempre iguales y acordes con nosotros mismos, pues servimos a la razón y no la violentamos" (Súpl. 35).

La segunda razón del surgimiento de estas apologías estarían motivadas por la imputación a los cristianos de comportamientos violentos entre ellos mismos, motivados por cuestiones doctrinales y, más comunmente, por las luchas intestinas por las cuestiones sucesorias al frente del episcopado o Iglesia, como sucedería con Dámaso. Durante su papado san Jerónimo redactaría (año 384 aprox.) una de sus cartas más famosas, donde se mezcla el amor humano que le despertó una mujer con las doctrinas teológicas, la propia historia de la Iglesia y las intrigas del papado. Esta carta estaba dedicada a Eustoquia, hija menor de Paula, una matrona romana entroncada con las familias de los Escipiones-Emilianos-Gracos y en la cual se recoge lo siguiente en la cuestión que nos ocupa:

"...Pena me da decir las vírgenes que caen cada día, cuántas pierden de su seno la madre Iglesia, sobre qué estrellas pone su silla el soberbio enemigo, qué de peñas hiende la serpiente para habitar en sus entrañas. Fácil es ver a muchas viudas antes que casadas, que sólo cubren su desdichada conciencia con hábito fementido y que andan con cuellos erguidos y pies juguetones hasta que las traiciona la hinchazón del vientre y los vagidos de los chiquillos. Otras toman de antemano bebedizos para lograr la esterilidad y matar al hombre antes de haber nacido. Algunas, cuando se percatan que han concebido criminalmente, preparan los venenos del aborto y frecuentemente acontece que, muriendo también ellas, bajan a los infiernos reas de triple crimen: homicidas de sí mismas, adúlteras de Cristo y parricidas del hijo aún no nacido" (Cartas: "Eustoquia").

El edicto de abril del año 311 promulgado por Galerio, Licinio y Constantino y, posteriormente el conocido, pero puesto en duda, edicto de Tolerancia de Milán (año 313) sería el eslabón que uniera en la historia el cristianismo inicial de respeto absoluto a la vida, a un cristianismo relativo y laxo en el respeto a la vida del hombre. El cristianismo, incorporado como religión del Estado, sería utilizado como elemento unificador de las culturas del Imperio. El segundo paso lo daría Graciano (375-383) arrojando del Senado, aún en contra de la voluntad de algunos senadores encabezados por Símaco, la estatua de la diosa Victoria, símbolo del politeísmo -o sincretismo- y de la tolerancia romana al factor religioso, al mismo tiempo que iniciaba una lucha sin cuartel contra los gentiles y herejes, es decir, contra los no cristianos. Un tercer paso sería dado en el Sínodo o Concilio de Arlés (año 314) aunque anterior en el tiempo, dado que este cambio sería de orden jurídico y, por lo mismo, tardaría más tiempo en imponerse a la tradición y moralidad tradicional cristiana. Este paso sería decisivo en la historia del cristianismo, porque el cristiano, de esclavo, de maltratado, de perseguido, de víctima de la intolerancia, bajo

la tutela y protección del Estado, se convertiría en señor, en perseguidor, en intolerante. Por ello, en el Concilio de Arlés, realizado a instancias y bajo la tutela, financiación y protección del Emperador, se dispondrá que cualquier cristiano que obtenga algún cargo público, incluso municipal, no podrá ejercer, presidir o favorecer ningún culto pagano bajo pena de excomunión. Así mismo, se amenaza con excomunión a los que se opongan a la autoridad del gobernante (canon 3). Ello traería como consecuencia excomulgar también a los que se negaran a cumplir sus obligaciones militares. ¿Cuál es la razón? La razón es que el Estado ya no persigue a los cristianos. Así, los cristianos, bajo la tutela y protección del Estado, ya no necesitarían doctrinas de protección a la vida y, progresivamente, las excepciones al precepto inicial de "no matarás" pronto se multiplicaron. Del terrorismo de Estado practicado por los gobernantes anteriores contra los cristianos, a partir del siglo IV los gobernantes optaron por ganarse a la Iglesia a través de su protección y prebendas. El edicto de Constantinopla (año 392) prohibirá toda práctica pagana amenazando con la confiscación de bienes su incumplimiento. En el Imperio de Oriente, Justiniano (527-565), autor del famoso código que lleva su nombre, protector de la Iglesia, ensancharía el Imperio y perseguiría el paganismo; los no bautizados no tendrían derechos por lo que se dispuso que los herejes, es decir, los no cristianos, no ocuparan ningún tipo de cargo.

A través de los autores cristianos ya citados y continuando en esta misma línea autores como Basilio Magno (siglo IV), Juan

Crisóstomo (siglo IV), Jerónimo (siglo V) y Agustín (siglo V), la doctrina de condenación del aborto ya estaría prácticamente consolidada y será transmitida de esta forma por la Iglesia católica romana. Y, al mismo tiempo, el precepto "no matarás" perdería su universalidad para restringirse al ámbito de los "inocentes" o, lo que es lo mismo, que se podrá matar a todos aquellos que puedan poner en peligro, real o aparente, en forma próxima o remota, el orden socio-político establecido por Dios y sus "representantes", es decir, y como la tradición doctrinal y la historia nos atestigua, no sería pecado contra Dios ni, por supuesto, atentado contra el Estado, sino todo lo contrario, el matar a los "culpables" o, lo que es lo mismo, a los idólatras, a los judíos, a los herejes, a los "poseídos" del demonio, a los mahometanos, a los protestantes, a los indios (Bestar, J. y Contreras, J., 1987), a los negros, a los delincuentes, a los enemigos u oponentes políticos y, en general, a todos aquellos que pudieran poner en peligro el orden socio-político imperante.

Obviamente, el embrión humano no podía poner en peligro tal ordenamiento, por lo que la condena del aborto no sufriría alteración alguna a lo largo de la tradición católica y, al mismo tiempo, se continuaría manteniendo el precepto bíblico del "no matarás", pero sólo aplicado y restringido al embrión o feto humano; y más vinculado a los ritos y cultos tradicionales de la fecundidad expresados en la sentencia bíblica del "creced y multiplicaos" que a la protección de las mujeres o, en general, de las personas.

b) Catolicismo

Como vimos anteriormente, a medida que la influencia de la Iglesia se extiende y su propia doctrina se va desarrollando, aparecerá el problema de la animación del feto humano, con la consiguiente dicotomía del cuerpo y del alma, cuyo pensamiento sería tomado directamente del platonismo y de la doctrina aristotélica del hilemorfismo (materia y forma) o, lo que es lo mismo y ya en versión cristiana, en cuerpo y alma. Desde entonces se hará distinción entre feto animado y no animado, o bien, formado o no formado. Así es señalado por los teólogos del medievo, entre los que destaca Santo Tomás de Aquino (Suma Teológica 2, 2 q. 64 a.1) que toma el tiempo fijado por Aristóteles: cuarenta y ochenta días respectivamente, según sea varón o hembra, un tiempo en consonancia con la teoría reinante de la época sobre la sucesión de las almas en función del sustrato material o corporal que cada una de ellas encuentra.

Durante el período escolástico (siglos XI al XIV) predominará entre los autores católicos la tesis de la animación retardada. De esta forma nos comenta Lanza que,

"la tesis de la animación retardada pasó gradualmente, de un estado de controversia a un estado de posesión pacífica, no a causa de una exégesis imprecisa, sino por un examen cada vez más agudo del concepto de alma y una profundización mayor de las relaciones sustanciales, que unen el alma con el cuerpo...En el vivo debate del siglo XII... se afirma un pensamiento, a veces explícitamente y a veces implícitamente, en casi todos los autores; no es posible que el alma racional se una a un organismo que no presenta aún, de un modo inconfundible, los rasgos del cuerpo humano" (66).

En el Concilio de Viena (1312) se adoptó esta doctrina de la animación retardada, de forma que no se consideró el aborto un homicidio en tanto el alma no animara al feto. Los distintos textos legislativos medievales (Fuero Juzgo, Las Partidas, Las Carolinas de Carlos V) recogerán esta doctrina extendiéndose este criterio hasta el renacimiento, ya que en el Concilio de Trento (1545-1563) se recoge la teoría de la animación mediata. Este criterio se recogerá también, por ejemplo, en la cuarta Constitución Imperial de Sajonia (1694) donde se castigará el aborto y será considerado como tal cuando se hayan apreciado movimientos fetales.

Los teólogos católicos del siglo XV al XVII, entre los que figuran Juan Capreolo, Nicolás Tudeschis, Juan de Torquemada, Mariano Socini (siglo XV), Martín de Azpilcuetta, Diego de Covarrubias (siglo XVI), Tomás Sánchez, Leonardo Lessio, P. Laymann (siglo XVII) mantendrán todos ellos la teoría de la animación retardada y tratarán, entre otros, el problema del bautismo del mismo. Llegándose, incluso, en el siglo XVIII, a fabricar en seminarios teológicos jeringuillas bautismales a fin de poder bautizar al feto en el propio seno de la madre y evitar así que fuera al infierno en caso de malpartos o, por lo menos, tratar de que fuera al limbo (67).

Antonino (siglo XV) eximirá de pecado a los causantes del aborto terapéutico pero siempre que el feto estuviera inanimado. Siguiendo la teoría aristotélica de la sucesión de las almas, Silvestre Prieras (siglo XV-XVI) señalará el aborto como

homicidio o pecado según tenga el embrión un alma racional o vegetativa.

Reuniendo la doble condición de Emperador y ser defensor de la fe católica, Carlos I convocaría la Dieta de Worms, en 1521, en cuyo articulado figura la identidad de aborto y asesinato. Así, al tiempo que defendía como católico un principio doctrinal religioso, como Emperador incrementaría con ello las necesidades de brazos para empuñar las armas para la expansión y mantenimiento del Imperio.

El jesuita Tomás Sánchez (1550-1610) hará distinción entre feto animado e inanimado. Acepta el aborto terapéutico alegando que el feto no tiene probabilidades de vivir si la madre muere. Incluso entre otros casos, de carácter eminentemente social, acepta el aborto siempre que el feto esté inanimado. Al mismo tiempo, y en contraposición a la doctrina de la Iglesia, admitirá la esterilidad reservada en el matrimonio pues, "puede haber causa justa para ello (impedir la generación), por ejemplo la pobreza, la falta de medios frente a una familia ya numerosa" (68). Su pensamiento ya era moderno y laxo en este sentido para la doctrina de la Iglesia, aunque debido a su conocimiento enciclopédico tendría un puesto considerable en la teología católica de su tiempo. Por su parte, el teólogo jesuita P. Laymann (1574-1635) seguiría las enseñanzas de Tomás Sánchez, insistiendo particularmente en la defensa de la madre a expensas del embrión por las razones anteriormente expuestas y no sólo cuando peligre la vida de la madre, sino también cuando peligra

el honor o la libertad personal, si no existiera otro medio mejor para resolver tal situación -el embarazo no deseado- podría practicarse el aborto.

Con Sixto V, en su Bula *Effraenatum* (1588) volverá a considerarse crímenes todos los abortos sin distinción alguna, castigándose el aborto con excomunión y reservando la absolución a la Santa Sede (69). Sin embargo, al comprobarse en las costumbres que tales castigos no daban el resultado esperado y la mujeres seguían abortando, Gregorio XIV (1590-1591), influido por la opinión teológica reinante, volvería a la distinción entre feto animado e inanimado y quitó la reservación de este pecado a la Santa Sede en sus "*Sedes apostólica pia mater*", de 1591, para que fuera más fácil la confesión y el consiguiente perdón a las gentes que incurrieran en tales acciones pecaminosas.

Como grupo religioso entre cuyas actividades es señalada la inducción al aborto en casos de embarazo conflictivo como, por ejemplo, los embarazos extramatrimoniales -y dada la opinión sobre este asunto entre los teólogos jesuitas- figura la Orden de Jesús que sería censurada por el Papa Inocencio XI (siglo XVII) y entre cuyas acusaciones figuraban las prácticas abortivas.

En general, durante toda la Edad Media y Moderna hasta llegar a finales del siglo XIX como veremos más adelante, todos los autores católicos se ocuparán de alguna u otra forma de la moralidad o grado de licitud del aborto terapéutico, de la teoría

de la animación mediata o inmediata, de la teoría del doble efecto (aborto como efecto indirecto de una intervención quirúrgica para salvar la vida de la madre, pero sin pretender la muerte del embrión), sobre la prioridad de la vida de la madre o del futuro hijo. Todos ellos desarrollarán sus teorías o argumentaciones inspirándose unos en otros y en la tradición cristiana (penitenciales, colecciones canónicas, santos padres), elaborando abundante literatura sobre el asunto, pero sin añadir nada sustancialmente distinto de lo ya señalado (70).

Al declarar la Iglesia con Pío IX (Bula "Ineffabilis Deus", de 8 de diciembre de 1854) el dogma de la inmaculada concepción de la Madre de Dios, es decir, que la virgen María fue preservada de toda mancha del pecado original desde el primer instante de la concepción -de donde se deriva que el feto es un ser dotado de alma desde el primer instante de la concepción- desaparecerá de toda argumentación teológica la distinción entre feto animado o inanimado. Al mismo tiempo se incluía un párrafo sobre las verdades de fe, frente al postulado básico del conocimiento científico que precisaba de la duda metódica. Por lo que este mismo papa suprimirá tal distinción definitivamente en 1869, e incluyó en las censuras del derecho canónico, incurriendo en excomunión automática a "los que provoquen aborto, si se lleva a cabo", sin hacer distinción entre feto animado o inanimado. Tal doctrina será la mantenida por la Iglesia católica hasta nuestros días.

La declaración más sistemática y específica en donde se

expondrá la doctrina de la Iglesia católica acerca de la función del matrimonio será la encíclica "Casti connubii quanta sit dignitas", de Pio XI, promulgada en 1930. En ella se condenará el aborto terapéutico a expensas de la salud y de la vida de la madre, cuyo posible sacrificio de su vida será compensado en el cielo,

"Sin embargo, la Iglesia, Madre piadosa, entiende muy bien y se da perfecta cuenta de cuanto suele aducirse sobre la salud y peligro de la vida de la madre. ¿Y quién ponderará estas cosas sin compadecerse? ¿Quién no se admirará extraordinariamente al contemplar a una madre entregándose a una muerte casi segura, con fortaleza heroica, para conservar la vida del fruto de sus entrañas? Sólomente uno, Dios, inmensamente rico y misericordioso, pagará sus sufrimientos soportados para cumplir como es debido el oficio de la naturaleza, y dará, ciertamente, medida, no sólo apretada, sino colmada. (...) Por lo que atañe a la indicación médica y terapéutica, ya hemos dicho, cuánto nos mueve a compasión el estado de la madre a quien amenaza, por razón del oficio natural, el peligro de perder la salud y aún la vida; pero, ¿Qué causa podrá excusar jamás de alguna manera la muerte directamente provocada del inocente?" (71).

Con Pio XII se afirmará nuevamente la tradición católica a través de sus discursos y radio-mensajes, donde la noción de naturaleza y la noción cultural (jurídica en este caso) se funden en la defensa de la moral católica,

"Además, todo ser humano, y también el niño en el seno de la madre, tienen el derecho a la vida inmediatamente de Dios, no de los padres, ni de clase alguna de sociedad o autoridad humana. Por ello no hay ningún hombre, ninguna autoridad humana, ninguna ciencia, ninguna indicación médica, eugenésica, social, económica, moral, que pueda exhibir o dar título jurídico válido para una deliberada disposición directa sobre la vida humana inocente; ...salvar la vida de la madre es un nobilísimo fin; pero la muerte directa del niño como medio para este fin no es lícita" (A las Comadronas, 8, 29-10-51).

Un poco más tarde, este mismo papa nos dirá:

"Si, no obstante, todos los progresos de la ciencia, se dan todavía y se darán en el futuro casos en los que se debe contar con la muerte de la madre, cuando ésta quiere conducir hasta el nacimiento la vida que lleva dentro de sí y no destruirla violando el mandamiento de Dios "no matarás", no queda al hombre, que hasta el último momento se esforzará por ayudar y salvar, otra solución que inclinarse con respeto ante las leyes de la naturaleza y ante las disposiciones de la divina providencia" (Familia humana, CCLXXIII, 10 de 27-11-51).

En el apartado trece de este mismo radio-mensaje hará su aparición una de las más claras definiciones de la doctrina católica sobre el aborto indirecto, es decir, la teoría de la acción del doble efecto:

"Nos hemos usado a propósito la expresión "ataque directo a la vida de un inocente" y "destrucción directa". Porque si, por ejemplo, la vida de la futura madre, independientemente de las circunstancias del embarazo, exige una operación quirúrgica y otro tratamiento médico, que puede tener como efecto secundario, de ninguna manera querido o provocado pero inevitable, la muerte del feto, en este caso no puede caer este acto bajo la denominación de ataque directo a la vida inocente. Con estas condiciones, puede permitirse la operación, como otras tantas intervenciones médicas semejantes, presumiendo siempre que un bien de gran valor, como es la vida, está en peligro, y que no es posible esperar hasta que el niño nazca ni emplear otro remedio efectivo".

Juan XXIII seguiría a sus antecesores en esta cuestión condenando el aborto en sus encíclicas *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963).

El Concilio Vaticano II, en su Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, señalará nuevamente la postura de la Iglesia sobre la interrupción voluntaria del embarazo:

"El Concilio sabe que los esposos, al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de la vida tienen sus dificultades para mantenerse. Cuando la intimidad conyugal se interrumpe, puede no raras veces correr riesgos la felicidad y quedar comprometido el bien de la prole, porque entonces la educación de los hijos y la fortaleza necesaria para aceptar los que vengan quedan en peligro. Hay quienes se atreven a dar soluciones inmorales a estos problemas, más aún, ni siquiera retroceden ante el homicidio; la Iglesia, sin embargo, recuerda que no puede haber contradicción verdadera entre las leyes divinas y la transmisión obligatoria de la vida y del fomento del genuino amor conyugal. Pues Dios, Señor de la vida, ha confiado a los hombres la insigne misión de conservar la vida, misión que ha de llevarse a cabo de modo digno del hombre. Por tanto, la vida desde su concepción ha de ser salvaguardada con máximo cuidado; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables" (*Gaudium et spes*, 51, de 7-12-65).

La encíclica *Humanae Vitae*, de Pablo VI, promulgada el 25 de julio de 1968, continuará también la tradición católica sobre la ilicitud moral del control de la natalidad y hará una alusión directa al aborto en el punto 14:

"...debemos una vez más declarar que hay que excluir absolutamente, como vía lícita para la regulación de los nacimientos, la interrupción directa del proceso generador ya iniciado, y sobre todo al aborto directamente querido y provocado, aunque sea por razones terapéuticas" (72).

En octubre de 1974 apareció una importante nota de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, ratificada, confirmada y mandada publicar por Pablo VI, sobre el aborto provocado. Esta declaración contendrá la estructura argumental siguiente:

a) El nuevo ser concebido es ser humano desde el momento de la fecundación (punto 12 y 13).

b) El primer derecho de una persona humana es el derecho a la vida (p. 11). La ley divina y la razón natural excluyen, pues, todo el derecho a matar directamente a un hombre inocente (p. 14).

c) La vida es el bien supremo en este mundo. Sólo ha de quedar subordinada a Dios. La vida no puede ser utilizada como medio o instrumento para un fin, por muy alto que éste sea (p. 8).

d) Preeminencia de la ley natural, inscrita en el hombre por

el Creador, por lo que la ley positiva no puede contravenirla, pues de lo contrario la ley dejaría de ser ley (p. 21). Cualquiera que sea la ley civil, debe quedar bien claro que el hombre no puede jamás obedecer a una ley inmoral en sí misma; tal es el caso de la ley que admitiera el principio de la licitud del aborto (p. 22).

e) La violación de un valor moral es más grave que cualquier problema económico y demográfico (p. 18); "La vida en este mundo es un tránsito a otra vida, por ello la felicidad no debe medirse por ausencias de penas y miserias en este mundo" (p. 25).

f) Se recoge sumariamente la tradición de la Iglesia, desde la Biblia (p. 5), pasando por Tertuliano (p. 6) hasta llegar a Pablo VI (p. 7).

g) Se reconoce la existencia de graves razones..."puede ser una cuestión grave de salud, incluso de vida o muerte para la madre; o la carga que supone en la familia un hijo más, sobre todo si existen buenas razones para temer que será anormal o retrasado;...el honor... la pérdida de categoría (social)..." (p. 14)..."Sin embargo, debemos proclamar taxativamente que ninguna de estas razones puede jamás dar objetivamente derecho para disponer de la vida de los demás, ni siquiera en sus comienzos (p. 14). Estas razones y otras más que se oyen de diversas partes no son válidas para la legislación del aborto" (p. 20).

h) Y, por último, sin hacer mucho hincapié y como nota

accesoria en el conjunto de las argumentaciones, ya que se reconoce corresponder a un terreno ajeno a su Magisterio, expondrá: "A la ley incumbe procurar una reforma social, de las condiciones de vida en todos los ambientes, comenzando por los menos favorecidos, para que siempre y en todas partes sea posible una acogida digna del hombre a toda criatura humana que viene a este mundo... promover una política positiva para que haya siempre para el aborto otra alternativa concretamente posible y honrosa" (p. 23).

El documento "Matrimonio y familia", de julio de 1979, redactado por XXXI Asamblea Plenaria, en sus números 98-104, retomaría algunas cuestiones sobre el aborto. En el contexto de la corriente de opinión sobre la despenalización del aborto en España, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal redactaría un nuevo documento titulado "La vida y el aborto" , en febrero de 1983 y otro en julio, de menor extensión, y redactado por la XXXVIII Asamblea Plenaria del Episcopado Español. Después de producida esta despenalización, tras la sentencia del Tribunal Constitucional, se publicaría una exhortación pastoral por la XLII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española titulada "Actitudes morales y cristianas ante la despenalización del aborto" (29 de junio de 1985). En junio de 1986 se publicaría un nuevo documento del Comité Episcopal Español para la Defensa de la Vida. En 1987 se publicaría la "Introducción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación - Respuestas a algunas cuestiones de actualidad", de la Congregación para la Doctrina

de la fe, documento que introduciría algunos principios doctrinales sobre las cuestiones reproductivas pero que en el mismo se volvería a recoger la doctrina de la Iglesia sobre la cuestión del aborto. El 10 de abril de 1991, el Comité Episcopal Español para la Defensa de la Vida publicaría un nuevo documento titulado "El aborto. Cien cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos". En el Catecismo de la Iglesia Católica (publicado en octubre de 1992), epígrafes 2270-75, volvería a aparecer la cuestión del aborto. En ellos se recogen esquemáticamente la doctrina tradicional católica en este asunto.

c) Iglesias evangélicas.

Como veremos más adelante (epígr. 7.3.1), los modelos sociales distributivos y retributos de los bienes materiales (infraestructura), culturales (conocimiento, poder, autoridad, etc.) o mixtos (políticos), así como los consiguientes descontentos de las gentes (ver epígr. 2.3.4.1. a) durante el período final de la Edad Media constituirá un contexto político que daría lugar a distintos movimientos sociales de oposición al centralismo o modelo político teocrático. En este modelo quedaba incluido la centralización o monopolio de todos los bienes, ya fueran espirituales (Juan, 20, 23) o materiales (Sempere, 1822).

Es decir, un modelo político donde los dogmatismos y los simbolismos religiosos venían a cubrir todas las demás áreas de la actividad social, desde los actos más privados a los más significativos o públicos, donde la línea divisoria entre la voluntad de los dioses y la voluntad de los gobernantes se confundía (Sabine, 1945; Giner, 1967; García-Pelayo, 1959, 1968 y 1981; Ullmann, 1983; Touchard, 1977). O, en términos antropológicos, no habría una línea divisoria entre lo dado en la propia naturaleza y lo elaborado y construido por el hombre como expresión de su voluntad, de sus propias necesidades e intereses, tal como se configuraría el cristianismo (teología natural) frente a la cultura greco-romana.

Como consecuencia lógica de este modelo político, todo enfrentamiento al mismo incluía -por necesidad- un ataque a los dogmatismos religiosos. Por ello, cuando se critica o ataca el modelo distributivo y retributivo de los bienes sociales, es decir, cuando se ataca el acaparamiento y riqueza de la Iglesia y nobleza en contraste con la mayoría de las gentes desposeídas de sus tierras y hambrientas, se critica y ataca al mismo tiempo los mecanismos o procedimientos impositivos como, por ejemplo, las bulas de indulgencias. Por ello, se predica una mejor distribución de las riquezas (Juan Wycliff, Juan Hus, siglos XIV-XV). Los movimientos de oposición al centralismo político-religioso culminarían con Lutero y Calvino (siglo XVI) que significaría la caída definitiva del régimen político teocrático feudal, siendo los conflictos religiosos subsiguientes más que los motivos manifiestos de una complejidad de factores de orden

materiales (distribución del territorio o geográfico, recursos, economía, etc.) y culturales o políticos como la distribución del poder, de la autoridad y del conocimiento, entre otros.

De esta forma cuando, por ejemplo, un Marsilio de Padua (siglo XIV) nos dice que la Iglesia no sólo está formada por la organización jerárquica sino también por la generalidad de los fieles, ya que Cristo derramó no sólo su sangre por los apóstoles o sucesores sino también por todos los fieles, por lo que la autoridad espiritual y, por lo mismo, civil, no debe residir solamente en la jerarquía religiosa sino en todos los fieles reunidos u organizados en una sociedad simultáneamente espiritual y civil, no pudiéndose dar aquélla sin ésta. Con ello quedaba implícito que los bienes de los que disfrutaba la jerarquía religiosa no sólo pertenecían a ella sino también a todos los fieles reunidos y conformando una sociedad política (Estado). Expresado en otros términos, la implicación entre sí de las distintas estructuras sociales y la ruptura con los fines espirituales del Estado teocrático, Czarnowski (1919) nos lo refiere de la siguiente manera, con relación a la tradición irlandesa y a la figura del rey:

"...él es responsable de las cosechas, de la multiplicación del ganado y, en general, de la prosperidad de sus súbditos; cuando las vacas no dan leche, cuando los frutos caen antes de madurar y cuando el trigo escasea, es señal de que el rey no es legítimo".

De estas concepciones democráticas del poder político surgirían la revolución inglesa (siglo XVI-XVII) así como el llamado utilitarismo inglés del siglo XVIII que sistematizaría

las ideas liberales expuestas por David Hume. Este utilitarismo se resume en la clásica expresión siguiente: La mayor felicidad para el mayor número de personas. El utilitarismo significaría ampliar los sectores sociales a los cuales habría que incluir para disfrutar de los bienes materiales y culturales, hasta entonces limitados a unos sectores restringidos (nobleza y clero) y en cuya ampliación se daría cabida a la burguesía ascendente. Más tarde se ampliaría a otros sectores sociales como al proletariado urbano y campesino con los posteriores movimientos sociales (Socialismo). La doctrina utilitarista sería suplantada en el continente europeo, en particular en los países de tradición católica, por coberturas "espirituales" para cubrir las necesidades de las clases altas. Por lo que el movimiento utilitarista inglés que llevaba consigo una mejor distribución de la riqueza y una organización más racional de los modelos políticos no gozaría de muchas simpatías en los países meridionales europeos, dejándose sentir sólo en ámbitos muy restringidos o específicos como, por ejemplo, en las reformas de los establecimientos penitenciarios del siglo XVIII.

Esta concepción política y, a su vez, religiosa del mundo y del hombre como actor social sería definida por Max Weber (1904-1905) como un "espíritu", como una "mentalidad" conformada particularmente por unos procedimientos técnicos, organizativos, científicos y racionales orientados, en el caso del protestantismo y en particular en su versión calvinista, a un mayor y mejor rendimiento de su actividad social y, particularmente, en su dimensión económica. O, en otras palabras,

una actividad social orientada por el trabajo, la austeridad y el conocimiento científico y ejercida en el mundo y para el mundo. Aunque, como señalara Max Weber, tal modelo de comportamiento estuviera significativamente influenciado por la doctrina de la predestinación, al contrario de que ocurría con la versión puritana del protestanismo o la católica, donde la actividad social no era más que una preparación o camino para la vida en un "más allá" (Sombart, 1913).

Con lo anterior queremos particularmente resaltar y referirnos a los modelos de pensamiento que ya informan y conforman las mentes de las gentes en este período histórico: la ruptura de la concepción mágica, religiosa o mítica del mundo. El rechazo de la tutela y voluntad divina y, por lo mismo, la ruptura con el centralismo teocrático feudal, con el objeto principal de acomodar los modelos políticos como instituciones mundanas a las necesidades materiales y culturales -igualmente necesidades reales o mundanas- de las gentes. Al marginar el protestantismo la tradición casuística propia del catolicismo, orientada básicamente a los confesores, así como la vuelta al estudio e interpretación directa de la Biblia, los primeros reformadores (Lutero, Melanchthon, Calvino) no producirán doctrinas específicas sobre el aborto. No obstante, al considerar la tradición protestante posterior los escritos de los primeros apologistas y propagandistas cristianos que ya vimos anteriormente, el aborto seguiría siendo interpretado como un grave pecado y ofensa contra Dios. Aunque la ambigüedad de la postura doctrinal respecto al aborto de los primeros reformadores

protestantes, según el estudio de Williams (1970) pudo influir de algún modo en la postura doctrinal católica posterior.

En el siglo XVII, tanto los Anglicanos como los Puritanos se opondrían al aborto, aunque haciendo distinción entre feto formado y no formado. En este mismo siglo ya se iniciaría por parte de los puritanos anglicanos una distinción entre sexualidad y reproducción pasando, al mismo tiempo, la sexualidad y la reproducción a un segundo plano en los fines matrimoniales y cuyos fines se orientarían primariamente a la amistad, compañía y ayuda mutua entre los esposos. Esta finalidad matrimonial y la valoración semejante de la esposa culminaría con la postura de la generalidad de los médicos ingleses al final del siglo XVIII que ante un conflicto entre la vida de la madre o del hijo, sacrificaban al feto en favor de la madre, dando así cabida a la indicación terapéutica.

Por lo que se refiere al protestantismo norteamericano (siglos XVIII-XIX), las teorías de la predestinación puritana, los pietistas y revivalistas no se ocuparían particularmente de la humanidad del feto o embrión humano, los cuales estaban más interesados y obsesionados por la salvación y conversión de los adultos. Con la salvedad de señalar el aborto como algo pecaminoso por el hecho de cubrir u ocultar los posibles delitos sexuales, así como las relaciones sexuales ilegales o ilícitas. Sin embargo, durante el siglo XIX, la generalidad del protestantismo americano se opondría férreamente a la práctica del aborto, al tiempo que se fomentaría una alta tasa de

natalidad, incluso con la posibilidad de tener dos o más esposas (como la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Ultimos Dias o Mormones), con el propósito principal de poblar suficientemente el continente americano, al igual que en los períodos bíblicos de Israel, para la salvación (o conquista) del mundo. De esta forma se recogería la mejor tradición de las sociedades violentas pretéritas, al tiempo que se adelantarían en un siglo a las teorías nacional-socialistas alemanas, donde se prescribirían una alta tasa de natalidad endogrupal para expulsar o exterminar a los componentes de un exogrupo, en este caso, a los aborígenes americanos, convirtiéndose el aborto en un grave atentado (pecado y delito) contra los intereses vitales, demográficos y sociales de la nación y de la patria americana.

No obstante lo anterior y debido a esta mentalidad o "espíritu" protestante de concebir la vida y dar cabida y solución a los conflictos humanos o personales y, por ende, sociales, por encima de intereses dogmáticos, a fin de conocer y superar los factores subyacentes o condicionantes de tales conflictos (Potter, 1968; Yates, 1971), a mediados del siglo XX se producía un importante documento (Conferencia Lambeth) admitiendo el control de la natalidad, justo el mismo año (1930) en que la Iglesia católica publicaba una de las encíclicas (Casti Connubii) más duras y obsesivas contra este control. Al mismo tiempo, esta mentalidad o actitud se pondría de manifiesto en la progresiva despenalización del aborto en aquellas áreas geopolíticas de influencia protestante, con excepción del caso de la legislación soviética que, por otra parte, seguiría unas

similitudes con la orientación protestante, las cuales seguirían unos procedimientos metodológicos racionales en la aprehensión del complejo problema que suponía un embarazo no deseado con el consiguiente recurso al aborto.

La línea argumental protestante será la que sigue: Ya que que el aborto es un problema humano y social, apliquemos medios humanos y sociales para su conocimiento y posible solución. En ningún caso se involucrarán, como hacía la tradición y magisterio católico, a los demonios (la maldad de la mujer) ni a los dioses (la salvación de las almas) ni se empleará mecanismos y argumentaciones ideológicas, donde la noción de absoluto se aplica o no en función de los intereses de las clases dominantes (ver epígrs. 2.3.4. a) y b) para el mantenimiento de una doctrina, más que para conocer y solucionar problemas sociales. Desde entonces, control de natalidad y aborto se configurarían como dos temas más para la identificaciones respectivas de las iglesias católica y protestante, tal como sucede aún en nuestros días con la penalización del aborto en Irlanda, cuya doctrina tradicional católica es mantenida como rasgo identificativo católico-irlandés frente al protestantismo inglés, marginando, en este caso y por parte de Irlanda las situaciones conflictivas en que se encuentran involucradas mujeres, tanto casadas como adolescentes ante embarazos no deseados que, por su parte, darán solución en forma individual y no oficial.

En 1967 la Asamblea de los obispos de la Iglesia Episcopaliana de los Estados Unidos de América se declararía a

favor de la mitificación de las leyes represoras del aborto, aún declarando el carácter de valor absoluto de la vida humana, admitiendo la existencia de razones para la práctica del aborto ya sea por razones sociales (económicas), éticas o eugenésicas. La Convención Baptista de América, en mayo de 1968, adoptaría la siguiente resolución con relación al aborto, exhortando a las iglesias locales a "proporcionar asesoramiento realista y adecuado sobre la planificación familiar y el aborto",

"Porque Cristo nos enseña a afirmar la libertad de las personas y la santidad de la vida, creemos que el aborto debe ser un problema dependiente de una decisión personal responsable. Para conseguir este fin, nosotros, como baptistas americanos, urgimos que se ponga en vigor una legislación que tenga en cuenta: Que la terminación de un embarazo antes del final de las doce primeras semanas (primer trimestre) dependa de la petición del individuo (o individuos) a que atañe; al mismo tiempo se ha de considerar el aborto como un procedimiento médico electivo gobernado por las leyes que regulan la práctica médica" (73).

Esta resolución se producía el mismo año en que la Iglesia Católica publicaba su segunda encíclica (*Humanae Vitae*, 1968) condenando el control de la natalidad y el aborto.

La mentalidad o "espíritu" de las iglesias evangélicas renuncia, pues, a buscar soluciones fuera del ámbito estrictamente social y humano tal como nos lo refiere Kenneth J. Sharp (1975): "Pero los juicios teológicos sobre cualquier punto-y sobre todo en casos como éste- si no se toman en consideración toda una serie de disciplinas colaterales pueden resultar sin validez"; o, como más explícitamente lo expresa Pierre Courthial (1975):

"Es bien cierto que el rechazo de toda legislación que autorice el aborto, obliga incluso a los que lo preconizan a buscar, a exigir y a promover una mejor legislación económica, social y política que la que conocemos.

Rechazar una legislación abierta al aborto no sería más que hipocresía si, por conservadurismo y ceguera no se combatieran al mismo tiempo los factores del estatus quo que provocan los abortos. ¿Cuántas desgraciadas son impulsadas al aborto por las condiciones injustas de existencia a las que se ven reducidas! Si el aborto es un crimen, también lo es toda situación que el conservadurismo tolera y mantiene".

Por su parte, Andrés Dumas (1974, 335ss) expondrá que el recurso al aborto no se deriva de ningún prejuicio o actitud negativa u hostil hacia un posible futuro hijo; todo lo contrario, el recurso al aborto surge en un mundo donde la acogida y previsión de un posible futuro hijo ha alcanzado el mayor valor y significación. Traer un hijo al mundo trasciende, con mucho, el simple dar a luz a un hijo. Lo que tendrá lugar un conflicto entre una moral de principios (legista) o absoluta y una moral relativa atendiendo los distintos bienes en conflicto,

"En la primera perspectiva, propia de la deontología médica espontánea, de las grandes tradiciones religiosas y de las legislaciones protectoras contra el ataque al prójimo, la vida es un valor supremo que debe defenderse siempre y quizá más cuando se trata de una vida incapaz de hacerlo por sí misma. Según la segunda perspectiva, la vida no es un fenómeno biológico aislado del contexto global de su devenir; no es una ley de la especie, sino un bien de la persona. Por esto entra en juego no sólo el factor cantidad, sino también el factor calidad, especialmente al tratarse de la vida humana. Ni la medicina, ni la religión, ni el derecho pueden, pues, hablar de la vida como una "cosa" cuya existencia fuera independiente de quienes tendrán que darle la oportunidad para su pleno desarrollo. Según esta segunda perspectiva, la moral no consiste en defender la vida en sí misma, sino en favorecerla dentro de un contexto global, y si el entorno es perjudicial u hostil, la moral pedirá intervenir de algún modo..."

Las posibles consecuencias de una postura moral hermética frente a la cuestión de la contracepción y el aborto será la pérdida de crédito o legitimación de los sistemas religiosos, ya sea,

"tratando de salvar los principios pero cerrando hipócritamente los ojos a la realidad, sea siguiendo la evolución de las costumbres con retraso, de mala gana y con mala conciencia" .

Ya con anterioridad nos diría Dumas (1973) con relación a la interrupción voluntaria del embarazo, donde, frecuentemente "hay más coraje y amor al asumir un aborto que al dejar venir al mundo vidas que serían amenazadoras de la salud física y psíquica de la madre". O, como expresa Nelson (1978) en otros términos:

"Tanto los derechos del embrión como los de la mujer tienen un alto valor, pero tanto en la teoría como en la práctica ninguno de ellos debería de ser absoluto. La elevación de un derecho individual (del feto o de la madre), se argumenta, pone de manifiesto la inherente ambigüedad moral en la cuestión del aborto, al tiempo que puede sobrevalorar otros factores relevantes de la moral -como comportamiento valioso-".

En el documento final del sínodo de las iglesias protestantes alemanas, clausurado el día 11 de noviembre de 1976, algunos peticionarios solicitaron una definición explícita sobre el tema del aborto -despenalizado en 1974 a través del método de los plazos y restringido por el método de las indicaciones en 1976-. Las iglesias protestantes, al igual que el resto de las iglesias cristianas, no perdieron de vista el precepto "no matarás" pero también expuso el documento que

"no hay que perder de vista que este mandamiento de la ley de Dios ("no matarás") está concebido para el bien del ser humano; es un mandamiento de amor, y dentro del amor al prójimo entra también hacerse cargo de la desesperación de las mujeres que quieren abortar, de las circunstancias concretas de cada caso. Una repulsa indiscriminada del aborto puede infringir el mandamiento de amor al prójimo tanto como una interrupción de la gestación llevada a cabo por egoísmo o comodidad" (74).

2.3.4.1. Aborto y pensamiento mítico

a) El problema del mal

Uno de los problemas fundamentales que se presentaría a las doctrinas religiosas judeo-cristianas sería la justificación del mal para poder formar un todo coherente en un cuerpo teórico mítico-religioso-narrativo. Ya que el dolor, la enfermedad, la miseria, las guerras y todo tipo de males y sufrimientos imaginables eran una constante en el mundo, cómo un Dios creador tan poderoso, omnisciente y bueno pudo permitir o crear el mal. Para la resolución de este conflicto se aceptaría un principio del mal: el Demonio o Satanás. Siguiendo las teorías sobre la migración, el préstamo o el plagio de los mitos, de Benfey (Pantschatandre, 1859), de Rudolf Schubert y Otto Rank, entre otros autores, esta figura sería tomada de la doctrina de Zoroastro (s. XI-VI a. de C.) vista con anterioridad (epígr. 2).

La versión que tomará en los Evangelios será, principalmente y a nivel teórico narrativo, el mito de la rebelión de los ángeles y el mito de Adán:

"Por tanto, así como por un solo hombre entró el pecado en este mundo, y por el pecado la muerte, así también la muerte se fue propagando en todos los hombres, por aquél sólo Adán en quien todos pecaron" (Romanos 5, 12),

Así se recogería una de las instituciones más difundidas del mundo primitivo como era la venganza de sangre, donde la venganza o la pena por la comisión de una acción recaía sobre el autor de

la misma, sobre sus parientes y descendencia. En qué consistió esta caída de los ángeles y su posterior y consiguiente conversión en demonios o espíritus malignos lo veremos seguidamente. Dios creó al hombre a su imagen y semejanza (Gén.I, 26-29). Dios creó también a los ángeles y exigió a éstos que tributaran a los hombres su homenaje de veneración. Miguel y sus cohortes de ángeles obedecieron. Satán y sus seguidores se negaron a obedecer por lo cual Dios los apartó de su lado siendo expulsados del cielo y arrojados a la tierra (Apoc. cap. XII). Desde entonces estos ángeles, con Lucifer a la cabeza, se dedican a tentar a los hombres para apartarlos del camino del cielo.

Los máximos exponentes y sistematizadores de tales doctrinas los encontramos en el siglo XIX, en la llamada Escuela de Tubinga y, particularmente, en Joseph Scheeben, señalado como el máximo teólogo dogmático del siglo XIX, para el cual los ángeles caídos o demonios serían los únicos o principales responsables del mal en el mundo. Estas teorías serían aceptadas e integradas al pensamiento oficial de la doctrina católica (Haag, 1981) en su explicación del origen del mal en el mundo. Así, la envidia (del hombre), el orgullo (negarse a ser servidores, protectores o guardianes de los hombres y la pretensión de igualdad con Dios) y la desobediencia (a los mandamientos de Dios) serían los principales elementos que precipitaron a Lucifer y a sus seguidores fuera de los dominios de Dios, conformando un lugar llamado Infierno, lugar primero o causa primera y principal de toda iniquidad y maldad.

Con estas construcciones o elaboraciones míticas quedarían hechados los cimientos teóricos religiosos de los modelos sociales de dominación por lo que se refiere al ámbito europeo que se encontraba bajo la influencia del pensamiento semítico-cristiano. De esta forma, el deseo de ser igual a los poderosos o de participar de los bienes del mundo (materiales y culturales) sería interpretado religiosa, filosófica y políticamente como envidia. Y el no servir a los propósitos de los grupos dominantes sería interpretado, a su vez, como orgullo y desobediencia. Por lo que la envidia, el orgullo y la desobediencia serían calificados teológicamente como pecados contra Dios o, lo que es lo mismo, atentados contra el orden social o modelo político establecido.

Así, en los antiguos regímenes políticos europeos las teorías políticas serían inseparables de los dogmas religiosos, es decir, donde los intereses y simbolismos políticos de la Corona y de la Iglesia se confunden (Ullmann, 1983; García-Pelayo, 1959, 1968, 1981). Estas instituciones aparecen como sociedades monárquicas y jerárquicas, donde obedecer a Dios significa y lleva implícito obedecer al rey, al señor y al amo, lo que implica que han de existir -por la propia naturaleza de las cosas y por designio divino (aristotelismo)- los súbditos, los siervos y los esclavos. Secundariamente esta teoría quedaría reforzada con el reconocimiento del mal en el mundo. Pero este mal, sufrimiento y calamidades serían interpretadas como medios de purificación y como camino -inevitable en este mundo- de llegar a otro en el que este estado de cosas no existan, pero en

un mundo al cual sólo se tendría acceso después de la muerte: "Porque las aflicciones tan breves y tan ligeras de la vida presente nos produce el eterno peso de una sublime e incomparable gloria" (II Corintios 4, 17), "Porque el Señor al que ama, le castiga; y a cualquiera que recibe por hijo suyo, le azota y le prueba con adversidades" (Hebreos 12, 6); soportar la injusticia será algo grato a Dios (I Pedro 2, 18ss).

Como veremos en otro lugar (capítulo VI), la dependencia material y cultural de las mujeres a los hombres será una constante en la generalidad de los agregados sociales. Las mujeres serán tipificadas como chivos expiatorios propicios de la mayoría de las calamidades del mundo, particularmente en el ámbito de las culturas de la cuenca del Mediterráneo. Por ello, como acabamos de ver, el Diablo o Satanás, una vez expulsado del cielo se dedicaría a tentar y a "tomar posesión" de los cuerpos de los humanos que, para desgracia del sexo femenino, serán las mujeres, generalmente, las elegidas por Satanás para adueñarse de sus cuerpos. Con lo cual se creaba un círculo vicioso: la situación social de la mujer como elemento reproductor y mecánico de las actividades más toscas, difíciles y -como hoy diríamos- alienantes de la distribución social del trabajo, así como su especialización en la manipulación de los alimentos y brebajes, sumiría a la misma en unos cuadros clínicos o sintomatológicos sospechosos -incluida particularmente aquellas mujeres que no aceptaran su rol asignado de elemento reproductor y al servicio de los varones- que serían catalogadas en alguna modalidad de herejía o grado de posesión diabólica. Su máxima expresión

literaria la tendremos en el texto de los dominicos Heinrich Institoris y Jacobo Sprenger con su famosa obra "Malleus maleficarum" o Martillo de brujas (traducción de Schmidt, Berlín, 1906). Este texto sería definido por Schenk (1962) como el libro más funesto, más pernicioso y triste de toda la literatura universal, en el cual se asocia todo tipo de maldades, crueldades y perversiones sexuales a las mujeres y, particularmente a las mujeres convertidas en brujas, como autoras de esterilidades y abortos con objeto de ocultar los productos o consecuencias de supuestas "orgías sexuales". Esta doctrina o línea argumental que se remonta desde alguna de las corrientes de la tradición hebrea, como la de los fariseos (ver epígr. 1.1.1. c) será mantenida en distinto grado hasta nuestros días.

La situación y estado material y cultural de miseria de las gentes estarían en la base de todos los movimientos sociales de emancipación, desde el mesianismo hebreo hasta los socialismos contemporáneos pasando por la rebelión de los esclavos y clases bajas del mundo antiguo donde quedaban incluidos los primitivos cristianos. La Edad Media también sería rica en movimientos mesiánicos heréticos con relación a la doctrina oficial. La visión escatológica del fin del mundo para acabar con el orden social de dominación y miseria imperante estaba presente no sólo en mentes iletradas sino también y particularmente en los autores apocalípticos y propagandistas. El argumento central de estos autores será la predicción de la destrucción de este mundo miserable por la acción de Dios (Lucas 20, 9ss) y en su lugar instalar otro en que estuviera superada la miseria, las

desgracias, los desarraigos, la espada y la instrumentalización y cosificación de las gentes en aras de un modelo político que decía identificarse con los designios divinos (Gry, 1904; Wadstein, 1896; Nigg, 1954; Rosen, 1974). Todos estos movimientos heréticos que de alguna u otra manera podían poner en peligro el orden instituido por Dios, así como también el modelo distributivo de bienes en favor de los elegidos, mandatarios o representantes de este Dios, serían detallados y sistematizados por algunos autores escolásticos (Riezler, 1896; Hansen, 1900; Hopkins, 1940; Rosen, 1974). El maniqueísmo zoroástrico será el denominador común de estos movimientos heréticos a través de la constante lucha u oposición del principio del bien (Dios) enfrentado al principio del mal (Satanás o el Anticristo) el cual había sido vencido por Cristo, pero aún sus obras se manifestaban en las calamidades sufridas por las gentes (Schelpelern, 1929; Borst, 1953; MacDonnell, 1954; Grant, 1959). El conservadurismo decimonónico español tendrá también su representante en Balmes ("Cartas..." carta III) que defenderá la existencia y la necesidad del Infierno a fin de castigar y vengar toda iniquidad que las leyes humanas no llegan a alcanzar.

De alguna u otra forma el principio del mal se colocó en una instancia superior a la acción humana y por ello se tuvo necesidad de construir otra instancia también sobrehumana para superarla. Mientras que el origen del mal y su comprensión lógica así como la superación del mismo se colocara y estuviera fuera del alcance, posibilidades y comprensión humana, los hombres y grupos que formaban las estructuras sociales de dominación

podrían vivir tranquilos. Sin embargo, estas construcciones monolíticas empezarían a erosionarse a nivel socio-político con la invención de la imprenta y principalmente por obras de los enciclopedistas. Todos los movimientos sociales de emancipación tendrían como denominador común la superación del dualismo mítico-religioso de dominación, Dios (como principio del bien) y Satanás (como principio del mal) para situar al alcance de la comprensión humana y racional los orígenes de los males sociales. De esta forma se volvería a la tradición de la cultura greco-romana en su esfuerzo de filósofos (griegos) y jurisconsultos (romanos) de separar el mundo natural, social y político del mundo sobrenatural o divino.

La imposibilidad (doctrinal) y la incapacidad (intelectual) cristiana para separar el mundo natural del sobrenatural así como la dificultad en mantener el ideal cristiano del celibato y la abstinencia sexual (por parte de los varones principalmente) haría recaer en las mujeres todos los desórdenes relacionados con la sexualidad y el pecado. Por ello,

(...) la represión de la propia sexualidad se desahoga en el odio a la mujer sensual... Conocía hierbas medicinales, era hábil en las curas, asistía a la partera. Por sus fuertes lazos biológicos, estaba más cerca de la naturaleza que el varón. En el antiguo Israel igual que entre los germanos, se relacionaba por esto con los demonios de la naturaleza. Era natural que en su conocimiento y habilidad se viera algo sobrehumano. Pero cuando creció el temor de los demonios provocado por la Iglesia, se aproximaron tanto el poder de curar y el de hechizar de la bruja que al fin ya no se le atribuyó más capacidad de ayuda sino de hechizo dañino. El hecho de que se ocupara de atender las dolencias corporales de las mujeres, ayudara a abortar, diera remedios anticonceptivos, debió ocasionar que el clero metiera las narices en el asunto. El estaba excluido de este mundo de la mujer. La resultaba inquietante que esta mujer, aún llevando una vida normal, siempre se retirase a un territorio del cual el varón no tenía idea..." (75)

Con lo cual las mujeres devendrían los chivos expiatorios

apropiados de las creencias cristianas. Serán principalmente los,

"inquisidores los que iban a vanguardia contra las mujeres. Se las hizo responsables de todas las perturbaciones del orden natural, catástrofes, enfermedades y muerte, esterilidad e impotencia. Todo lo que según la inteligencia primitiva de los inquisidores no se avenía al plan salvífico de Dios y no se podía declarar como racional, se cargaba sobre las mujeres" (76).

Esta obsesión por el sexo, la aversión y el odio hacia las mujeres, al decir de Horkheimer y Adorno (1969) daría como resultado la construcción mítica de la figura de María como portadora de todos los valores y cualidades que se negaban a las mujeres reales. Por lo que el precepto del celibato religioso condicionaría gran parte del posterior desarrollo doctrinal católico donde, como ya señalamos en distintos lugares, sexo y pecado serían una misma cosa. Y, por otra parte, el conocimiento del mal se quedaría en el ámbito del pensamiento mítico-religioso (como la rebelión de los ángeles, la tentación y engaño de Adán y Eva, la esterilidad y sensualidad de la mujer, etc.) en tanto que los factores objetivos condicionantes de los males sociales seguirían su curso.

Estas doctrinas sobre el mal, que hunden sus raíces en las tradiciones culturales más arcaicas, rudimentarias y violentas y donde las mujeres no serían más que un "terreno" propiedad del varón en el cual poder depositar a su voluntad sus "semillas" tal como vimos con anterioridad, serían recogidas por la tradición cristiano-católica y expuestas ya en nuestra época en las encíclicas *Casti Connubii* (1930) y *Humanae Vitae* (1968). Esta tradición será recogida, igualmente, tanto por autores laicos

como religiosos. Los propios impulsos sexuales de los varones y una conciencia (latente) de una superior posibilidad de desenvolvimiento sexual femeninos hará proyectar en las mujeres los propios fantasmas y temores masculinos. Por ello, según el juicio de una serie de autores contemporáneos, la esterilidad (técnicas contraceptivas) podría facilitar la ocultación de las posibles consecuencias de una liberalización sexual por parte de las mujeres, siguiendo así las mismas creencias que dos mil años atrás mantenían un sector de los judíos fariseos y esenios. Entre los autores laicos tenemos a Cuello Calón (1955), tal como veremos más adelante, así como los criterios expuestos en este mismo sentido y con relación a la población de México en una obra colectiva (Barbabosa y otros, 1980), cuyos autores nos refieren el peligro que supone la contracepción y el aborto porque en ambos casos quedaría sin descubrir las consecuencias de las posibles relaciones sexuales ilícitas o ilegales de las mujeres.

Con relación a los autores religiosos tenemos el ejemplo particular, entre otros muchos, del dominico español Niceto Blázquez (1977) que se sitúa en la línea tradicional de los autores dominicos del "Martillo de Brujas", en cuya obra aparece -independientemente de las argumentaciones no ajustadas a la realidad- una obsesión por todo lo relacionado con el sexo así como el consiguiente odio y desprecio hacia las mujeres. De esta forma y con relación a la cuestión que nos ocupa nos dirá:

"Empecemos reconociendo que muchas mujeres que abortan son realmente más prostitutas que otras social y legalmente consideradas como tales. Como he escrito en otra parte, el concepto legal vigente sobre prostitución es inservible e inadecuado para entender las múltiples formas de prostitución real existentes. Muchas mujeres que se considerarían ofendidas si alguien

osara tildarlas de prostitutas, realmente se comportan y tienen una mente más de acuerdo con la verdadera prostituta que otras legalmente fichadas (77)".

Como vemos, este autor sustituirá el término medieval de "bruja" y las acusaciones contra las mujeres de prácticas orgiásticas o de tener relaciones sexuales con Satanás o de estar posesa del mismo por el término más actual de prostituta.

Esta visión mítico escatológica del dolor y del mal serán constantemente referidas en la cuestión del aborto, con objeto de dar solución a los problemas que el mismo genera y plantea. Las primeras referencias serían introducidas con ocasión del aborto terapéutico, para justificar el dolor y/o la muerte de la madre, ante la no aceptación doctrinal del sacrificio del embrión o feto para salvar la vida de la mujer:

"En caso de éxito incompleto o de fracaso, sabe que el sufrimiento puede ser fuente de beneficios si se soporta en Dios y por obediencia a su voluntad. La vida y la pasión del Señor, los sufrimientos que han soportado y hasta buscado tantos grandes hombres, con lo que han madurado y se han alzado hasta la altura del heroísmo cristiano, los cotidianos ejemplos de entregada aceptación de la Cruz, que tenemos ante los ojos, todo ello manifiesta el sentido del sufrimiento, de la paciente aceptación del dolor en el orden de la salvación y durante el tiempo de esta vida terrena" (Discurso de Pio XII ante los médicos y ginecólogos de Roma, 8 de enero de 1956).

A partir de aquí será una constante la ubicación del mal y del dolor que conlleva todas las circunstancias del aborto en una visión y orientación escatológica de salvación. Las referencias en este sentido serán muy abundantes. Así, La Comisión Episcopal para la Doctrina de la fe (1974) interpretará las circunstancias de un embarazo no deseado o conflictivo,

"como en otras muchas a lo largo de nuestra vida, nos encontramos

enfrentados con el misterio del dolor y del mal, que es el misterio de la Cruz de Cristo que, según nuestra firme esperanza, conduce a la luz de la Resurrección. La actitud del cristiano ha de ser la de asumir confiadamente su cruz de cada día, sintiéndose llevado por la mano del Padre de los cielos ..." (punto 17).

Incluso la puesta en peligro la vida de la madre deberá quedar subordinada a la función social de la maternidad,

"el don de la maternidad y el espíritu de fe han proporcionado frecuentemente a las madres suficiente confianza en Dios para suscitar la ofrenda de la propia vida en el sacrificio de alumbrar una nueva" (punto 16).

La "Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado" (1974) vendrá a recordar que para los cristianos el sufrimiento en este mundo constituye un elemento de su propia identidad, debiendo de ser asumido en aras a su funcionalidad para ganar la vida eterna,

"...En el plano humano, por envidia entró la muerte en el mundo (Sab. 2-24); introducida por el pecado, la muerte queda vinculada a él, siendo a la vez signo y fruto del mismo (...) La perspectiva de un cristiano, sobre cualquier materia de que se trate, no puede limitarse al horizonte de la vida en este mundo; él sabe que en la vida presente se prepara otra cuya importancia es tal, que debe ser el punto de referencia para ordenar todas las cosas (...)" (punto 15). Tal es el cambio radical anunciado por el Señor: Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Es apartarse del Evangelio, medir la felicidad por la ausencia de penas y miserias en este mundo (...)" (punto 25).

Y continúa más adelante,

"Pero la vida proviene de Dios en todos sus niveles y la vida corporal es para el hombre el comienzo indispensable. En esta vida terrena, el pecado ha introducido, multiplicado y hecho más pesadas la pena y la muerte, pero Jesucristo, tomando sobre sí esta carga, las ha transformado; para quien cree en Él, el sufrimiento e incluso la muerte se convierten en instrumentos de resurrección. Por eso puede decir san Pablo: "Considero que los sufrimientos del tiempo presente no guardan proporción con la gloria que se debe manifestar en nosotros", y, si hacemos la comparación, añadiremos con él: "Nuestras tribulaciones, leves y pasajeras, nos producen eterno caudal de gloria, en una medida que sobrepasa toda medida (II Cor. 4-17)" (punto 27).

Siendo estos razonamientos parte de la doctrina de la Iglesia en materia de aborto, obviamente, también los encontraremos en distintos escritos y pronunciamientos de

religiosos y teólogos. En este caso, el obispo de Gante nos dirá que,

"El creyente -y más el sacerdote- tiene el deber de inculcar a los que le rodean, también a los que están afligidos, la convicción de que las cruces y dificultades son inseparables de la vida ordinaria del hombre, más especialmente del discípulo de Cristo, y que debemos enseñar a ayudar a sobrellevarlas...El creyente íntimamente convencido admite incluso que, en casos excepcionales, puede presentárseles pruebas insoportables con visión puramente humana y que sólo adquieren sentido y resultan soportables a la luz de la fe y con ayuda de la gracia divina. El Señor nos precedió en este camino. Cristo aceptó su cruz de peso sobrehumano desde la perspectiva humana. Sus discípulos participan en mayor o menor medida en esa cruz, pero también de la fuerza para llevarla" (van Pethergheim, 1976).

El dominico español Niceto Blázquez (1977) seguirá el mismo argumento

"En cristiano el sufrimiento humano y hasta la muerte tienen sentido. La solución cristiana termina siempre integrando el sufrimiento en el propio contexto de la vida. (...) Sufrir por algo sin masoquismo o promover la dicha de alguien sin sadismo sólo es posible reconociendo honesta y humildemente al sufrimiento humano el lugar escatológico que le corresponde según ese corazón y espíritu nuevos, propios de la genuina concepción cristiana de la vida y de la muerte, una vez consumado el hecho irrepetible de la muerte y resurrección de Cristo como primogénito de entre los muertos. En toda la literatura abortiva no existe la menor alusión a este hecho cuando se trata de considerar los trabajos anejos a toda maternidad, sobre todo difícil y conflictiva. Ello pone de manifiesto una vez más cómo todo acto abortivo deliberado o aconsejado es un acto de traición cristiana. Cristo dio su vida por amor a los hombres, incluidos los malvados, pero las mujeres quitan la vida a sus hijos por amor a sí mismas. Es claro que aborto y cristianismo son términos contradictorios e inconciliables".

La religión -el cristianismo en nuestro caso- ha reconocido, efectivamente, la existencia del mal en el mundo. Pero, siguiendo la lógica del pensamiento religioso, sólo ha ofrecido explicaciones y soluciones inabordables a la comprensión lógico-racional. En su origen sitúa el mal en un agente ajeno a la acción humana (el mito del ángel caído) y la superación del mal y del dolor la sitúa, igualmente, fuera del alcance del mundo sensible de las cosas, en un mundo supraterráneo, tal como nos lo explica Heylen (1972):

"El mundo judío y judeo-cristiano se interesó igualmente por la felicidad y el placer. El judaísmo vivió perspectivas terrestres de un paraíso perdido que había que reconstruir. El cristianismo, por el contrario, da un predominante sentido al futuro de los hombres. De modo manifiesto, la visión cristiana del hombre está más unida a la correlación del pecado y del mal. El cristiano no fija su morada en esta tierra, como tampoco lo hace Cristo al dirigir un mensaje escatológico a los pobres y miserables. El cristianismo sufrió a veces un dualismo que oponía el alma al cuerpo y el cielo a la tierra, por razón del carácter engañoso de la realidad terrestre y por tener puesta la esperanza de un más allá mejor. La promesa cristiana es más el paraíso prometido a los pobres que el reino de los ricos en esta tierra. De ahí que el ideal cristiano dé más sentido a la abstinencia, a la pobreza, a la templanza, al sufrimiento y a la sumisión que al placer y a todo lo que éste lleva consigo. Las condiciones sociológicas de los primeros siglos de nuestra era han podido contribuir a la elaboración de esta moral prospectiva y escatológica".

Como vimos con anterioridad (epíg. 1.1.1. c), el cristianismo se gestó en un período histórico donde el comportamiento violento hacia las gentes era la práctica usual tanto de los grupos sociales o etnias entre sí como endogrupal. La vida cotidiana mostraba un sin fin de males y sufrimientos, lo que favorecía la reaparición y desarrollo de teorías ya tradicionales sobre el sentido del mismo.

El dualismo zoroástrico tendrá su mayor expresión simbólico-cultural (y política) en la construcción de un Dios todopoderoso, bueno y amante de sus criaturas y en su oponente simbólico-cultural como era la figura de Satanás o similares en otras culturas. Con ello se vendría a cubrir los elementos de curiosidad, ignorancia, temor o miedo a fin de poder integrar y justificar el mal en el mundo. De no existir la figura de Satanás, claro está, que estos males tendrían que proceder, no de Dios que era bueno, sino del propio hombre, de sus obras y modelos de organización política. Pero con la creación de tales figuras míticas quedarían a salvo los modelos de dominación del hombre por el hombre junto a sus instituciones. Estas

construcciones culturales (mitológicas) e ideológicas (políticas) vendrían a situar el origen del mal en un elemento ajeno a las propias posibilidades y comprensión humana, orientando a los hombres hacia dos frentes. Uno, hacia la resignación y aceptación de los modelos de organización social, como voluntad y ordenación de los propios dioses o de la naturaleza. Otro, hacia la superación del mal por unos derroteros ajenos al mismo, lo que explica la supervivencia del mismo en una multiplicidad de instituciones culturales pero sustancialmente las mismas de los períodos más arcaicos en la filogenética del hombre.

Indudablemente, las distintas fuentes del mal no parecen tener su origen o explicación en una figura o elemento ajeno al propio mundo, sino en la propia actividad humana, en los propios modelos de organización social. En el caso que nos ocupa como es el modelo reproductivo (infanticidio, abandono de niños y aborto) no tendrá su explicación en la supuesta maldad de la mujeres y/o parejas, sino más bien en la constante lucha por la vida, incluidas las expectativas sociales en un contexto de jerarquía de valores. Este conflicto de valores sería posible a través de las prescripciones normativas realizadas al margen del interés y voluntad de la generalidad de las poblaciones propios de los modelos políticos legales. Entre estas prescripciones caben destacar principalmente las mitologías (religiosas) e ideologías (políticas) de los modelos reproductivos, las concepciones religiosas sobre los únicos y principales fines reproductores de las relaciones heterosexuales y el papel principal adscrito a las mujeres de elementos reproductores. La tipificación y

representación jurídico-religiosa de las mujeres como chivo expiatorio apropiado en las figuras penales relacionadas en su confrontación personal al modelo reproductivo propuesto. Por todo ello las mujeres deberán quedar subordinadas a los varones, conforme al pensamiento paulino (1Timoteo 2, 11ss), la corriente de pensamiento más influyente del cristianismo fundacional. La ruptura con este modelo familiar parece que ha sido posible, entre otros factores que veremos más adelante (capítulo VI), a la autoregulación de la natalidad a tenor de un cambio valorativo hacia la mujeres y, en general, hacia los hombres como especie, convirtiéndose las mujeres en un fin en sí mismas, dejando progresivamente de ser un medio para un fin próximo como es el objeto de placer y reproductor o en un fin remoto, como es la función antropotécnica al servicio de los varones como representantes de los grupos dominantes.

b) La violencia como predicado de Dios

Entre los mecanismos de defensa más remotos en el orden psicológico del psiquismo humano para responder a la frustración aparecen los constituidos por el desplazamiento y la proyección. A su vez, la acción destructora y violenta dirigida hacia el objeto de la frustración es la respuesta más elemental que aparece tanto en el conjunto de las culturas como en la historia personal individual, al menos en la gran mayoría de ellas y prácticamente en todas las grandes civilizaciones. La capacidad

destructora de las agrupaciones sociales, cuyo objeto principal es la apropiación de los recursos de la infraestructura, junto a otros elementos colaterales, ha marcado la pauta de la superioridad de unas agrupaciones políticas sobre otras. El recurso a la destrucción del adversario o de aquél que poseía lo deseado es tan antiguo como las propias agrupaciones humanas. Este comportamiento primario sería reflejado en todas las construcciones o narraciones míticas del pensamiento imaginativo y creador. Por ello, la violencia, la maldad, la crueldad, la destrucción y la venganza, entre otros comportamientos y sentimientos de los hombres, no podían faltar en los numerosos dioses, como proyecciones de aquéllos.

Todos los fenómenos naturales y vitales vividos y sentidos como positivos por el grupo social darán origen a los dioses positivos y benévolos y, al revés, los sentidos como negativos darán origen a los numerosos genios malignos y demonios. Y dada la trabajosa actividad humana en la lucha por la supervivencia, muy frecuentemente la construcción de demonios precedió a la de los dioses, tal como se ponen de manifiesto en las narraciones de numerosas construcciones míticas. Sin embargo, los constructores de dioses o demonios o, mejor dicho, los transmisores de estas elaboraciones, no sólo se limitarían a divulgar la narración mítica de los respectivos dioses, sino también a estas leyendas adjuntarían y amalgamarían unos mandamientos y preceptos a seguir válidos, generalmente, para el mantenimiento y continuidad del grupo en cuestión. La autoconsciencia sobre el origen y destino del hombre como ser

diferenciado sería parcialmente satisfecha a través de las construcciones míticas. Pero, a su vez, el hombre pronto se daría cuenta de que, después de la armas, había descubierto otro instrumento de sometimiento y manipulación de las gentes más eficaz, si cabe, que aquéllas. Desde entonces, las refriegas y aniquilaciones de las agrupaciones humanas entre sí para conseguir los elementos vitales serán sancionadas, mandadas y bendecidas por los mismos dioses y, frecuentemente, serán los mismos dioses los que intervengan en los combates. Toda proclamación de un dios verdadero llevará implícita la proclamación de falsedad de los dioses de los demás grupos humanos o culturas. Los dioses de los grupos ajenos o enemigos serán, por definición, demonios o ídolos. Por ejemplo, toda la cohorte de los venerables dioses arios, los cuales son honrados en la India como dioses celestiales, con la reforma religiosa iraní de Zoroastro serían convertidos en demonios.

Junto a las necesidades materiales de las hordas semitas, míseras, errantes y a merced de agrupaciones políticas superiores y como mecanismo de defensa colectivo, el judaísmo recurrió a la elaboración de un Dios poderoso y bien equipado con medios destructivos para poder conquistar y lograr tales necesidades materiales como son el territorio y sus recursos anexos. Esta literatura y sus narraciones mítico-históricas constituirán el arquetipo de los comportamientos de los pueblos y culturas del hombre como especie biológica superior. Los grandes agregados humanos, culturales o políticos dominantes cometerán toda clase de acciones contra sus congéneres, tanto los pertenecientes al

endogrupo como al exogrupo, con objeto de conseguir principalmente territorio o poder, conservarlo o ampliarlo. Y, una vez satisfecha tal empresa, promulgar leyes -en Occidente será en nombre de Dios y del Derecho natural- con los preceptos de "no robar" y "no matar" con objeto de proteger los bienes adquiridos de esta misma forma y como mecanismo de autoprotección. Imperativos jurídico-morales que quedarán en suspensión en cuanto peligre el ordenamiento social de la estructura de dominación en cuestión. Ya veremos en otro lugar (epígrs. 4.1. y 7.2.) este mismo procedimiento con relación a las sociedades neotropicales, rebajando a sus dioses a ídolos o demonios y las costumbres de estos pueblos -entre ellas el aborto- rebajadas a la condición de "salvajes", "poco civilizadas" o "criminales". Las prácticas de los conquistadores, robándoles la tierra, esclavizando y exterminando a los nativos, así como la destrucción de su cultura sería un comportamiento más civilizado en el ámbito de la moralidad e ideología oficial de los Estados cristianos que la práctica del aborto por parte de los nativos, ya que el embrión humano es "inocente" y según las preocupaciones de entonces se le privaba del bautismo. Y, por otra parte, los aborígenes del Nuevo Mundo al fin y al cabo no eran más que unos "salvajes" e "idólatras".

Este comportamiento agresivo tendente a la destrucción de lo ajeno, del otro o de lo extraño aparecerá en el comportamiento más simple de las formaciones humanas y, a su vez, en las mentes menos desarrolladas y evolucionadas en el proceso de hominización y humanización así como en los dioses elaborados por estas

culturas. Estos hábitos pasarán a institucionalizarse particularmente y por lo que respecta a Occidente en las instituciones cerradas como, por ejemplo, en las cárceles, canteras, trabajos forzados, hospicios, hospitales, casas públicas de asistencia a huérfanos o a niños abandonados, reformatorios, hogares para mujeres públicas y, generalmente, bajo la tutela y control de instituciones eclesiásticas.

Como vimos en otro lugar (epígr. 1.1.1. c), el Dios bíblico, como constructo de las culturas que le dieron forma, cometerá toda clase de crueldades, incluidas el aborto o infanticidio en contra de los intereses y voluntad de las propias mujeres (Oseas 9, 16). Esta será, precisamente, la respuesta más elemental y agresiva del hombre hacia sus congéneres ante situaciones conflictivas tal como lo vemos reflejado en algunos autores respecto a la cuestión del aborto, cuya argumentación central sería la siguiente: Ya que los hombres no respetan la vida (la vida del óvulo humano fecundado o embrión se sobreentiende) es necesario que este Dios violento y vengativo destruya al género humano : "En último término, delante de Dios, todo pecado merece la muerte; nos lo recuerda Jesús (Mateo 5, 22), pero la justicia civil guarde un carácter relativo, aproximado, privisional" (Henri Blocher/Lebeurrer, 1975). He aquí la solución que nos ofrece Núñez (1968), como conclusión y resumen, en su trabajo en defensa de la postura tradicional católica sobre el aborto:

"1º) Que el aborto es un grave crimen contra Dios. 2º) Que este pésimo crimen se está haciendo tal general, que sólo él siega más vidas que todas las guerras juntas, y que quizá para castigo de tan insolente iniquidad Dios permita que una guerra atómica arrase la humanidad por haber ultrajado a Dios vilipendiando la vida".

Vemos, pues, que el pensamiento moral de algunos autores con relación a la problemática que nos ocupa, no sólo retrocede en el tiempo varios miles de años en el desarrollo cultural a la ley babilónica del talión -ojo por ojo y diente por diente- sino que va aún más allá, llegando a los estadios más arcaicos y crueles del comportamiento humano, tanto con relación a sus semejantes como hacia las mujeres en particular. Así se pondrá de manifiesto en los escritos más simples e irreales (míticos) del Antiguo Testamento, donde se describen las genealogías, entre éstas la de Lamec, que se dirige de esta forma a sus dos mujeres, Ada y Sella:

"Oid lo que voy a decir, ¡Oh vosotras mujeres de Lamec! Parad mientes a mis palabras: yo he muerto a un hombre con la herida que le hice, sí he muerto a un joven con el golpe que le dí (maté pues a un varón por mi herida, y a un joven por mi cardenal)...Pero si el homicidio de Caín la venganza será siete veces doblada, la de Lamec lo será setenta veces siete" (Génesis 4, 23-24).

El control social, la propiedad de las mujeres y la obediencia política serán los elementos reiterativos de la cultura semítico-cristiana. La desobediencia a Dios hará recaer en los humanos la destrucción y la miseria, haciendo que los hombres se coman a sus propios hijos e hijas (Deutoronomio 28, 53ss; Jeremías, 19, 9), recogiendo así una estructura argumental semejante a la mitología griega, donde el temor de Cronos a perder el control político llevaría a comerse a sus propios hijos.

Crueldad que no faltará tampoco en el Nuevo Testamento al

describirse los signos de la segunda venida de Jesús:

"Porque días de venganza son éstos, en que se han de cumplir todas las cosas como están escritas. Pero ¡Ay de las que estén encinta, o criando en aquellos días! Pues este país se hallará en grandes angustias, y la ira de Dios descargará sobre el pueblo. Parte morirán a filo de espada; parte serán llevados cautivos a todas las naciones; y Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta tanto que los tiempos de las naciones acaben de cumplirse" (Luc. XXI, 22-24).

Descripciones apocalípticas y crueldades también recogidas por el resto de los evangelistas (Marcos, 13; Mateo, 24) y que constituirán el núcleo de la mitología cristiana ya convertida en Derecho canónico y que, junto a la brutalidad del Derecho germano, vendrían a definir las relaciones sociales, políticas y penales entre el príncipe y sus súbditos durante toda la Edad Media. En este sentido cabe destacar que San Pablo renunciaría a devolver mal por mal y exhorta a renunciar a una de las instituciones de la antigüedad, como era la venganza privada o de sangre. Pero el cristianismo no renunciará a la venganza, sino que la trasladará a la acción de Dios ejercida a través del gobernante (Romanos 12, 19ss y 13, 1ss). Las consecuencias políticas de ello serán las distintas teorías y preceptos que limitaban el ejercicio de la violencia entre los príncipes y señores, es decir, entre dos fuerzas antagónicas semejantes. Prácticas que se desarrollarán principalmente durante el medievo con la limitación del enfrentamiento entre reyes o caballeros a través de las distintas "treguas de Dios". Sin embargo, esta teoría dejaría desamparado al hombre particular frente al príncipe, frente al señor, al cual el cristianismo lo legitimaría para ejercer la venganza de Dios: por lo cual los hombres conocieron la tortura, las mutilaciones y la muerte porque, según

los evangelistas,

"Que si tu mano o tu pie te es ocasión de escándalo o pecado, córtatelos y arrójalos lejos de ti; pues más te vale entrar en la vida eterna manco o cojo, que con las dos manos o dos pies ser precipitado al fuego eterno; Y si tu ojo es para ti ocasión de escándalo, sácalo y tíralo lejos de ti; mejor te es entrar en la vida eterna con un solo ojo, que tener dos ojos y ser arrojado al fuego del infierno" (Mateo 5, 29ss y 18, 8-9; Marcos, 9, 43ss).

c) Providencia divina

La providencia divina -el cuidado y mantenimiento de las criaturas por Dios, su creador- la encontramos desarrollada en forma muy nítida en los Evangelios. Esta construcción procederá de unas culturas aún no sedentarias, donde toda actividad y acción social gira en torno a la búsqueda del sustento diario para hombres y ganado, propio de unos pueblos nómadas y pastoriles. La providencia divina constituirá el signo distintivo más importante en la formación de las primeras comunidades judías nazarenas, posteriormente conocidas por cristianas. En ellas el conjunto de la cultura quedará orientada hacia una moral escatológica de salvación y no hacia las necesidades y mantenimiento de una vida urbana, indentificada con la vida del Imperio, del que se esperaba su pronta caída por la acción de Dios.

En el capítulo VI del evangelio según San Mateo se expone en forma muy plástica y clara el contenido de esta providencia divina:

"Ninguno puede servir a dos señores; porque o tendrá aversión al uno y amor al otro, o si se sujeta al primero, mirará con desdén al segundo. No podeis servir a Dios y a las riquezas. En razón de esto os digo: No os acongojeis por el cuidado de hallar qué comer para sustentar vuestra vida, o de dónde sacareis vestidos para cubrir vuestro cuerpo. Qué, ¿No vale más la vida, o el alma, que el alimento, y el cuerpo que el vestido? mirad las aves del cielo cómo no siembran, ni siegan, ni tienen graneros, y vuestro padre celestial las alimenta. ¿Pues no valeis vosotros mucho más sin comparación que aquéllas? Y acerca del vestido ¿A qué propósito inquietaros? Contemplad los lirios del campo cómo crecen y florecen. Ellos no labran, ni tampoco hilan: sin embargo, yo os digo que ni Salomón, en medio de toda su gloria, se vistió con tanto primor como uno de estos lirios. Pues si la hierba del campo que hoy es, o florece, y mañana se echa en el horno, Dios así las viste, ¿Cuánto más a vosotros, hombres de poca fe? (...). Así que no vayais diciendo acongojados: ¿Dónde hallaremos qué comer y beber? ¿Dónde hallaremos vestidos?, como los paganos, los cuales andan ansiosos tras de todas estas cosas; que bien sabe vuestro Padre la necesidad que de ellas teneis. Así que, buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todas las demás cosas se os darán por añadidura. No andeis, pues acongojados por el día de mañana; que el día de mañana harlo traerá por sí; bástale ya a cada día su propio afán o tarea" (78).

La providencia divina será traída a colación por distintos autores ante la preocupación de los matrimonios en la restricción de los nacimientos. Así, Cesáreo, obispo de Arlés (siglo VI) señala que las prácticas de tomar abortivos y/o anticonceptivos para evitar la descendencia es un pecado grave, señalando que son los motivos socio-económicos los que impulsan a las mujeres a realizar tales actos, por lo que este pecado "denota falta de confianza en la providencia, porque Dios puede alimentar y cuidar, sin duda alguna, a los que quiere que nazcan" (79). La idea de la providencia de Dios con relación a la anticoncepción aparece explícita, igualmente, en Jean Benedicti (siglo XVI):

"El hombre de bien jamás debe temer tener demasiados hijos, al contrario, debe pensar que es una bendición de Dios y creer lo que dice David (Salmos 36 y 146). Y cuántos hijos vemos que de pobres se convierten en ricos: jamás Dios pone una criatura sobre la tierra sin los medios para que viva y se gane la vida".

No obstante, reconocerá la existencia de la pobreza y dará una justificación de la misma: "Si algunas veces sucede que las

gentes de bien padecen y sufren en este mundo, no es más que por la cruz que tienen que llevar después de Jesucristo, que se hizo hombre por nosotros, es la auténtica marca de los predestinados, como lo muestra la Escritura en varios lugares". Ante el reconocimiento en ocasiones de la necesaria restricción de los nacimientos, nos señalará cuál deberá ser el procedimiento para no tener hijos: "De todas maneras, si los casados temen tener demasiados hijos, que vivan en continencia mutua, implorantes de la Gracia de Dios y huyendo de los contactos, incomodidades y basuras. También podrán, si consienten mutuamente, hacer voto de continencia" (80). De esta forma se volverían a recoger los usos sociales de algunas de las corrientes de los judíos fariseos. Estos hábitos serían incorporados a la doctrina sobre métodos contraceptivos tradicionales a seguir por el cristiano. Sin embargo, en este mismo siglo XVI habrá influyentes teólogos como, por ejemplo, Tomás Sánchez o P. Layman que tendrán en cuenta las condiciones económicas en que se encuentran las familias, justificando por ello el "abrazo reservado" o "estéril", es decir, expulsar el semen fuera de la vagina de la mujer.

Tras presentar el pensamiento de algunos autores de la contrarreforma, Etienne Hélin (1972) concluye:

"Desde entonces hay importantes suposiciones de que los preceptos de que hemos hablado a propósito del aborto, de la anticoncepción y de la continencia periódica conyugal no son de orden especulativo. Responden a la idea de que el niño es una carga y de que depende de los padres el limitar los nacimientos en el matrimonio; esto ya en un período mucho más antiguo de lo que se había creído hasta la fecha" (81).

En general, la idea de la providencia divina no tendrá gran

peso específico, no ya entre el común de las gentes, sino ni tan siquiera en los autores religiosos. Partiendo de la aceptación de un control de la natalidad la mayoría de ellos, sólo se ocuparán de la licitud moral o no de unos métodos sobre otros (Valsecchi, 1967). La idea de la providencia divina seguirá apareciendo en los primeros escritos religiosos donde se inician un cierto cambio en la aceptación del control de la natalidad, aunque perdiendo el énfasis de tiempos anteriores. Un ejemplo de ello estará en B. Häring donde sólo aparece una sola vez en su voluminosa obra, en los siguientes términos:

"...recomendará (el confesor) a los esposos que tengan animosa confianza en la divina providencia, aunque sin pedirle tanto que parezca que la desafíen" (82).

Sin embargo, con la profusión de obras en torno a la problemática del control de la natalidad y el aborto en la década de los años 70, la teoría de la providencia divina hará nuevamente su aparición entre distintos autores, así Jacques-Marie Pohier (1972) nos dirá:

"Sabemos cuánto insiste la fe católica sobre el don que Dios ha hecho al hombre dándole la vida, importancia que deriva a sus ojos no sólo del contenido de este don, sino de que es Dios mismo quien lo hace y del modo como se compromete El mismo en este don. La fe católica invita, pues, a los padres y a toda la sociedad a respetar y a promover la vida de la que Dios les hace depositarios e intendentes, y ha visto siempre en los hijos un don y una gracia que Dios hace a los padres y a la sociedad. Que este don pueda constituir para este nuevo ser y para los padres y la sociedad, un cúmulo de dificultades y de sufrimientos, de cruz y de muertes como hay en todas las realidades positivas esenciales de la condición humana, no basta en absoluto para poner en entredicho el carácter positivo de este don ni el carácter providencial de Dios, que es su autor. Y la tradición cristiana apela a la libertad cristiana de los padres para que acojan con alegría este don de Dios como un don libre y gratuito".

Y, por lo que se refiere a nuestro contexto cultural,

tenemos el ejemplo, entre otros, de Soroa y Pineda (1973) que nos expresa de este modo la referida teoría: "Hay que desear que el hombre y la mujer, unidos en matrimonio, abandonen sus preocupaciones sobre tener tantos o cuantos hijos, a la voluntad de la divina providencia. Dios sabrá dar fuerzas necesarias para lo que el concepto materialista de la vida, pueda estimar como cargas de ella". O, en la forma expuesta por Henri Blocher (Lebeurrier, 1975): "La verdadera solución -más allá de toda política- no se halla sino en la gracia de Dios que ordena, y que perdona, y que ofrece lo que manda". Juan Pablo II, en su visita a Fátima, llamó a los cristianos a procrear de acuerdo con "un oportuno sentido de la paternidad responsable y de confianza en la Divina Providencia" (El País, 14-5-91).

De esta forma la teoría de la providencia divina se mantendrá latente en la tradición cristiana y con distinto grado de difusión y aceptación. Un distinto grado de aceptación quedaría en la base de la mentalidad y espíritu emprendedor o empresarial protestante, acentuado en su versión calvinista, más inclinado a la planificación y previsión del futuro. Frente a ella, la cultura católica hará mayor hincapié en esta teoría y en sus corolarios políticos como son la excesiva confianza en los poderes públicos y la autoridad y a su dimensión psicológica, como una actitud fatalista ante las constricciones sociales. Esta doctrina daría lugar, por ejemplo, a la difusión en algunas zonas meridionales europeas, en el ámbito de la cultura más tradicional, a la idea de que "un hijo viene al mundo con un pan debajo del brazo". Es decir, que el nacimiento de un hijo traerá

consigo un cambio o suerte en la obtención de recursos. Idea repetida a través de generaciones, pero donde sólo será expresada como frase estereotipada y vacía de contenido porque, en base a la experiencia y a nivel intelectual, tal expresión será considerada falsa por los mismos que la expresan, ya que la experiencia, tanto a nivel histórico como personal, pondrá de manifiesto que cada hijo que viene al mundo añade una nueva carga al matrimonio y, más específicamente, a la mujer. En particular si las mujeres ya no tienen introyectada con exclusividad la imagen de mujer-madre y quieren realizarse también como personas o ciudadanas en otras áreas de las producciones sociales y culturales y no quedar relegadas prioritariamente a la función de cualquier hembra animal.

d) La condición de inocente

Vimos con anterioridad (epígr. 2.3.1.) que las divinidades de las culturas más diversas y como proyección del propio pensamiento, comportamiento y sentimientos humanos, aparecerán indistintamente como dadores de bienes o de males. Y, por lo que se refiere a la cultura judeo-cristiana, elaborada y desarrollada en unos períodos históricos violentos, su Dios sería también un Dios dador de vida o de muerte, según los casos. El etnocentrismo cultural se pondrá de manifiesto con el Dios de Israel, el cual empleará todo tipo de tácticas o procedimientos estratégicos para la aniquilación de las gentes pertenecientes a grupos ajenos del

culto monoteísta. Por otra parte, en la tradición judaica ya se recogería el precepto de no matar a los "inocentes" ("No harás morir al inocente y al justo..." Exodo 23, 7; Daniel 13, 53; Deuteronomio 19, 10; Proverbios 6, 17). Lo que significaría que no se debería matar a los miembros del endogrupo o, en el caso de Israel, a los practicantes de su monoteísmo. Y, por lo tanto, todos los que no cumplieran la ley de Israel, los pueblos que tenían varios dioses o ídólatras serían calificados de "culpables" y, por lo tanto, dignos de ser muertos. Con lo cual quedaría justificado a nivel mítico-religioso la muerte y exterminación de los adversarios políticos con la consiguiente apropiación de sus tierras y bienes.

La aparición del concepto de "inocente" parece adquirir su expresión cultural más significativa con las palabras de Pilato: "Inocente soy yo de la sangre de este justo..." (Mat. 27, 24). Esto significaba que Jesús no ponía en peligro ni atentaba contra las leyes del Imperio y, por lo mismo, no podía ser tipificado de culpable a tenor del Derecho romano. Sin embargo, el comportamiento de Jesús, defraudando las expectativas de un cambio político-social y atentando contra la tradición cultural judía de presentar espíritu de predicción o de prohibir toda personificación de los dioses (ver epígr. 1.1.1. c), sí sería tipificado de culpable a tenor de la ley y punto de vista judío. Por ello el nuevo predicador sería condenado a morir en la cruz al igual que otros predicadores, agitadores o mesías que le precedieron en la muerte por atentar contra la estabilidad político-social de la ocupación romana. Por ello, Pilatos lo que

hizo fue lavarse las manos como expresión de su inhibición de su responsabilidad política, no así de su responsabilidad jurídica de emitir tal sentencia que le correspondía como magistrado romano. Aunque, a pesar de todo, esta narración parece formar parte más de las posteriores narraciones literarias de los evangelistas que de la propia realidad histórica.

Por lo que se refiere al Nuevo Testamento aparecen, igualmente, argumentaciones mítico-religiosas para fundamentar y justificar la subcultura de la violencia que informaron los sistemas políticos del pasado. En el Sermón de la Montaña se encontrará la justificación teórica de los diversos y crueles castigos de mutilación habidos en el Antiguo Régimen, donde la simbiosis entre el poder político de la sociedad civil y religiosa alcanzaría su punto culminante. Jesús ratificará y mantendrá la pena de muerte (Mateo 5, 21; Apocalipsis 13, 10). Los insultos serán castigados con la pena del fuego eterno (Mateo 5, 22). Las deudas habrán de ser pagadas porque de lo contrario se iría a parar a la cárcel y "asegúrote de cierto que de allí no saldrás hasta que pagues el último maravedí" (Mateo 5, 26). Se mantendrá la estratificación social de las clases sociales, ofreciendo la facultad a las clases altas de ejercer la represión en nombre de Dios:

"Porque el príncipe es un ministro de Dios puesto para tu bien. Pero si obras mal, tiembla. Porque no en vano se ciñe la espada, siendo como es ministro de Dios, para ejercer su justicia castigando al que obra mal" (Romanos 13, 4).

Como se expuso en otro lugar (epígr. 2.3.4. a), la

construcción teórica del concepto de "inocente" sería el reverso de la condición de "culpable" y, según los comportamientos y hábitos de tales sociedades rudimentarias, nómadas, toscas, crueles y violentas y de cultura política poco desarrollada, todo aquel tipificado de "culpable" sería merecedor de ser muerto. Como veremos más adelante (epígr. 2.3.4.2. a) esta teoría político-religiosa sería la transmitida y desarrollada por el cristianismo, pero ya convertida en dogmática religiosa, para beneficio del príncipe (gobernante) y castigo de aquél que no siguiera su voluntad.

Gustave Martelet (1977) refiere que, frecuentemente, los partidarios de la despenalización del aborto acusan a los que se oponen, cristianos más tradicionales, de contradicción ya que, por un lado, consideran homicidio el aborto y, por el otro, consideran justa la muerte de los culpables o enemigos. Martelet sale al paso diciendo que en ambos casos hay homicidio pero que, de todas formas, aborto y guerra no pueden compararse porque "Primero, el aborto es la muerte de un ser indefenso y, segundo, la muerte en la guerra es un acto de obediencia al magistrado, instituido por Dios, ya que el magistrado hace uso de la espada (de la fuerza) contra quienes considera como agresores del orden social que debe conservar". El cristianismo, pues, debe seguir sometido a la autoridad como Jesús confesó la que poseía César (Marie de Védrines, 1973; Widmer, 1974).

Giacomo Perico (1966, 468ss) seguirá la doctrina expuesta por Benedicto XV ("Ai belligeranti" de 1º agosto 1917)

diciéndonos que "la guerra es el uso de la fuerza por parte de una nación contra otra". Con ello excluye la guerra civil, la guerrilla, la revolución, la sublevación, la represión o terrorismo de Estado, entre otros actos violentos, con los cuales se han escrito buena parte de la historia. Y continúa:

"El cristianismo está basado principalmente en la caridad, que es mandamiento de amor. No obstante, la paz no es el bien absoluto al que deben ser sometidos y sacrificados todos los restantes bienes: como el bien de la justicia, las condiciones esenciales de la vida social, el honor, etc. Es decir, la moral defiende una paz fundada en la justicia y en la caridad (...) Cuando esta verdadera paz sea atacada y comprometida gravemente, el tutor del bien común puede y debe defenderla y reivindicar lo que es suyo, incluso recurriendo al uso de la fuerza...La naturaleza no puede admitir que el criminal pueda impunemente destruir las condiciones normales y naturales de una convivencia porque con la instauración de este sistema de preponderancia y de individualismo, se derivarían daños gravísimos e irreparables".

La doctrina mantenida y defendida por todos los autores que conforman la tradición católica, entre los que podemos destacar a Genicot-Salsmans y M. Zalba, estriba en la argumentación fundamental de que el feto es "inocente" y el resto de las personas, el agresor, el enemigo, el adversario y, en general, todos aquellos que puedan poner en peligro el ordenamiento o modelo de organización política son todos "culpables" y, por lo tanto, sus vidas no son "intangibles". La condición de "inocente" será, pues, la principal argumentación a la intangibilidad de la vida del embrión humano. Seguidamente exponemos algunos ejemplos de esta doctrina que es reiteradamente traída a colación con relación al aborto. Pío XII desarrollará profusamente la noción de inocente. El punto 8 de Familia humana (epígrafe CCLXXIII) lleva como título: "Contra la vida humana inocente". El mismo papa hará la siguiente declaración ante la asamblea de la Unión Médica italiana San Lucas, en 1944, recogida también por la

Declaración de la sagrada Congregación para la doctrina de la fe
sobre el aborto provocado (1974),

"Mientras un hombre no sea culpable, su vida es intocable, y es, por tanto, ilícito cualquier acto que tienda directamente a destruirla, bien sea que tal destrucción se busque como fin, bien sea que se busque como medio para un fin, ya se trate de vida embrionaria, ya de vida camino de su total desarrollo o que haya llegado ya a su término".

En el discurso a las Comadronas (1951) el mismo papa Pío XII insistirá en la noción de inocente,

"Todo ser humano, incluso el niño en el seno de la madre, tiene derecho a la vida, que procede inmediatamente de Dios, y no de los padres o de cualquier sociedad o autoridad humana. Por tanto, no existe hombre alguno, ninguna autoridad humana, ninguna ciencia, ninguna indicación médica, eugenésica, social, económica o moral que pueda presentar u otorgar un título jurídico válido para disponer de forma directa y deliberada de una vida humana inocente"

La Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado (1974) en su punto 14 recogerá una vez más la noción de inocente,

"La ley divina y la razón natural excluyen, pues, todo derecho a matar directamente a un hombre inocente"

Esta misma argumentación no faltará, obviamente, en los distintos pronunciamientos episcopales nacionales como, por ejemplo, en el documento titulado "Vida y Aborto" (1983, 7, 9 y 11), de la Conferencia Episcopal Española. Como ocurre con el resto de las argumentaciones, obispos y teólogos (católicos principalmente) repetirán profusamente esta misma argumentación,

"Ningún hombre tiene derecho sobre la vida de otro, ni aún sobre la vida propia, a menos que haya recibido delegación de Dios; lo que tiene lugar cuando se trata de la autoridad civil en caso de un hombre culpable...El

principio es absoluto, no hay derecho a matar a un inocente. Así el propio "No matarás al inocente" aparece como uno de los elementos senciales de la estructura de una civilización" (Tiberghien, 1951).

"Así es el asesinato de un inocente...Porque el derecho a la vida es primordial del hombre, que sólo depende de Dios, dueño absoluto de la vida, y no se le puede quitar a nadie siendo hombre inocente. Porque el homicidio es una acción intrínsecamente mala, la prohíbe Dios: "No matarás al inocente y al justo" (Juan Rey, S.J. , 1970).

"Cuando concluyó el proceso de Nurenberg, uno de los jueces alemanes comentó con un juez americano: "Nunca pensé que las cosas llegaran a este extremo", a lo que contestó el americano: "Llegaron a este extremo la primera vez que se condenó a muerte a un inocente" (83).

"El cardenal Cooke de Nueva York, intenta pasar una enmienda a la constitución de los Estados Unidos para prohibir el aborto. Su punto de vista es que ninguna persona tiene derecho a quitar la vida a un inocente ser humano, bajo ningún punto de vista" (84).

"...el Estado debe proteger frente a los demás la vida de todo ser humano inocente...Las mismas bases de una sociedad genuinamente humana resultan socavadas cuando el derecho fundamental a la vida, propio de todo ciudadano no culpable de un delito, no se ve reconocido y protegido" (van Pethergheim, 1976).

"Una ley abortista como la que nos ofrecen los políticos, significaría que el legislador, cuyo oficio primordial es defender al débil y al inocente, se ha convertido en el padre nutricio de todos los crímenes, ya que, negado el derecho de protección a los más débiles e inocentes, desaparece el fundamento mismo de todo derecho positivo...El aborto, por su propia naturaleza, es siempre objetivamente hablando la muerte de un ser humano inocente e indefenso...Y, si lo hacemos, será conscientes de que actuamos como un juez que condena a muerte a un hombre. Y que este hombre es inocente, y que ese juez somos nosotros, lo condena para complacer a otro ser humano, o , en el mejor de los casos, para salvar su vida, su honor, o su felicidad... Por eso, la inmoralidad filosófica del aborto es de tal gravedad que, al esterilizar las raíces de la vida inocente, se arrancan también los fundamentos de todos los derechos públicos y privados, cuyo fundamento inmediato es siempre la vida" (Blázquez, 1977).

"Aunque existan dudas sobre la humanización del feto, no es lícito arriesgarse a causar la muerte a un inocente" (Gafo, 1979).

Con ocasión del recurso al aborto de las mujeres musulmanas de Bosnia (85), en una carta de Juan Pablo II dirigida al arzobispo de Sarajevo, nuevamente volvería a aparecer el concepto de inocente en la siguiente forma:

"...haría falta ayudarlas (a la mujeres violadas) a distinguir entre el acto violento y despreciable causado por los hombres, en una acción ofuscada

de la razón y la conciencia, y la realidad de los nuevos seres humanos llamados a la vida. Estas nuevas criaturas deberán ser respetadas y amadas como cualquier otro miembro de la familia humana. Será necesario reafirmar de la forma más clara posible que el nuevo concebido, no teniendo ninguna responsabilidad en este acto deprorable, es inocente y no puede ser considerado de ninguna manera como un agresor."

Volviendo Juan Pablo II a la más genuina tradición de los primeros siglos del cristianismo (ver epígr. 1.1.1. c) acabará exhortando que,

"Toda la comunidad deberá volcarse hacia estas mujeres tan dolorosamente ofendidas, para ayudarlas a transformar un acto violento en un acto de amor y acogimiento. A la barbarie del odio y del racismo, debemos responder por la fuerza del amor y de la solidaridad".

Y, en la recepción dominical del Vaticano, expondrá que,

"su misión es proteger al pueblo cristiano contra los errores en el dominio de la fe y de la moral..." -y ya en un tono poco habitual- "y tanto peor para el papa si tiene miedo de las críticas y de las incompresiones." (Le Monde, 12-3-93)

Esta doctrina señalada por Juan Pablo II será la genuina respuesta cristiana de amor y solidaridad: el cristiano está llamado a ser un mártir o un santo para la otra vida. El ofrecer la otra mejilla (Mateo 5, 39) no parece haber sido una doctrina de amor, sino más bien una doctrina de dominación, donde los pobres y los débiles han de quedar a merced de estructuras políticas superiores y que, de hecho, este parece haber sido el núcleo de identidad de la doctrina cristiana, tal como quedó señalado con anterioridad (epígr. 1.1.1. c).

El reverso de la condición de inocente, es decir, la de ser culpable, será la versión cristiana de la condición de esclavo del mundo antiguo. El esclavo podía ser maltratado, vendido o

muerto ya que no poseía personalidad jurídica, no era más que una cosa, herramienta o instrumento. El calificativo de esclavo o, en su versión cristiana, la de ser culpable, hace al hombre perder su derecho subjetivo a la vida. El derecho a la vida es absoluto. Pero si se rebaja al hombre a la condición de esclavo o de culpable, su vida ya no es intangible. Podemos encontrar un ejemplo clásico en la actuación de Constantino con respecto al hijo de Licinio, su oponente político. Aquél no podía ser muerto por ser un hombre libre, Constantino lo rebajó a la condición de esclavo y luego le quitó la vida sin el menor escrúpulo.

Con respecto al aborto y a través de los textos reseñados puede observarse explícitamente esta doctrina. La condición de culpable será en la doctrina católica el nexo de unión entre el imperativo absoluto de "no matarás" con la práctica histórica y aún cotidiana de las interacciones reales de los hombres. Por un lado tenemos el imperativo absoluto de "no matarás" y, por el otro, la historia del hombre hasta nuestro días. El imperativo "no matarás" y la disposición de las vidas de los hombres a través del curso histórico formarán una doctrina o cuerpo teórico no contradictorio a través de la construcción del concepto de "inocente". Ser "inocente" significará no haber sido tipificado por alguna estructura política -generalmente organizativa y tecnológicamente superior- con el calificativo de responsable, culpable, enemigo o chivo expiatorio de alguna situación sentida o tenida por indeseable por la estructura política en cuestión. Esta doctrina la podemos sintetizar como sigue. El recurso a dar muerte a los hombres y a la violencia colectiva -la mayor tragedia que puede sobrevenir al grupo social humano- queda justificada cuando las condiciones económicas, sociales, políticas y morales no coindicen con la estructura de dominación.

De hecho, sólo las estructuras políticas podrán desencadenar un conflicto armado y, además, podrá estar asistida por la voluntad y autoridad de Dios, previo requisito legal -ritual- de declaración de "culpabilidad", "enemistad", etc. Por otra parte, cuando la vida de las mujeres embarazadas contra sus intereses y voluntad (partiendo del propio modelo reproductivo que prohíbe la difusión y uso de técnicas contraceptivas y las políticas natalistas) se encuentra en conflicto por razones humanas vitales, como puedan ser la salud, la pobreza relativa, los valores de su grupo de pertenencia o de referencia, o un proyecto u objetivo vital o incluso el resultado de una agresión sexual, teniendo presente que su vida es única e irrepetible constituyendo un fin en sí mismo, y no un medio para un fin distinto a sí misma, las mujeres no podrán disponer de la vida biológica del óvulo fecundado o embrión humano (que sólo puede observarse con ayuda de tecnologías sofisticadas y que a efectos pragmáticos no pasaría de ser una menstruación abundante) porque previamente no se ha cumplido la declaración ritual de culpabilidad.

Independientemente del falso problema que plantea el predicar la condición de "inocente" de un elemento cien por cien biológico, cuya definición y predicados posibles constatables no van más allá de la biología, si la doctrina católica defiende que el óvulo humano fecundado es inocente (y salvando el proceso de la selección biológica y el de hominización que separan al óvulo humano fecundado de un ser más avanzado o nacido) tendría que demostrar primero que todos los hombres que han muerto artificialmente o violentamente en las múltiples culturas o civilizaciones eran y son culpables. Y que el culpable merece ser muerto. Cosa no sólo imposible de demostrar sino que la misma

racionalidad y los progresos de las ciencias sociales nos dicen que prácticamente todos los hombres muertos en los procesos históricos han sido y son inocentes y que los rebajados a la condición de esclavos, culpables o enemigos en el ámbito religioso, político o jurídico lo fueron por haber sido rebajados a medios para un fin o propósito definido por la estructura social de dominación, tanto con relación al endogrupo como al exogrupo.

En este punto tan significativo del acontecer y comportamientos humanos, la doctrina católica se quedaría cristalizada en los sistemas protectores o coberturas mítico ideológicas de unas sociedades tecnológicamente poco evolucionadas, arcaicas, crueles y violentas (ver epígr. 1.1.1. c). Esto sería comprensible para la defensa de las instituciones primarias en tales culturas y períodos históricos, pero insostenible desde el momento en que las ciencias sociales señalan que la razón y los dioses no están de parte de los que poseen las tecnologías más poderosas para disponer de la voluntad, de los sentimientos, del trabajo y de la vida de los demás. Ello significa que habría que contestar al juez americano en el proceso de Nurenberg -como agente de mantenimiento de una teoría política tradicional- que las cosas llegaron a esos extremos, no en el momento en que se condenó a un inocente tal como expuso dicho juez, sino que históricamente las cosas llegaron a esos y a otros muchos extremos en el momento en que los dioses decretaron la muerte de los culpables o enemigos y sus mandatos incorporados a la legislación penal de la generalidad de las culturas.

e) El nacimiento del héroe

Entre los distintos esquemas o estructuras argumentales en la configuración o elaboración de los personajes míticos -héroes nacionales, profetas, mesías o salvadores, etc.- aparecen, entre otros, su origen milagroso, su carácter de descendiente de personajes de la más alta nobleza (reyes, héroes, semidioses y dioses), así como un conflicto en torno a su nacimiento, tal como se configura en la leyenda de Zoroastro (Mazdeísmo) con sus fantasías en torno al aborto. Lo mismo ocurrirá con otros héroes, mesías o salvadores cuyo nacimiento se tratará de impedir de alguna u otra forma o, si llegara a nacer, su vida correrá graves peligros, tal como acontece con las narraciones míticas -entre otras- de Sargón, Moisés, Karna, Edipo, Paris, Télefo, Perseo, Gilgamés, Ciro, Tristán, Rómulo, Heracles, Jesús, Sigfrido, etc. (Rank, 1914).

Los peligros y avatares de los mitos de origen constituirán una argumentación recurrente de los pueblos de la antigüedad donde el mundo natural de los hombres y el sobrenatural de los dioses o espíritus presentan en muchas facetas de la vida una unidad indiferenciada. De estas concepciones saldrían distintas corrientes de pensamiento donde cabría incluir el propio mesianismo hebreo en su conjunto o en relación a personajes concretos, en los siguientes términos:

"Antes de estar formándote en el vientre, te conocí, y antes que procedieras a salir de la matriz te santifiqué. Profeta de las naciones te hice" (Jeremías 1, 5).

"Sobre tí he sido arrojado desde la matriz; desde el vientre de mi madre tú has sido mi Dios" (Salmos 22, 10).

"Pero cuando Dios, que me separó desde la matriz de mi madre y me llamó por su bondad inmerecida..." (Gálatas 1, 15).

Doctrina que aparece igualmente en los escritos de Qumrán, donde el hombre aparece bueno o malo ya "desde el vientre" (1QH^a Col. VII, 18-21 y Col XVII, 29-30) y que se recogerá, igualmente, en el Korán (capítulo LIII, 32).

Estas teorías serán recogidas por el mesianismo cristiano anteriormente referido (epígr. 1.1.1. c) cuya doctrina interpretará los textos evangélicos como una preparación o anuncio de la venida de un nuevo profeta, esta vez identificado con un Dios, dando así cumplimiento al tradicional mesianismo judío. La predestinación de los hombres será particularmente desarrollada por el cristianismo en su versión jansenista y calvinista, donde la voluntad de Dios tendrá mayor peso que voluntad de los hombres para una hipotética salvación eterna. En contraposición a éstos, el luteranismo se inclinará por valorar el trabajo humano, situando éste en un proyecto personal de salvación tal como señalaron, entre otros, Weber y Sombart.

La constante subyacente en todas estas leyendas o narraciones literarias consiste en colocar la condición de héroe en unas instancias extramundanas o ideales y cuya tipificación y condición de héroe vendrá dada por su linaje con antepasados heroicos o divinos. Con ello se marginará -se ignora- en todas las narraciones míticas las condiciones (infraestructura) objetivas que hace que un individuo en un momento dado y por imperativos estrictamente sociales -políticos- se vea convertido en héroe. Con esta construcción mítica, al igual que ocurre con la noción del mal que vimos con anterioridad, se tratará de situar el éxito o fracado de una empresa -ya sea individual o colectiva- en una instancia suprasensible y, generalmente,

apoyada o mandada por los dioses. Así se configura la literatura tradicional de los tres monoteísmos semíticos. Con la construcción del mito del nacimiento del héroe -junto a sus condiciones heroicas y divinas que lo hacen posible- se tratará particularmente de marginar cualquier circunstancia sensible o material, como son los bienes materiales, el territorio y sus recursos así como las condiciones culturales, formadas principalmente por las pautas de subsistencia, organización y distribución del trabajo, el grado de desarrollo tecnológico alcanzado, del conocimiento y de la autoridad, así como el ejercicio y uso de la violencia, circunstancias todas que hacen que un héroe o una empresa heroica se configure como tal.

Como ya demostrara Czarnowski (1919) con el caso particular que estudió -san Patricio, héroe nacional irlandés- las condiciones materiales y culturales de un pueblo son inseparables de sus respectivos modelos de héroes, constituyendo el modelo socio-político el caldo de cultivo o contexto en que se configuran los respectivos héroes.

En distintas partes de este trabajo ya indicamos la extrema y total dependencia de un nuevo miembro a su contexto tanto material como cultural, es decir, la configuración futura de un nuevo miembro de cualquier colectividad no va a ser condicionada o estar orientada por unos designios extramundanos o divinos sino, todo lo contrario, va a estar condicionada y subordinada a los múltiples factores y condicionantes materiales y culturales de su propia cultura a través particularmente de los padres, sean éstos naturales o adoptivos. No obstante lo anterior, el mito del nacimiento del héroe sigue latente en distintos autores, generalmente en teólogos o por otros profesionales que siguen estas mismas teorías en la cuestión del aborto,

"Al matar, pues, un embrión o un niño, hemos podido evitar el nacimiento de un san Agustín o san Francisco de Asís, de un Beethoven o Leonardo de Vinci, de una santa Teresa, la mujer que encarnaba la aptitud para las empresas de grandes alientos y el sentido heroico de la vida, o de un Colón y Cervantes" (Díaz Villasante, 1972).

"...Pero nadie puede afirmar si el niño, en su vida posterior, desplegará una actividad menos importante que su madre o la superará" (van Petherghem, 1976).

"Quizá este feto que se mata sea el nuevo genio que salve a la humanidad del callejón sin salida en que se encuentra..." (Botella Llusia, entre otros escritos, en diario Ya, 14-3-76).

"Yo pienso, querido Nonato, que a lo mejor, si tu madre te dejara nacer, serías un gran ciudadano, o un gran obrero, o un magnífico agricultor, o un extraordinario profesor, o un excelente médico, o un ingeniero, quizá hasta un premio Nobel" (R. Buxarraís, Obispo de Málaga, en diario Ya, 5-1-83).

Con las anteriores argumentaciones se hará abstracción de los factores sociales condicionantes para que una empresa, ya sea personal o colectica, tenida por heroica o ejemplar sea posible. Con ello se cumplimentará y reforzará los contenidos mítico-estructurales y creencias de distintas instituciones sociales. Entre ellas el mito del nacimiento del héroe y su proyección social sobre el origen personal de cualquier acción relevante, ya sea en un sentido (heroico) como en otro (criminal).

En el primer caso se harán partícipes en los conflictos sociales a personalidades heroicas, míticas o sobrenaturales, generalmente a los héroes o dioses propios y a los demonios o ídolos ajenos. Con lo cual el grupo social en cuestión podrá inhibirse de toda implicación anímica y directa en el conflicto y proyectar la responsabilidad de tal empresa fuera de sí (a Satanás, a los enemigos, a los delincuentes, etc) o en su versión constitucional, a la historia (Schmitt, 1931). En el segundo caso el mito del nacimiento del héroe tiene su reverso en las teorías individualistas de la criminalidad vistas en otro lugar (capítulo I). Unas y otras excluyen, marginan o infravaloran el papel de las estructuras sociales dominantes, las cuales quedarán a salvo

de toda iniquidad, mancha o responsabilidad asegurándose, por lo mismo, su permanencia y continuidad al frente de las organizaciones políticas de los distintos agregados humanos. Por ejemplo, los grupos dominantes no ignoran las calamidades sufridas por las gentes y la existencia del mal en sus diversas manifestaciones. Pero estos grupos (vinculados al Estado y a las iglesias básicamente) para poder asegurar su propia permanencia como estructura política dominante situará el origen del mal en una construcción mítico-simbólica ajena a la misma. Al mismo tiempo se instrumentalizó la expresión de estos males (la pobreza, el dolor, el hambre, la enfermedad, la guerra o la muerte principalmente) en un caso como medio de purificación y salvación eterna o, en su versión cultural laica, se interpretarán como manifestaciones de la vida, de la naturaleza, el azar, el destino o la mala suerte.

Con lo anterior queremos particularmente señalar que no parecen existir condiciones materiales cualitativas específicas (físico-biológicas) o psíquico-espirituales (intervenciones sobrenaturales) por las cuales un óvulo humano fecundado o embrión humano (superadas las etapas de su viabilidad biológica) pueda convertirse en héroe, salvador, mesías o líder -y ni siquiera en un buen profesional, ciudadano o persona- sino que serán única y exclusivamente los condicionantes mundanos -reales- en su triple dimensión de materiales, culturales y temporales los que decidirán el destino, tanto personal como colectivo, de los hombres y de los pueblos.

2.3.4.2. Aborto y pensamiento ideológico

a) Valor absoluto de la vida humana

Al ir conformándose los primeros cuerpos teóricos de la nueva religión (ver epígr. 1.1.1. c) la violencia parece quedar definitivamente justificada y sacralizada con los primeros doctores de la Iglesia, particularmente con Agustín y santo Tomás. Este último, siguiendo a San Agustín, recogerá los tres elementos pertenecientes a las tres grandes culturas, la romana (la legalidad), la germánica (la venganza) y la cristiana (la intencionalidad) que justificarán el recurso a la violencia. Estos tres elementos serán los siguientes: tendrá que ser convocada por el príncipe, será un medio de vengar injurias y, finalmente, cuando se trate de lograr el bien o evitar el mal (Suma Teológica, c. 40). Obviamente, esta doctrina vendría a legitimar el uso de la violencia por el príncipe, el único con la capacidad material y legal para definir el bien y el interés propio frente a los demás, identificándose este interés con el interés general. Así, la línea tomista prevalecerá en la tradición religiosa de Occidente encontrando una multiplicidad de excepciones al precepto "no matarás". Para Duns Escoto (siglo XIII), uno de los primeros pensadores escolásticos, el precepto bíblico "no matarás" es un imperativo absoluto que prohíbe toda muerte voluntaria de un hombre ya sea justo, injusto o culpable. La muerte sólo puede ser justa mediante una dispensa formal de Dios (86). Pero, por otra parte, la corriente tomista admite

un "sobreentendido" en el precepto "no matarás", a saber, "a los inocentes" o, con palabras de los salmanticenses, "lo que Dios únicamente prohíbe es la occisión injusta de un hombre" (87), por ello definen el homicidio como "injusta occisión del hombre". Los teólogos tomistas "harían ver, contra la teoría de Escoto, que el precepto "non occides" no es algo intrínsecamente malo en toda su universalidad, sino en el área limitada "non occides inocentes". Y que no se ha de explicar la licitud de la pena de muerte por una pretendida dispensa de la ley natural, ya que el derecho a la vida no es absoluto y puede ceder en muchos casos" (Urdanoz, 1956).

Las excepciones al precepto bíblico "no matarás", en el ámbito del pensamiento religioso católico serán las siguientes, siguiendo principalmente las referidas por Vidal García (1979). El aborto indirecto (teoría del doble efecto). El suicidio indirecto ("Algunas mujeres santas que, en tiempo de la persecución, para librar de los perseguidores su honestidad", san Agustín). La legítima defensa personal. La pena de muerte será defendida por la generalidad de los autores (Palacio, 1930; Schuster, 1953; Baumann, 1968), apoyando las distintas argumentaciones principalmente en la Biblia y autores tomistas: "Porque el príncipe es un ministro de Dios puesto para tu bien. Pero si obras mal, tiembla, porque no en vano se ciñe la espada, siendo como es ministro de Dios, para ejercer su justicia castigando al que obra mal" (Romanos 13, 4); "Y teniendo en la mano el poder para vengar toda desobediencia, para cuando hubiereis satisfecho a lo que la obediencia exige de vuestra

parte" (II Corintios 10, 6) ; "el que cautivare a otros, en cautividad parará; quien a hierro matare, es preciso que a hierro sea muerto" (Revelación 13, 10); "Así como también Sodoma y Gomorra, y las ciudades comarcanas, siendo reas de los mismos excesos de impureza y entregadas a servir de escarmiento, sufriendo la pena del fuego eterno" (Judas, 7); "No violan este precepto "no matarás" los que por orden de Dios declaran la guerra o representando la potestad pública y obrando según el imperio de la justicia, castigaron a los fascinerosos y perversos quitándoles la vida" (San Agustín). "Si un hombre es peligroso para la comunidad, o la corrompe a causa de algún pecado, es lícito de privarle de la vida, para conseguir el bien común"; "Quien considera que el príncipe, como representante de los poderes públicos y de la sociedad corresponde aplicarla, como al médico, el de amputar el miembro enfermo, para evitar que perezca todo el cuerpo". La muerte del enemigo: "Todos los hombres son iguales en el derecho a la vida... hacemos excepciones como son la pena capital y la guerra". Pero en estos casos, según Grisez (1972) que sigue la tradición jurídico-religiosa católica, el criminal o el enemigo ha renunciado al derecho común a la vida. La muerte del tirano, no del tirano legalmente establecido o "tyrannus regiminis", sino del tirano que pretende comenzar a dominar habiendo accedido al poder por vías distintas a las establecidas o "tyrannus usurpationis". Entregar un inocente al enemigo, para salvar la ciudad. La condición de "inocente" o "malhechor": "¿Es bueno que yo he de comenzar el castigo por Jerusalén, la ciudad en que ha sido invocado mi nombre; y vosotros, como si fueseis inocentes, habiais de quedar impunes?

No quedareis exentos de castigo: pues yo desenvaino mi espada contra todos los moradores de la tierra, dice el Señor de los Ejércitos" (Jeremias 25, 29). Para Santo Tomás el hombre pecador "no permanece en su dignidad" y, por lo tanto, su vida no es inviolable (Suma Teológica, II-II, q. 64 a 3 ad. 3). La autoridad pública o privada. La acción "directa o indirecta". La "inspiración divina" o la "decisión humana" (San Agustín, La Ciudad de Dios, I, c 21 ML 41, 35). Finalmente, esta doctrina quedará recogida en el Catecismo de la Iglesia Católica (1992), epígrafes 2309 y siguientes.

Siguiendo a Vidal García (1979) que utiliza expresiones latinas de la moral de san Alfonso, la doctrina católica podría resumirse en los siguientes términos por lo que se refiere a las múltiples excepciones al precepto "no matarás". No quitarse la vida (no al suicidio), *a no ser* "divina auctoritate" (por mandato divino) o "indirecte" (indirectamente). No matar a un inocente, *a no ser* "indirecte" (aborto indirecto) o "nisi Deus concedat" (por concesión divina). No matar al opresor, *a no ser* "cum animo se defendendi et cum moderamine inculpatas tutelae" (en caso de legítima defensa personal). No matar al malhechor, *a no ser* "auctoritate publica et juris ordine servato" (por la autoridad pública y guardando el orden jurídico). No matar al enemigo, *a no ser* en caso de guerra si ello entra dentro de las "cosas necesarias para el fin de la guerra". No matar al tirano, *a no ser* que se trate del tirano de "usurpación", que pretende comenzar a tiranizar sin estar investido de la autoridad legítima.

Los criterios de santo Tomás de Aquino (ST, II.II q. 64) al presentarse como defensor de la pena de muerte servirán de antecedente teórico a las teorías organicistas del siglo XIX, con su utilitarismo materialista, donde las analogías dan un salto cualitativo convirtiéndose en identidades. Con los primeros cuerpos teóricos la moral cristiana se convertiría, de hecho, en una moral hecha a la medida de las prácticas violentas de la época tal como vimos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c), pasando a desempeñar el prototipo de institución que mejor cobertura diera a los intereses de los grupos dominantes. Por otra parte, la conjunción del preceptivo celibato y las cuestiones relacionadas con la reproducción con la identidad de intereses entre la Iglesia y el Estado hará progresivamente focalizar toda inmoralidad en torno a las cuestiones sexuales y no hacia el comportamiento violento de los agentes que personifican el poder político. Es más, la religión serviría de cobertura mítico-ideológica a los grupos dominantes para el mantenimiento y expansión de sus intereses: según el pensamiento cristiano, el príncipe no obrará por interés personal, sino en nombre de Dios. El príncipe no sólo tendrá el monopolio de la violencia, sino que por medio de los reyes y de los emperadores Dios ha dado los bienes terrenales para su distribución (San Agustín). Romper y superar esta creencia y teoría política costarían varios siglos y numerosas revoluciones, superviviendo aún abundantes rasgos de la misma, donde los simbolismos del Estado y de la Iglesia se confunden.

Desde entonces y hasta nuestros días ya no volverá a

desarrollarse un acontecimiento político-militar en el que no estén presentes los simbolismos religiosos -desde las religiones más simples o elementales a las más complejas o reveladas- donde, a tenor de la mitología religiosa de dominación, se repetirá asiduamente, con un lenguaje u otro, lo que hace tres mil años, un Dios, el Dios de los poderosos o monopolizadores del territorio y sus recursos, de la ley, del pensamiento y de las armas, ordenaría al hombre, empleando para ello la disuasión dualista:

"...Así el espíritu deja fácilmente su hábito de carne y se dispone a heredar una nueva residencia. Yo te digo pues, que las armas no arrancan la vida. Y que debes hacer lo que te incumbe, dándote cuenta de quién eres, y sin temblar!" (del Poema Bhagavad-Gita) (Ver epígr. 2.3.1.).

Al estar los comportamientos violentos amparados y mandados por los dioses (y las leyes positivas), ello favorecía uno de los sentimientos más arcaicos de gran parte de las culturas, como era el proyectar y responsabilizar a los dioses de la crueldad de los hombres. En el ámbito estrictamente religioso -cristiano en nuestro caso- y, por lo que se refiere a esta cuestión nuclear expresados en los siguientes términos evangélicos: " -dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios-" (Marcos 11, 13-17; Mateo 22, 15-22; Lucas 20, 20-26) se recogerá uno de los rasgos de los pueblos primitivos, de contenido contradictorio y ambiguo. Lo que en la práctica real y después de dos mil años no servirá para aclarar una situación de suma importancia para el hombre, al menos en el contexto de la cultura política occidental. Tales términos parten de una concepción dual del hombre, formado por el alma y el cuerpo como identidades

complementarias pero diferenciadas y, a nivel sociopolítico, significará la no diferenciación entre el mundo natural y el sobrenatural. Esta doctrina, de origen indoeuropeo y transmitida por la tradición iraní, así como por la tradición mesiánica judía, sería recogida por sus dos grandes ramificaciones, el cristianismo y el islam y reforzada con los autores escolásticos a través del aristotelismo. La doctrina de la dualidad de principios ha sido particularmente funcional en el desarrollo político de los pueblos. Ello ha permitido la cohesión entre las estructuras políticas dominantes y la generalidad de las poblaciones. Para unos, ofreciendo consuelo y esperanza de cambio ante los males sociales. Para los otros, ofreciendo recursos teóricos en el ámbito anímico-religioso y político para poder disponer sin el menor escrúpulo de cuantas vidas sean necesarias para la defensa, mantenimiento y expansión de unos modelos definidos de organización político-social. La introducción de las doctrinas y creencias cristianas en las teorías políticas e instituciones del Estado romano, supondría un duro golpe al humanismo occidental que tanto esfuerzo venía realizando a través de los filósofos griegos y posteriormente con los jurisconsultos romanos tratando de distinguir y separar el mundo natural del sobrenatural. El cristianismo uniría ahora ambos mundos y situará el comportamiento humano en el contexto prototípico de los pueblos de la antigüedad, pasando a ser la preeminencia del representante de un mundo (rey o emperador) u otro (papado) el objeto de buena parte de los conflictos entre la Iglesia y el Estado (Ullmann, 1983). Al mismo tiempo gran parte de los comportamientos del hombre en sociedad o moralidad pasarían al

nivel o estatus de preceptos morales (y legales) de obligado cumplimiento (ver epígr. 4.1.).

Por ello, al defender el valor absoluto de la vida humana, tal como veremos a continuación, esta defensa y protección absoluta queda restringida a la vida biológica del óvulo humano fecundado, embrión o feto humano. Entre los múltiples pronunciamientos defendiendo el derecho absoluto a la vida o, en rigor, la prohibición del aborto cabe destacar la primera definición institucional realizada por el Concilio Vaticano II en los siguientes términos,

"Dios, dueño absoluto de la vida, ha confiado a los hombres el noble ministerio de la vida, y el hombre debe cumplirlo de una forma digna de él. Por lo tanto, la vida se ha de salvaguardar con un extremo cuidado desde el momento de la concepción; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables".

Los distintos episcopados e iglesias nacionales seguirán y reforzarán esta misma línea argumental, tal como lo haría la Comisión Episcopal para la doctrina de la fe (1974) a fin de salir al paso a los incipientes estudios sobre la mortalidad y morbilidad materna y perinatal a nivel mundial, que planteaban la posibilidad de despenalizar el aborto,

"Dios es el único Señor de la vida y de la muerte... El derecho a la vida es inherente a la vida misma como un valor en sí, intangible, que debe ser respetado y salvaguardado... No debe olvidarse nunca en el tratamiento del problema del aborto que en él está en juego ese valor intangible de la vida humana" (Nota sobre el aborto, punto 10 y 11).

La Iglesia católica norteamericana recogería también la noción de "absoluto" en la cuestión del aborto a través del cardenal Villot en su mensaje al Congreso Internacional de

Médicos Católicos (Washington, 1970),

"Una colectividad que, con diversos pretextos, se oriente hacia el aborto legalizado, iría en contra de los esfuerzos realizados durante siglos de civilización. Esa sociedad se colocaría al mismo tiempo al margen de las perspectivas fundamentales de la antropología cristiana y de su respeto absoluto por el hombre, desde el primer instante de su concepción hasta su último hálito de vida".

Obviamente, en nuestro país abundarán los escritos y pronunciamientos institucionales bien en forma colegiada o a título personal. Entre éstos últimos recogemos las declaraciones del arzobispo de Barcelona, cardenal Jubany, que lo haría en los siguientes términos:

"...porque el hombre no es dueño de su propia vida. Esta no le pertenece, la vida del hombre es de Dios. Si no fuera así, la mutilación o el suicidio serían legítimos, e incluso el hombre podría delegar en otro disponer de su propia vida. Estas aberraciones están en contra del principio natural de no matarás" (88).

El cristianismo doctrinal e institucionalizado supondrá, pues, un retroceso con respecto a las teorías y logros conseguidos en el derecho a la vida de las personas y el respeto de las mismas por algunos movimientos sociales de la cultura greco-romana como el de los pitagóricos y epicúreos, los judíos esenios o respecto a otras doctrinas procedentes del interior del continente indostánico en las cuales se encuentran los antecedentes de la consideración y amor al prójimo, entre ellas la versión jainista (89) del hinduismo (James, 1975; Bergua, 1964) ya cinco siglos antes de nuestra era. El jainismo, rechazando la construcción de teorías que versaran sobre elementos absolutos e inaccesibles a las posibilidades humanas, se centró principalmente en la relación entre elemento material y pensamiento humano -anticipándose en este sentido a las

ciencias sociales contemporáneas- rechazando, igualmente, la mediación de los dioses o de los supuestos mundos sobrenaturales. Uno de los principales preceptos normativos sería el "no matar", dirigido incluso a elementos inferiores -animales- pero centrado y orientado principalmente a los seres de la misma especie, es decir, al ser humano y cuyo precepto incluía también a los enemigos. Por su parte, el cristianismo, la última gran religión aparecida, excluyendo al Islam, será la menos original de todas ellas ya que existen pocos mitos, leyendas, dogmas o mandamientos que no encontremos en culturas anteriores. Su originalidad será, al mismo tiempo, su gran debilidad. El núcleo de su doctrina será la idea de "sacrificio" no sólo en forma simbólica sino real, pues a partir de la atribución de un significado mítico escatológico del sacrificio del supuesto Dios en la cruz, todos los demás sacrificios y males sociales de los hombres y de los pueblos serán referidos u orientados en esta dirección.

Por esta razón, cuando las doctrinas religiosas cristianas y, particularmente las católicas, defienden el valor absoluto de la vida humana, esta protección absoluta -para desgracia de la generalidad de los hombres o Humanidad y en beneficio de las estructuras políticas dominantes- no se refiere a las personas en general, sino sólo y exclusivamente al huevo humano fecundado o al embrión humano. En rigor, las doctrinas cristianas protegerán y defenderán un cuerpo teórico procedente de culturas poco desarrolladas y violentas y que ostentaban en su época una gran coherencia interna como sistema protector de las instituciones primarias en su lucha por la vida (ver epígr.

1.1.1. c). Por ello, en el momento histórico en que los intereses del Estado y los de la organización religiosa se identifican, las creencias y la espada estarán al servicio de las clases sociales que poseían el monopolio de las creencias y la espada, quedando los objetivos y la vida de las poblaciones subordinados a estos intereses, lo cual constituye una de las dimensiones del objeto último del espíritu de empresa (Sombart, 1913; Drewermann, 1993) de la Iglesia católica (90).

b) Depreciación progresiva de la persona

Finalmente veremos uno de los argumentos más repetidos por parte de la doctrina y moral católica a tenor de la despenalización del aborto en los distintos Estados. Este argumento consiste en señalar la despenalización del aborto "como un primer paso" o "una pendiente resbaladiza" para la progresiva desvalorización del hombre o de la persona humana. De todas las argumentaciones elaboradas sin ninguna apoyatura empírica para condenar las distintas legislaciones despenalizadoras del aborto, probablemente sea ésta en la que más destaque la falta de realismo en la construcción de los distintos juicios. Seguidamente expondremos algunos artículos de diversos autores e instituciones sobre esta argumentación, todos ellos pertenecientes a los ámbitos intelectuales de la Iglesia,

"...No bien se traspasa la frontera de la indicación médica, aparece un peligroso declive por el que nos precipitamos en una degeneración cada vez mayor" (91).

"Al propio tiempo, queremos subrayar las graves consecuencias sociales que pudieran seguirse de una legislación del aborto: la vida humana dejaría

de ser tenida como un valor en sí, una realidad sagrada e inviolable" (92).

"¿Tenemos el derecho de suprimir una vida humana, una vida inocente, para aliviar otra vida? Si admitimos este principio, es menester que veamos bien a dónde nos conduce su lógica irreversible: a la eliminación de todos los minusválidos, de los tarados, de los débiles, de los deshauciados por la medicina, de los viejos, de los niños, de los inútiles y de muchísimos más que molestan" (93).

"Cuando con la colaboración del Estado se han roto las barreras de un orden existente es proclamado un orden nuevo, y con él son desbordadas las reglas morales, declarándose caducas, y son abiertas las puertas a una "nueva moral", es ya posible imponer cualquier orden y cualquier moral, por absurdos e inmorales que sean. Las vallas se han roto y el campo no tiene puertas" (94).

"Libre o legalizado, el aborto es el primer paso hacia otras formas de ataque a la vida. Si se entreabre la puerta al aborto, aunque sólo sea un centímetro, no será muy difícil que ceda aún más a nuevos embates y pronto no será posible incluso cerrarla a la eutanasia activa (...) ya no podrá atajarse la escalada: las primeras víctimas probables serán los débiles mentales graves, los ancianos seniles, decrepitos y deficientes intelectualmente. (...) se extenderá con toda seguridad, acto seguido, a otras personas "indeseables", según la naturaleza y grado de su minusvalidez, de su incapacidad o inutilidad, según el gravamen o el "peligro" que representen para la sociedad y, en ciertos países, para la ideología política" (95).

Algunos médicos españoles recogerán, entre otras, estas mismas argumentaciones en la forma siguiente:

"(...) cuando se empieza a tener como normal la eliminación de las vidas humanas, entonces el crimen en términos generales tiende a considerarse normal. Si se puede suprimir la vida de un feto ¿Por qué no se puede suprimir la vida de un anciano o de un inútil para la sociedad?" (96).

"(...) Cuando creemos una sociedad que considere que puede matar a sus hijos no deseados estaremos a un paso de crear una nueva sociedad que permita también a estos hijos acabar con nuestra vida cuando, padres ya ancianos por haber cumplido nuestra misión en la vida y ya inútiles, no seamos deseados por nuestros hijos" (97).

"Si autorizamos el aborto voluntario, estamos a un paso de la eutanasia, de la destrucción de los subnormales; es decir, de matar a todo aquél ser vivo que, aceptando que no tiene un electroencefalograma normal, suponemos que no es un ser dotado de una vida y de un espíritu. De aquí al nazismo no hay más que un paso" (98).

Tampoco faltarán estos argumentos, obviamente, en los pronunciamientos institucionales eclesiásticos,

"Pretender negar el derecho a la vida, ya concebida, que es básico para el ser humano, sería un retroceso para su desarrollo ético" (99).

"...el flagelo del aborto, la propagación de una mentalidad contraceptiva y antivida. Hay un ataque cultural violento contra la familia" (100).

"La vida es el primero y el más fundamental de los derechos humanos. Cuando se abre cualquier resquicio en el respeto a la vida, caen por su base los derechos del hombre" (101).

En su visita a Canadá, Juan Pablo II sería el centro de atención de un espectáculo coreográfico "a favor de la vida", es decir, en contra de los anticonceptivos y el aborto y, con relación a la cuestión que nos ocupa en este momento, nos dirá,

"Un daño incalculable para toda la sociedad es hoy el número de abortos. Este crimen indescriptible contra la vida humana, que rechaza y mata la vida desde su nacimiento, prepara la promesa para el desprecio, la negación, la eliminación de la vida de los adultos, y es un ataque a la vida de toda la sociedad. Si los débiles son vulnerables desde el momento de su concepción, lo serán también en la ancianidad, frente a las fuerzas del agresor y frente a la potencia de las armas nucleares" (102).

Con estas argumentaciones la ideología moral católica muestra una mala conciencia en el sentido más literal de la palabra. Una mala conciencia en sus trastornos cuantitativos de memoria histórica con una amnesia lacunar que cubren nada menos que un período de diecisiete siglos, exactamente desde su formación como estructura político-religiosa bajo la protección del Emperador (ver epígr. 1.1.1. c) hasta nuestros días. Junto a estos trastornos cualitativos de la memoria colectiva aparecen las alteraciones de orden cualitativo como la fabulación a través de la cual muchos contenidos doctrinales de origen irreal o sobrenatural (ver epígr. 2.1.) han adquirido un estatus o rango de certidumbre.

La amnesia de evocación que cubre este extenso período de

tiempo será posible principalmente por dos razones. La primera, por la propia vocación religiosa cuyo objeto no es el trabajo científico social o la búsqueda de la verdad, sino la de apacentar las ovejas (Juan, 10, 26-27; Juan, 21, 16-17). Es decir, la de apaciguar la conciencia del hombre a través de la distorsión del pensamiento -o su control- con objeto de someter el aparato psíquico humano a las estructuras políticas de dominación. Con ello se ofrecerá también seguridades anímico existenciales ante una visión y estado de inseguridad o a la incapacidad de conocer un entorno social y político percibido como efímero en lo normal o placentero y prolongado excesiva e indefinidamente en lo injusto, en lo problemático y azaroso.

Numerosos autores católicos, sin distinción de niveles jerárquicos, identifican el consenso social de la aceptación de la despenalización del aborto al supuesto consenso social en matar a los enemigos o, buscando ejemplificaciones históricas más llamativas, en exterminar, por ejemplo, a los judíos. Pero estos autores suelen ignorar que tal exterminio no parece derivarse de ningún consenso social, sino más bien de un conjunto de contingencias históricas, brevemente reseñadas en otro lugar (epígr. 1.1.1. c) y hecho posible a través del modelo político de Estado legal (ver epígr. 1.1.1. b). Circunstancias que se demuestran por el hecho de que muchas personas, instituciones y países ayudaron a los judíos en la medida que pudieron burlar los mecanismos de este modelo político de Estado. El consenso social en la aceptación del aborto por parte de las sociedades tradicionales (ver epígrs. 7.1. y 7.2.) o su despenalización en

las sociedades industriales, no parece residir en ninguna actitud negativa o prejuicio hacia el "nasciturus", sino más bien se apoya en una actitud positiva hacia el primer eslabón de la cadena de la vida, como es la madre y que es además nuestro semejante. Identificarse con el óvulo fecundado o embrión humano precisa necesariamente hacer un esfuerzo racional y precisaría además ayuda de tecnologías avanzadas. Incluso así, nadie se identifica con los embriones fecundados "in vitro" y "reducidos" en la fecundación asistida. Por otra parte, identificarse con los sentimientos e intereses de las mujeres aparece como algo espontáneo para el conjunto de las culturas y no necesita aporte tecnológico alguno.

Por lo anterior, la protección jurídica del "nasciturus" o las causas de justificación que dejan en suspensión esta protección no parecen residir en una consideración especial hacia el "nasciturus", sino más bien parecen estar incluidas en las causas generales de un comportamiento moralmente orientado que trata de incluir y ordenar bienes sociales, protegidos o no jurídicamente, de distinta naturaleza o valor.

La segunda razón será por la propia tradición metodológica europea -en parte ya superada- basada en la fragmentación social del conocimiento que separan arbitrariamente las diversas disciplinas sociales. Cuando se habla de religión o de moral, no se puede tratar de las distintas ciencias sociales. Por lo que a continuación recordamos en unas líneas lo ya expuesto con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) sobre este extenso período de

tiempo que aparece bajo la amnesia lacunar de las doctrinas religiosas en las cuestiones que nos ocupan.

El mesianismo hebreo, particularmente en su corriente farisaica a través de Pablo y posteriores glosadores paulinos, evolucionaría y se sistematizaría doctrinalmente a través del cristianismo, cuyo núcleo religioso básico está centrado en la muerte violenta y resurrección de un mesías o supuesto Dios en la cruz. Esto haría que toda la maldad real o posible y todo sufrimiento humano encontrara una cobertura mítico religiosa en una empresa escatológica de salvación en un mundo ideal o imaginable. La muerte violenta y el sufrimiento en este mundo sería una garantía para acceder a este otro mundo ideal después de la muerte terrena. De toda la variable gama de males, sufrimientos y calamidades humanas, sólo una quedaría sin encontrar una justificación doctrinal y, por lo tanto, sin la correspondiente cobertura religiosa y, por extensión, social, legislativa o política: el aborto o la interrupción voluntaria del embarazo no deseado, con inclusión de cualquier procedimiento para controlar la natalidad. Ya hemos visto con anterioridad (epígr. 2.3.4. a) cómo el aborto se condenaría en los primeros siglos del cristianismo como una simple similitud o ejemplo para ratificar y extremar la defensa de los cristianos ante las acusaciones de cometer sacrificios humanos así como un mecanismo de defensa para protegerse de las clases dominantes en un contexto político y moral donde la línea divisoria entre la vida y la muerte estaba en estrecha relación, tanto con el modelo político de Estado, como con la lucha general por la vida. Cuando

el cristianismo se incorpora definitivamente a la estructura del Estado, el principio moral de protección de la vida desaparecerá de la escena moral, religiosa y política de Occidente. A través de los autores escolásticos se sistematizaría progresivamente una multitud de razones para matar a los hombres cuando éstos pudieran poner en peligro real o aparente, en forma próxima o remota, los respectivos universos políticos reales o simbólicos de dominación.

Obviamente, el embrión o feto humano en ningún caso podría poner en peligro los bienes materiales (los pertenecientes a la infraestructura) o culturales (modelo político, modelo distributivo de los bienes materiales, distribución del poder, de la autoridad, de la cultura, del conocimiento, etc.) de las clases dominantes en tales modelos políticos. Por otra parte, las cuestiones concernientes al embarazo, al parto y a la cría de los niños quedaban restringidas al ámbito familiar, particularmente a una cuestión femenina a través de la distribución social del trabajo. Serían las mujeres las que tendrían que actuar como intérpretes sociales para regular su natalidad a tenor de las distintas constricciones materiales y culturales. Ello quiere decir que el embarazo no deseado no sólo era indiferente al soldado (Estado) y al religioso (Iglesia) sino que, además, el aborto o cualquier forma de restricción de nacimientos atentaba contra los intereses del Estado y contra la doctrina tradicional cristiana. Por lo cual en ningún momento se presentaría la necesidad política, religiosa o jurídica de justificar doctrinalmente la restricción de la natalidad y el aborto en un

mundo en que los intereses, la voluntad y la libertad de la mujeres eran algo inexistente (ver capítulo VI).

Así pues, con excepción del aborto, todos los males sociales, tanto personales y/o estructurales o naturales tendrían cabida en la doctrina religiosa cristiana. Tendría justificación la esclavitud nada menos que hasta mediados del siglo XIX y que precisamente la católica España se resistiría a su abolición en sus colonias americanas (ver epígr. 7.3.1.). Tendría justificación la guerra y las crisis de subsistencia con sus secuelas de hambre, miseria y plagas. Tendrían justificación las mutilaciones corporales como forma de castigo, la tortura, la represión y la pena de muerte. Tendría justificación la desigualdad de los hombres o su división primero en estamentos y más tarde en clases sociales. Tendría justificación una férrea centralización del poder político y sus condicionantes necesarios como son el control del pensamiento y el etnocentrismo cultural y, finalmente, tendría también justificación la reproducción biológica humana incontrolada o anárquica -bajo coberturas míticas- y cuyo resultado es precisamente el que estamos analizando en este trabajo. En la literatura religiosa cristiana tendría cabida cualquier fuente del mal, incluido el mismísimo Infierno, con objeto de castigar y hacer sufrir eternamente a los individuos no sometidos al orden social establecido (Mateo 5, 22-29-30; X, 28; XI, 23; XVI, 18; XVIII, 8-9; XXIII, 15-33; Marcos 9, 42-44-46; Lucas 10, 15; 12, 5; 16, 22-23-24; Santiago 3, 6; II Pedro 2, 4; Apocalipsis 1, 18; 6, 8; 20, 13-14-15). Y serán precisamente el Infierno y la venganza de Dios (II Tesalonicenses

1, 8-9) los elementos en que se sustentará la mitología religiosa cristiana. Si se eliminara la venganza de Dios así como el Infierno o sus manifestaciones político institucionales, la ideología moral y la religión cristiana se quedaría sin fundamento tal como vimos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c).

Por otra parte, la restricción de la natalidad o una de sus manifestaciones extremas como es la interrupción de un embarazo no deseado, como expresión de un conflicto de fines y de valores, no encontraría ni tendría ninguna cobertura mítica, ideológica o política. Con ello se favorecía en los ámbitos de los distintos modelos políticos dos objetivos: uno, el rápido crecimiento de la necesaria mano de obra y de los grandes ejércitos organizados. El segundo, tener sometidas a las familias y a las mujeres en particular bajo el peso de las constantes maternidades, de la pobreza, de la ignorancia, del hambre y de la marginación u ostracismo social de la mujer en caso de que pudiera tener algún hijo fuera de lo legalmente establecido, como eran la madre soltera o adulterina.

No parece existir, pues, ninguna correlación estadística, ni relación histórica ni lógica entre despenalización del aborto y depreciación de la vida del hombre. Muy al contrario, la despenalización del aborto se ha introducido en el mundo con los humanismos sociales y la proclamación de los Derechos del Hombre (Carr, y Otros, 1949; Castro, 1982). La despenalización del aborto ha significado la puesta en práctica de los principios morales más antiguos, tradicionales y valiosos de Occidente y que

tienen sus fuentes en las culturas indoeuropeas con una de sus máximas expresiones en la literatura sánscrita indú donde hace su aparición la piedad, la devoción, la fe, la acción social o política, el conocimiento o la verdad y el amor dirigido a nuestro prójimo, a las personas que nos rodean, no a los dioses, a las ideas, a las instituciones ni a las abstracciones. Sin embargo, de lo que no hay duda es de que el "fetismo" -o amor al feto- no ha sido ni es un humanismo (Marques, 1980) como bien lo prueba la tradición histórica religiosa cristiana que con su amor al feto despreció a las personas, incluidos los niños (ver epígr. 7.3.3.). Con todo, la tradición religiosa cristiana tampoco protegió o amó al feto humano. ¿Cómo iba a amar al óvulo humano fecundado o embrión humano, al que no ve, si a las personas que se ven -pueblos, culturas, hombres, mujeres y niños- (ver epígr. 7.2.; 7.3.1.) eran objeto de las más dispares represiones? Y el pensamiento social judío del siglo I de nuestra era -expuesto en el ámbito de unas sociedades violentas- no se equivocaba al afirmar:

"Si alguno dice: Sí, yo amo a Dios, al paso que aborrece a su hermano, es un mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ve, ¿A Dios, a quien no ve, cómo podría amarle? (I Juan, 4, 20).

Por lo que la historia de la Iglesia se convertiría, de hecho, en la historia de cualquier Estado, mantenida a través de los siglos, no a través del "Espíritu Santo" como promulgó el II Concilio de Nicea (año 787, VII ecuménico, sesión VII) y cuya doctrina se mantiene hasta nuestros días, sino a través de instrumentos estrictamente políticos como son la propiedad, el pensamiento mítico-ideológico, la intolerancia, el etnocentrismo, el control de la difusión del pensamiento, los tribunales

especiales para controlar y perseguir toda heterodoxia y los monopolios como son, entre otros, la capacidad de justificación teológica de la violencia, la condenación o salvación eterna, la Beneficiencia o la Educación. Así, el principio moral de que el fin no justifica los medios o como se dice en Romanos (3, 8) "que no hay que hacer el mal para que suceda el bien", principio doctrinal invocado expresamente en la cuestión del aborto (Casti Connubii, 1930) en contra del aborto terapéutico para salvar la vida de la madre, sólo tendrá validez para el "rebaño", es decir, para el pueblo, porque los "pastores" o, lo que es lo mismo, la Iglesia institucional, al igual que cualquier Estado en su práctica histórica, no reparará en medios para conseguir sus fines (ver epígrs. 1.1.1. b); 2.2.; 4.1.; 7.3.1.) como son su propio mantenimiento y vocación expansionista en su lucha por su existencia e identidad, como cualquier otra organización social o política.

Por otra parte, la lógica discursiva viciada y el mal presagio de los autores reseñados no resiste el más mínimo análisis. Al tiempo que se ha despenalizado el aborto y por lo que se refiere a los países del área de tradición socialista o de culto religioso protestante y el Japón -que han sido los primeros países en despenalizar el aborto- han ido surgiendo también en estos países grandes movimientos apoyados y sustentados en distintas áreas o disciplinas científicas para mejorar la atención y protección a la infancia, a los ancianos y a los enfermos. Por otra parte, la contracepción, el trabajo de las mujeres y el aborto no parecen haber constituido un "ataque violento a la familia", muy al contrario, ha supuesto la descosificación y la desinstrumentalización de las mujeres. Significa que la mitad de la población mundial deje de estar subordinada (económica, legal, social, sexual y psíquicamente)

a la otra mitad de la población en la coexistencia o vida cotidiana. Significa el robustecimiento de la familia donde varón y mujer estén unidos por un proyecto de vida común -que la coexistencia pase a ser convivencia- y no fundamentada en los factores más groseros -materialistas - que conforma y fundamenta la concepción cristiana de la familia, basada en la distribución social del trabajo en razón al sexo, la subordinación de la mujer al varón y la especialización de la misma como elemento reproductor, cuya vida queda centrada más en torno al mantenimiento del hogar y cría de los hijos que en la adquisición de un estatus de ciudadano.

En este nuevo modelo familiar, ser madre y padre no parece que deba significar simplemente traer hijos al mundo (quedando retenidos en la infraestructura) sino traer ciudadanos al mundo. Lo que puede significar un salto cualitativo y dar como resultado que el enfrentamiento intraespecífico que caracteriza a la especie "homo sapiens" en su lucha por la vida dé un salto cualitativo del enfrentamiento y aniquilamiento a la cooperación con el otro. Pero para ello se hacía preciso que se rompiera la lógica reproductora anárquica, la cual estaba relacionada con lo sobrenatural y, por lo mismo, no sometida a las necesidades y deseos reales de la mujeres, de las familias, de las poblaciones. Y, como en todo cambio revolucionario, tal cambio ha sido posible no sin un alto coste de sufrimiento humano, particularmente a través de la rebeldía de muchas mujeres, que son las que directamente han sido objeto de la represión penal, cuando no han puesto en peligro (y en muchos casos en forma efectiva) su objetivo como persona, su salud física y su propia vida.

Bibliografía

- Adams, F.: *The Genuine Works of Hippocrates* Baillier, Tindall and Cox London, 1939
- Aguilera, J.: "El aborto es un crimen abominable" en *Iglesia-Mundo* n° 8, 1971 pág. 10-11
- Aguirre Escardo, J.: "El absurdo dilema "madre o hijo" en *Ecclesia*, n° 543, 1951, pág. 22
- Agus, Jacob Bernard: *La evolución del pensamiento judío* Paidós, Buenos Aires, 1969
- Armentía y Mitarte, Francisco: *Vivir! abortar...¿o no?* Distribuidora PPC, Madrid, 1980
- Asimov, Isaac: *La tierra de Canaán* Historia Universal Asimov-Alianza Editorial, Madrid, 1980, 2ª edición, 1981
- Auer, A.: "L'Avortement" Dossier en *Idoc*, n° 6 (1969)
- Auer, A.: *Avortement et réforme de la législation* Cahier Laénnec, Paris 1971
- Auer, A.: *Avortement et respect de la vie humaine* (Coloque du Centre Catholique des Médecins Français) Seuil, Paris, 1972
- Auer, A.: "L'Avortement" en *Lumière et vie*, 21 (1973)
- Balandier, G.: *Afrique ambiguë* Plon, Paris, 1957
- Barbabosa, A. y otros: *El aborto. Un enfoque multidisciplinario* Universidad Autónoma de México, México, 1980
- Baron, S.W.: *A Social and Religious History of the Jews* Universidad de Columbia, New York, 1952
- Bates, J.E. y Zawadzki, E.S.: *Criminal Abortion* Springfield III, Charles C. Thomas, 1964
- Baumann, J.: "La pena de muerte dentro del sistema de sanciones del Estado de Derecho" en *Universitas* n° 6, 1968
- Bautista Torello, Juan: *Psicología abierta* Ediciones Rialp, Madrid, 1972
- Beirnaert, L.: "L'avortement est-il un infanticide?" *Etudes*, nov. 1970 (520-523)

- Bergua, Juan B.: *Historia de las religiones* Clásicos Bergua, Madrid, 1964 (Los tres primeros tomos corresponden a este año. La parte 4ª, titulado "El cristianismo", consta a su vez de dos tomos y fue en su día censurada su edición, apareciendo nuevamente en el mercado el año 1977)
- Bestar, J. y Contreras, J.: *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología* Ed. Barcanova, Barcelona, 1987
- Blanco García, Félix: "El derecho a la vida, aborto y civilización" *Boletín de Ginecología*, vol. VII, nº 10, octubre de 1976, pág. 9-10
- Blázquez, Niceto: "Aborto y signos de los tiempos" en *Philoppiniana Sacra*, 8, 1972 (202-243)
- Blázquez, Niceto: "Aborto y socialismo precristiano" en *Philippiniana Sacra*, 8, 1972 (416-540)
- Blázquez, Niceto: "Presupuestos ideológicos del aborto" en *Arbor, Revista del CSIC*, nº 353, 1975
- Blázquez, Niceto: *El aborto, no matarás* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977
- Blázquez, Niceto: *La dictadura del aborto* Cuadernos Biblioteca Autores Cristianos, Madrid, 1978
- Boerhaave: *Maladies de femmes et des enfants avec un traité des accouchements* Tiré des Aphorismes de Boerhaave commentés par Van Swieten, D'Houry, Paris, 1769
- Bonal, Raimon: "Aspectos sociológicos del aborto" en *Papers*, nº10, Revista de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, Ed. Península, Barcelona, 1979
- Borst, A.: *Die Katharer. Schriften der Monumenta Germanica Historica* Stuttgart, 1953
- Botella Llusia, José: "El derecho a nacer. El aborto, contra la vida de la especie" en *Diario Ya*, Madrid, 14 de marzo de 1976
- Bourget, P.: "Les médecins français devant le problème mondial de l'avortement" *Match* (Paris) nº 1128, 1970, pág. 80
- Burke, Cormac: "Aborto: Ley y ética" en *Nuestro Tiempo*, nov. 1973
- Burke, Cormac: *El aborto* Mundo Cristiano, folleto nº 199, Madrid, 1975
- Caprile, Giovanni: *Non uccidere. Il magisterio della chiesa sull'Aborto* Edizioni La Civiltà Cattolica, Roma, 1973.

- Cartas de San Jerónimo* Edición bilingüe. Introducción, versión y notas de D. Ruiz Bueno, BAC, Madrid, 1962
- Carr, E.H. y otros: *Los derechos del hombre* Unesco, 1949, FCE, México 1949- 2ª edición castellana en Laia, Barcelona, 1973
- Castro Cid, de Benito: *El reconocimiento de los derechos humanos* Ed. Tecnos Madrid, 1982
- Cerdá, A.J. de la: *Hambre* Costa-Amic, México, 1964
- Colombo, C.: "Guerra e pace nel pensiero cristiano" en *Revista di filosofia neo-scolastica*, julio, 1950
- Comisión Episcopal para la Doctrina de la fe: *El aborto, doctrina de la Iglesia sobre el derecho a la vida* Publicaciones Ediciones Acción Católica Española, Madrid, 1974
- Courthial, Pierre: "Consideraciones éticas del aborto" en Lebeurrer y otros: *El aborto. Solución o problema?* Ediciones Evangélicas Europeas, Barcelona, 1975.
- Czarnowski, Stefan: *Le culte des héros et ses conditions sociales-Saint Patrick, héros national de l'Irlande* Travaux de l'année sociologique publiés sous la direction de M.E. Durkheim, avec un préface de M.H. Hubert, Librairie Félix Alcan, Paris, 1919.
- Chatelet, François: *Historia de las ideologías* Ed. Zero, Bilbao, 1978
- Chaves, C.: *El aborto según la historia, la razón y el derecho* Madrid, 1958
- Chauchard, P.: *El respeto a la vida* Ed. Aldecoa, Burgos, 1965
- Childe, Gordon: *La naissance de la civilisation* Gonthier, Paris, 1954
- Chouraqui, André: *Histoire du Judaïsme* Paris, 1959
- D'Agostino, F.: "Aborto e indisponibilità della persona" en *Si o no all aborto* Alba, Paoline, 1975
- Davanzo, G.: en voz Aborto del *Diccionario enciclopédico de teología moral* Madrid, 1974.
- Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado.* Roma, 18 de noviembre de 1974, Publicado por Ediciones Acción Católica Española, Madrid, 1974
- Denzinger, Enrique: *El magisterio de la iglesia* Ed. Herder, Barcelona, 1961
- Devereux, G.: *A study of abortion in primitive societies* The Julian Press, New York, 1955

- Díaz Villasante, Justo: *Asesinato de vidas indefensas* Madrid, 1972
- Diodoro de Sicilia: *Bibliothèque historique* versión francesa de Ferd-Hoefer, L. 1, parte II, Paris, 1912
- Doctrina de la Iglesia sobre el derecho a la vida: El aborto* Ed. Acción Católica Española, Madrid, 1974
- Dourlen-Rollier, A.M. et Rollier, Frank: *Tout savoir sur l'avortement* Paris, 1972
- Drewermann, E.: *Kleriker* (1989) Versión francesa *Fonctionnaire de Dieu* Albin Michel, Paris, 1993
- Drinan, R.F.: "The jurisdictional options on abortion" *Theol. Stud.* 31, 1970 (149-169)
- Du Moriez, S.: *L'avortement. Etude historique, philosophique, sociale, médical, légale et du Droit comparé. Ses conséquences au point de vue de la dépopulation de la France* Avec un préface de Grasset, Paris, 1912
- Dumas, André : "Avortement et natalité" en *Le Monde Diplomatique*, nov. 1973
- Dumas, André: "Punto de vista moral sobre el aborto" *Pentecostés*, V. XII, julio-diciembre, 1974 (38-39)
- Durán, M^a Angeles: *Dominación, sexo y cambio social* Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1977
- Edelstein: *The Hippocratic Oath* Baltimore, 1943
- Eliade, Mircea: *Tratado de historia de las religiones* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954
- Eliade, Mircea: *Imágenes y símbolos. Ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso* Ed. Taurus, Madrid, 1955
- Eliade, Mircea: *Herreros y alquimistas* Alianza Editorial, Madrid, 1974
- Eliade, Mircea: *Mito y realidad* Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, (2^a ed. 1973)
- Eliade, Mircea: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979 (2 tomos)
- Escobar, C.: "Ilícitud del aborto directamente provocado" *Estudios Eclesiásticos*, 36, 1961 (473-488)
- Encyclopaedia of Bioethics*: voz Abortion. Volumen 1 - Warren T. Reich, Editor in Chief - Georgetown University, The Free

Press, A Division of Macmillan Publishing Co. Inc. New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1978.

Feldman, David Michael: *Birth Control in Jewish Law: Marital Relations. Contraception and Abortion as Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law* New York University Press, New York, 1968.

Ferin, Lecart, Meulders, Heylen: *¿Liberalizar el aborto?* Ed. Mensajero, Bilbao, 1974.

Fernández-Galiano, Antonio: *Derecho natural* Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, 1972

Fierro, A.: *Informe sobre el aborto* Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974

Fontaine, Raymond: *El aborto* Studium, Madrid, 1951

Forcano, Benjamín: *El aborto. Está en juego la vida del hombre* Folletos PPC Madrid, 1975

Franke, Herbert y Tranzettel, Rolf: *El imperio Chino* Siglo XXI, México, 1973 (3ª edición 1980)

Frankfort, Henri: *Reyes y dioses. Estudio de la Religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza* Traducción de Belén Garrigues Carnicer, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976 y Alianza Editorial, Madrid, 1981

Fuscagni, Carlos: *Hoy mamá me ha matado* Centro Studi Sampaolofilm. Seri Sussidii audiovisiovi, Ficha Filmográfica, Roma, 1979, Editado en castellano en Ediciones Paulinas, Madrid.

Gafo, Javier: "El aborto ilegal no es solución" *Hechos y Dichos*, nº 433, octubre, 1972

Gafo, Javier: "La polémica sobre el aborto en Francia" *Razón y fe*, Junio 1973.

Gafo, Javier: "La moral católica y el aborto" *Razón y fe*, nº 189, 1974

Gafo, Javier: *El aborto y el comienzo de la vida humana* Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid y Sal Terrae, Santander, 1979

García Bauer, José: *Ideal familiar en comunidad social. El ideal de la familia. El Estado y la sociedad debe proteger la vida embrionaria. Regulación de la natalidad* Ed. José de Pineda Ibarra - Ministerio de Educación, Guatemala, 1971. Folleto Propagandístico de moral Católica.

García Marín, José Ma: *El aborto criminal en la legislación y la doctrina-Pasado y presente de una polémica* Editorial de Derecho Reunidas, Madrid,

- García Martínez, Florentino: *Textos de Qumrán* (Edición y traducción de) Editorial Trotta, Madrid, 1992
- García-Pelayo, Manuel: "El reino de Dios, arquetipo político. Estudio sobre las formas políticas de la Alta Edad Media" *Revista de Occidente*, 1959.
- García-Pelayo, Manuel: "Del mito y de la razón en la historia del pendamiento político" *Revista de Occidente*, 1968
- García-Velutini, Oscar: *Informe de la Comisión Especial de Asuntos Sociales sobre el llamado "aborto social" o "legal"*. Separata del Boletín de la Academia de Ciencias Políticas y Sociales, números 56 y 57, enero/junio de 1974, Empresa El Cojo, C.A. Caracas, 1974
- García-Velutini, Oscar: *Un foro sobre el aborto* Empresa El Cojo, Caracas, 1977
- Gaudemet, J.: *L'Eglise dans l'empire romain* Paris, 1958
- Gea Escolano, José: *¿Sí o no al aborto?* La Editorial Católica, Madrid, 1983
- Giner, Salvador: *Historia del pensamiento social* Editorial Ariel, Barcelona, 1967, 2ª edición ampliada y revisada, 1975.
- González Gil, Angel: *El aborto en Puerto Rico. Estudio socio-religioso de la ciudad de San Juan* Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia de Salamanca Gráfica DO-MO, Madrid, 1975
- Grant, R.M.: *Gnosticism and Early Christianity* Columbia University Press, New York, 1959.
- Graves, Robert y Patai, Raphael: *Los mitos hebreos* Editorial Losada, Buenos Aires, 1969
- Grisez, Germain G.: *El aborto. Mitos, realidades, argumentos* Ed. Sígueme, Salamanca, 1972
- Gry, L.: *Le millénarisme dans ses origins et son développement* Paris, 1904
- Guerrero Martínez, Fernando: *Una opción en favor de la vida* Ciudad Nueva, D.L., Madrid, 1983
- Guignebert, Ch.: *Jesus* Paris, 1933
- Guirand, Felix: *Mitología general* Ed. Labor, Barcelona, 1962
- Gustafson, James M.: *A Protestant Ethical Approach. The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives* Edited by John Thomas Noonan.

Cambridge Harvard University Press, 1970

Haag, Herbert: *El problema del mal* (Munich-Zurich, 1978) Herder, Barcelona, 1981

Halévy, Elie: *The Growth of Philosophic Radicalism* New York, 1974

Haëring, Bernhard: *El matrimonio en nuestro tiempo* (Salzburgo, 1964) Ed. Herder, Barcelona, 1964

Haëring, Bernhard: *La ley de Cristo* Ed. Herder, Barcelona, 1968

Haëring, Bernhard: "Reflexión sobre el Dossier sur l'avortement" *Pentecostés*, XI, nº 34, Julio-Septiembre, 1973 pág. 49

Halimi, Gisèle: "La causa de las mujeres" Ediciones Era, México, DF, 1976

Halimi, Gisèle: *Choisir, la cause des femmes, la liberté des libertés* (Colloque International de "Choisir" des 5, 6, 7 octobre 1979 à l'UNESCO) Editions Gallimard, Paris, 1979

Hansen, J.: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mitterlalter* Munich, Oldenbourg, 1900.

Hardin, G.: "Abortion and human dignity" in A.F. Guttmacher - Ed. *The Casse for Legalized Abortion Now* Berkeley, Diablo Press, 1967

Haut Comité Consultatif de la Population et de la famille: "La régulation des naissances" *La Documentation française*, 1966

Hélin, Etienne: "El aborto, la anticoncepción y la continencia en el matrimonio" (1960) en Sauvy, A. y otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972 pág 253ss

Hernández Rodríguez, Gerardo: "Actitudes y criterios sobre el aborto y la planificación familiar" *Reis*, nº 1, Enero/marzo, 1978

Heródoto: *Los nueve libros de la historia* Madrid-Buenos Aires, 1945

Herrera Jaramillo, F. José: *El derecho a la vida y el aborto* Universidad de Navarra, Pamplona, 1984

Hervada, J.: "El aborto y las leyes estatales" en *Nuestro Tiempo*, Julio/agosto 1971 nº 205-206 Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1971

Heylen, V.: *Libéraliser l'avortement* Sembloux, 1972

Higuera, Gonzalo: "El aborto ante la legislación, la moral y la demografía" en *Revista de Fomento Social*, nº 114, Abril/Junio, 1974

- Higuera, Gonzalo: "El aborto en la legislación española" *Pentecostés*, XII, 1974
- Himes, Norman E.: *Medical History of contraception* The Williams and Wilkins Company, Baltimore, 1936
- Hopkins, Charles H.: *The Share of Thomas Aquinas in the Growth of Witchcraft Delusion* Universidad de Pensilvania, Philadelphia, 1940.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th.W.: *Dialéctica del iluminismo* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1969
- Huser, Roger John: "The Crime of Abortion in Canon Law: An Historical Synopsis and Commentary" Catholic University of America, *Canon Law Studies*, nº 162, Washington, 1942.
- Informe de la Comisión Especial de Asuntos Sociales sobre el llamado "aborto social" o "legal", *Academia de Ciencias Políticas y Sociales de Caracas*, 1974
- Inquisición. La: "Represión en España" *Historia 16*, Número extra I. Varios Autores y artículos, Diciembre de 1976
- Jacob, François: *La logique du vivant, une histoire de l'hérédité* Gallimard, Paris, 1970
- James, E.O.: *Historia de las religiones* Alianza Editorial, Madrid, 1975
- Jakobovits, Immanuel: *Jewish Medical Ethics: A comparative and Historical Study of the Jewish Religious Attitude to Medicine and Its Practice* Bloch Publishing Co., New York, 1962. Reeditada y revisada en 1975.
- Jiménez Vargas y López García: *¿A qué se llama aborto?* Biblioteca Cultural RTVE, Ed. Magisterio Español y Prensa Española, Madrid, 1975
- Jiménez Vargas y López García: *Aborto y contraceptivos* Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1973
- Juan Pablo II: *Familiaris consortio* Exhortación apostólica, Roma, 1981, BAC Madrid, 1981.
- Keller, Werner: *The Bible as History* Bantam Book, New York, 1974
- Klein, Isaac: *Responsa and Halakhic Studies: Abortion* Ktav Publishing House, New York, 1975
- Laissez-les vivre: Non ou génocide* Editions P. Lethielleux, Paris, 1975
Autores: Jerome Lejeune; Paul Chauchard; Emmanuel Tremblay; Paul Vignes; Ivan Gobry; Lucy y Genevieve Poullot; Genevieve y Marie-Therese Bornens. Versión castellana *Dejadlos vivir* Ediciones Rialp, Madrid, 1980

- "Lambeth Conference" *Encyclical Letter from the Bishops with the Resolutions and Reports* London, 1930
- Lanza: *La questione del momento in cui l'anima razionale é infusa nel corpo* Pontificio Ateneo Lateranense, Roma, 1939
- Lebeurrier, J.P.; Blocher, Henri; Georg, A.; Sharp, K.J.; Cottrell, J.W.; Courthial, P.; Grau, J.; Schlemmer, A.: *Aborto, ¿Solución o problema?* Ediciones Evangélicas Europeas, Barcelona, 1975
- Lersch, Philipp: *La estructura de la personalidad* Ed. Scientia, Barcelona, 1971
- Litchfield, Michel y Kentish, Susan: *Niños para quemar. La industria mundial del aborto* (1974) Ediciones Paulinas, Madrid, 1977
- López Azpitarte, E.: "Reflexiones sobre el aborto" *Razón y fe*, febrero de 1972 (143-153)
- López García, G.: "Aborto" en *Nuestro Tiempo*, nº 83, 1971
- López Riocerezo, J.Mª: "Criminales de la paz" *Revista de la Escuela de Estudios Penitenciarios de Madrid*, nº 96, 1953 (22-35)
- López Riocerezo, J.Mª: "Criminales de la paz. Lucha contra el aborto. Aspectos morales y sociales" en *Stodium*, 1974
- López Riocerezo, J.Mª: "El magisterio de la Iglesia ante el problema del aborto" en *diario Ya*, 27 de abril de 1982
- López Verdejo, Tomás: *Las parejas y el aborto* Vergi, Coll. Epoca, Barcelona 1976
- Llimona, J.: "Opinión sobre el aborto" en *Cuadernos para el Diálogo*, noviembre de 1974
- Llorca, Barnardino: *Nueva visión de la historia del cristianismo* Ed. Labor, Barcelona, 1956
- Maldonado y Fernández del Torco, J.: *La condición jurídica del nasciturus en el Derecho español* Madrid, 1946
- Marques, Josep-Vicent: "El fetismo no es un humanismo" en *Viejo Topo*, nº 40, Enero, 1980 pág. 18
- Martelet, Gustave: *Aborto: 2000 años en favor de la vida* Ed. Mensajero, Bilbao, 1977.
- Martín, Etienne: *Manual de Medicina Legal* Salvat Editores, Barcelona, Buenos Aires, 1942

Matagrín, G.: "La guèrre d'après les textes pontificaux" en *Lumière et Vie*, Julio, 1958.

Mayr, Ernst: *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo* Crítica, Barcelona, 1992

McDonnell, Ernest W.: *The Bequines and Beghards in Medieval Culture* Rutgers University Press, New Brunswick, 1954

Monge, Miguel Angel: *Aborto y sexualidad* Mundo Cristiano, Folleto nº 232, 1976

Monsaingeón, A.: *Aborto* Studium, Madrid, 1951

Montañés del Olmo, Enrique: *Polémica y realidad del aborto* Ed. Mensajero, Bilbao, 1975

Morris, Desmond: *The Naked Ape* Jonathan Cape, 1967 (versión castellana *El mono desnudo* Plaza y Janés, Barcelona)

Navarro Rubio, Emilio: *El momento de la unión del alma con el cuerpo*, Pamplona, 1957

Nelson, James B.: "Protestant perspectives" en *Encyclopedia of Bioethics*, 1978 pág. 14ss.

Nigg, Walter: *Das ewige Reich* Artemis Verlag, Zürich, 1954

Noonan, John T.: *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives* Cambridge, Harvard University Press, 1970

Noonan, John T.: "La chiesa cattolica e l'aborto" en *L'Aborto nel Mondo*, Milano, 1970

Núñez, David: *Los derechos del niño antes de nacer* Folletos Roca Viva, nº 1, 1968

Osuna Fernández-Largo, Antonio: *Derecho natural y moral cristiana. Estudio sobre el pensamiento ético jurídico de Karl Barth y otros autores reformistas* Editorial San Esteban, Salamanca, 1978

Palacio, J. M^a: "La pena de muerte ante el derecho natural" en *La Ciencia Tomista*, nº 42 (1930).

Palomo González, Constancio: *El aborto en San Agustín. Doctrina de San Agustín sobre la malicia del aborto y su influencia en la disciplina penitencial de la Edad Media* Imprenta Calatrava, Salamanca, 1959

Parkes, James: *A History of the Jewish People* Harmondsworth, 1962.

Peiró, Francisco: *Deontología médica* Imprenta Sáez, Madrid, 1951 (7ª edición, 1966)

- Pérez Delgado, Esteban: "Perfiles cristianos de la ética de situación" *Pentecostés* XII, nº 35, Oct-nov., 1973
- Pérez Medrano, Pedro: "El aborto ha despertado al católico americano" *Ecclesia* nº 1626, de 20 de enero de 1973.
- Perico, Giacomo: *En defensa de la vida* Ed. Marfil, Alcoy, 1966 (2ª edición).
- Pethergheim, van, L.A.: *Respeto por el que va a nacer* Editorial Fert, Barcelona, 1976.
- Piccoli, P.: *Libro bianco sul'aborto. Cronaca di un drama della coscienza italiana* Milano, 1977.
- Piggott, Stuart: *El nacimiento de la civilización* Ed. Labor, Barcelona, 1963
- Pohier, J.M.: "Reflexions Théologiques sur la position de l'Eglise catholique sur l'avortement" en *Lumière et vie*, nº 21, 1972
- Portes, L.: *El aborto* Ediciones Stydium de cultura, Madrid, 1951
- Potter, Ralph B.: *The abortion Debate* Updating Life and Death: Essays in Ethics and Medicine. Edited by Donald R. Cutler, Boston, Beacon Press, 1968
- Pritchard, J.B.: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (The Hymn to the Aton)* University Press, Princeton, 1955
- Puente Ojea, Gonzalo: *Ideología e historia: La formación del cristianismo como fenómeno ideológico* Madrid, 1974
- Quasten, Johannes: *Patrología I (Hasta el Concilio de Nicea)* Spectrum Publishers, Utrecht, Brussels, 1950, BAC, Madrid, 1968
- Rabinowicz, Oskar K.: *Arnold Toynbee on Judaism and Zionism. A critique* W.H. Allen, London, 1974
- Raes, J.: "A propos de l'avortement" en *Rev. Nouv.* nº 53, 1971
- Rank, Otto: *El mito del nacimiento del héroe* (1914) Ed. Paidós, Buenos Aires, 1961.
- Revillout, E.: "La femme dans l'antiquité" *Journal Asiatique*, t. VII, 1906
- Rey, Juan: *Moral profesional del ATS* Editorial Sal Tarrae, Santander, 1970
- Ribes, Bruno: "Responsabilité du législateur en matière

d'avortement" en *Etudes*, 333 (1970).

Ribes, Bruno: "El problema del aborto en Francia" en *Hechos y Dichos*, enero, 1971

Riezler, S.: *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern* J.G. Gotta, Stuttgart, 1896

Riquet: "Christianisme et population" en *Population*, nº 4 Octubre-Diciembre, 1949

Rosen, George: *Locura y sociedad. Sociología histórica de la enfermedad mental* Alianza Universidad, Madrid, 1974

Roy, J.E.: *L'avortement, fléau national. Causes, conséquences, remèdes* Jouve et Cie., Paris, 1943

Rubio Fuentes, A.: "Ética, moral y derecho en las distintas culturas" (1976) en *Deontología, derecho, Medicina* Colegio Oficial de Médicos de Madrid, Madrid, 1977

Ruiz Moreno, A.: *La medicina en la legislación medieval española* Buenos Aires, 1946

Sabine, George: *Historia de la teoría política* FCE, México, 1945 (7ª reimpresión, 1975)

Sauvy, Alfred: *Teoría general de la población* Ed. Aguilar, Madrid, 1977.

Sauvy, A. y otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972

Savagnone, Giuseppe: *El aborto: el ocaso de la persona* Ediciones Palabra, Madrid, 1980

Schelperlern, Wilhelm: *Der Montanismus und die Phrygischen Kulte* Edic. JCB Mohr, Tübingen, 1929

Schenk, Gustav: *Pánico, locura y posesión diabólica* Luis Caralt Editor, Barcelona, 1962

Schlatter, Richard B.: *The Social Ideas of Religious Leaders, 1660-1688* Octagon Books, New York, 1940

Schmitt, Carl: *La dictadura* (1931) Alianza Ed., Madrid, 1985

Schoyans, M.: "L'avortement, problème politique" (Schubert, Rudolf: "Herodots Darstellung der Cyeussage" Breslau, 1890, *Nouvelle Revue Théol.* 97, 1975

Schulder, Diane y Kennedy, Floryne: *Abortion Rap* (1971) versión castellana: *Aborto, derecho de las mujeres?* Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1973

- Schuster, Johannes: Voz Muerte (pena de) en *Philosophisches Wörterbuch*, de Walter Brugger, S.I., 1953 *Diccionario de Filosofía* Ed. Herder, Barcelona, 1972 (7ª edición)
- Sempera y Guarinos, Juan: *Historia de las rentas eclesiásticas de España* Imprenta de I. Sancha, Madrid, 1822
- Sharp, Kenneth J.: "El precio psicológico del aborto" en Lebeurrier y otros *Aborto ¿Solución o problema?* Ediciones Evangélicas, Barcelona, 1975.
- Sombart, Werner: *El Burgués* (1913) Alianza Ed. Universidad, Madrid, 1979 (3ª edición)
- Solmolinos D'Ardois, German: *Historia de la Medicina* Editorial Pormaca, México, 1964
- Soroya y Pineda, Antonio: "Campaña española y su extensión mundial contra el aborto" en *Profesión Médica*, 8 de marzo de 1973
- Soroya y Pineda, Antonio: *No matarás. Anticoncepción, aborto criminal, eutanasia* Editorial Fuerza Nueva, Madrid, 1973
- Sporken, P.: "Problemas en torno al comienzo de la vida" en *Medicina y Ética en discusión* Ed. Verbo Divino, Estella, 1974
- Taparelli, L.: "Saggio teoretico di diritto naturale" en *Civiltà Cattolica* Roma, 1900, vol. II.
- Tertuliano, Quinto Septimio F.: *Apología* Librería de la Viuda de Hernando, Madrid, 1889
- Tiberghien, P.: *El aborto* Studium, Madrid, 1951
- Toinet, Paul: *L'Avortement et la Croix* Editions SOS, Paris, 1973
- Touchard, Jean: *Historia de las ideas políticas* Ed. Tecnos, Madrid, 1977 5ª reimpresión de la 3ª edición de 1969.
- Toulat, Jean: *El aborto ¿crimen o liberación?* Ed, Mensajero, Bilbao, 1975
- Troifontaines, R.: "Faut-il légaliser l'avortement" en *Nouv. Rev. Theol.*, 93, 1971 (491)
- Tüllmann, Adolf: *Vida amorosa de los pueblos naturales* Círculo de Lectores, Barcelona, 1973
- Tüllmann, Adolf: *Vida amorosa en el Lejano Oriente* Círculo de Lectores, Barcelona, 1973b
- Ullmann, Walter: *Historia del pensamiento político en la Edad Media* Ed. Ariel,

Barcelona, 1983

Urdanoz, T.: "Tratado de la justicia" en *Suma Teologica*, VIII, 1956 (424)

Valsecchi, Ambrosio: *Regulación de nacimientos. Diez años de reflexión teológica* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1967

Valsecchi, Ambrosio: "El Estado y la reglamentación del aborto" en *Nuevos Caminos de la Etica Sexual* Ed. Sígueme, Salamanca, 1976

Valle Rodríguez, Carlos del: "En torno a Qumrán - Ensayo sobre los manuscritos aparecidos cerca del Mar Muerto y la comunidad esenia" en *Arbor, Revista General de Investigación y Cultura, CSIC*, mayo 1974, nº 341.

Vallet de Goytisolo, Juan: "Al aborto, la moral y el Derecho" en diario *ABC, Suplemento semanal* de 9 de marzo de 1975.

Varios Autores: "Aborto y contraceptivos" en *Nuestro Tiempo*, 34, 1973

Védrines, Marie: "Des Réponses où l'on s'égare - Guerre ou avortement-" en *Ichthus*, nº 38, Diciembre, 1973

Veto, Miklos: "La idea del mal en la metafísica religiosa de Jacob Boehme" en *Diálogos, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico*, nº 21 Octubre-Diciembre, 1970, pág. 63 y sgtes.

Vidal García, Marciano: "Aborto, el valor de la vida humana que comienza en conflicto con otros valores de nuestra cultura" *Moralia*, Publicación del Instituto Superior de Ciencias Morales, 1979

Vidal García, Marciano: "¿Inviolabilidad de la vida humana? Ambigüedades de un valor ético en la historia de la moral" en *Moralia*, Revista de Ciencias Morales, Publicación del Inst. Sup. Ciencias Morales, 1979, 1, vol. I.

Wadstein, E.: *Die Eschatologische Indeengruppe: Antichrist, Weltsabbat, Weltende und Weltgerichte* Leipzig, 1896

Weber, Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905) Ed. Península, Barcelona, 1969

Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* JCB, Mohr, Tübinga, 1920-1921.

Widengren, Geo: *Fenomenología de la religión* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1975.

Widmer, Jean- Jacques. En *Ichthus*, nº 39, enero, 1974 p. 32

Williams, Georges Huntston: "Religious Residues and Presuppositions in the American Debate on Abortion" en *Theological Studies*, 31, 1970

Willke, J.C. y esposa: *Manual sobre el aborto* EUNSA, Pamplona, 1975.

Notas al Capítulo II

Epígrafe. 2.

(1) No tomamos aquí el término "matriarcado" en su acepción antropológica clásica - dominio de la mujer sobre el varón o ginecocracia ("Derecho materno" de Bachofen, 1861) - sino en la existencia de cierto culto a la fecundidad y a la existencia de lazos familiares matrilineales así como a la matrilocalización, donde la autoridad del varón está en cierto modo recortada o compartida dentro de la distribución social del trabajo. En rigor, esta relevancia de la mujer sería más un subproducto del patriarcado que un efectivo dominio de la mujer, pues la misma estaría basada en la vinculación de la madre al hijo y, al faltar en ocasiones el padre, bien por el no reconocimiento del hijo o por su ausencia, la mujer disfrutaría de un papel relevante en la socialización de los hijos. (Marianne Weber: "Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung" Eine Einführung, Tubinga, 1907.

Gonzalo Fernández de Oviedo en su "Historia general y natural de las Indias" (1851) hace referencia a un pueblo de mujeres, el Ciguatan, que viven sin varones, y sólo durante cuatro meses al año, durante las faenas agrícolas, son ayudadas por varones forasteros que se vuelven a sus lugares de origen una vez realizados los trabajos. Las mujeres que quedan embarazadas reservan para sí a las niñas, enviando los niños a los supuestos padres (Lib. VI cap. 23).

Epígr. 2.1.

(2) En nuestro ámbito cultural Luis Cencillo (1970 y 1973) nos ofrece una reivindicación del pensamiento mítico como categoría de conocimiento: "...el pensamiento mítico como el lógico y el

científico son tres maneras o intentos de desvelar lo desconocido, lo enigmático, lo oculto, lo no dado..." Introducción al Tratado II, 1973, pág. 344) "...el mito no es una forma degradada de conocimiento, ni un producto arbitrario de la fantasía, sino una posibilidad de la mente humana en su proceso de conocimiento total" Ob. cit. pág. 345. "...el mito sintetiza. No le importa confundir, pues en realidad no confunde inmetódicamente, sino que presenta la vinculación dinámica y constitutiva que unas realidades mantienen con otras, la participación de unas en otras, la unidad cósmica, la dialéctica de los contrarios que todo mantiene con el todo" Ob. cit. pág. 347.

Es obvio que cuando se posee y disfruta de los productos del pensamiento racional pueda ser interesante hacer una incursión e incluso apreciar y reivindicar el pensamiento mítico, su dimensión estética, literaria, creativa... No sucede lo mismo cuando se vive y se sufre los inconvenientes o padecimientos del pensamiento e interpretaciones míticas del mundo y especialmente del modelo de organización social, y en particular cuando las representaciones o interpretaciones míticas ya no sirven de cobertura psíquica y emotiva -como mecanismo de defensa- para poder soportar y sufrir las múltiples situaciones injustas, de subordinación y dominación del hombre por el hombre.

(3) Las supersticiones son toda forma de creencia con la cual no coincidimos o que no está oficialmente reconocida por un particular cuerpo de doctrina religiosa en la cual encontramos satisfacción. "Las supersticiones no son, sin embargo, otra cosa que creencias que, en la actualidad, no son aceptadas de todo corazón. Son prácticas seguidas sin convicción, pero con el sentimiento tranquilizador de que no hará ningún daño el seguir las y que podrá hacer mucho bien si, por fortuna, ponemos de nuestra parte el lado bueno de potencias sobrenaturales cuya existencia podemos a veces poner en duda" Herskovists, 1974

(4) La situación psicológica de incertidumbre que se agudiza especialmente en la adolescencia - y que ya permanecerá de alguna forma en la estructura de la personalidad - y cierta necesidad básica de satisfacer el deseo de "seguridad metafísica" (Lersch, 1971) activarán las motivaciones necesarias para la elaboración de sistemas teóricos - más allá de toda posible constatación racional - que satisfaga en cierta manera esta necesidad de seguridad, prolongándose esta cobertura en el mantenimiento de las más dispares instituciones políticas.

Epígr. 2. 2.

(5) El País (Madrid) de 13 y 28 de noviembre de 1979

(6) "se anuncia el Evangelio a los pobres..." Mateo, 11-5; "anda y vende cuanto tienes, y dáselo a los pobres..." Mateo, 19-21 "...y me han enviado a evangelizar o dar buenas nuevas a los pobres;" Lucas, 4-18; "Pues en cuanto a los pobres, lo tenéis siempre con vosotros; pero a mí no me tendréis siempre" Juan, 12-8; "...se hizo pobre por vosotros a fin de que vosotros fueseis ricos por medio de la pobreza" Corintios 2, 8-9; "Sólamente nos recomendaron que tuviésemos presentes a los pobres de la Judea, cosa que he procurado hacer con esmero " Gálatas, 2-10; "¿No es verdad que Dios eligió a los pobres en este mundo para hacerlos ricos en la fe y herederos del reino que tiene prometido a los que le aman?" Santiago, 2, 5.

(7) No obstante lo cual y aún en nuestros días y con referencia a España se encuentran bastantes justificaciones o racionalizaciones de contenido religioso y/o ideológico acerca del fenómeno de la pobreza. Ver a este propósito a Demetrio Casado, 1971, 1976 y 1990.

(8) Para una historia del término "ideología" ver a Birnbaum, 1962 y su presentación como fenómeno de totalidad en los distintos universos simbólicos - tanto personales como sociales a Karl Mannheim, 1973; Berger-Luckmann, 1968 y Chatelet, F., 1978. En nuestro contexto cultural, entre otros, véase la pequeña monografía de Eugenio Trias, 1970.

Epígr. 2.3.

(9) Fieles seguidores de este procedimiento metodológico en la elaboración de juicios sobre el aborto tenemos el criterio, por ejemplo, de los obispos norteamericanos, encabezados por el cardenal Villot, los cuales "han hecho una llamada a la "desobediencia civil", en virtud del principio claro de que cuando las leyes civiles se oponen a la ley de Dios, hay que desobedecer a esas leyes" Burke, 1975. O, en otras palabras, para los norteamericanos -específicamente para los religiosos de profesión-el aborto se opondría a la ley de Dios, pero no así sucedería con la guerra de Corea o Vietnam, donde el país más rico del mundo atacaba a los países más pobres del mundo y donde un orden social se tratará de imponer a través de la amenaza y uso de la fuerza.

En este sentido cabe señalar la demanda de un grupo internacional de mujeres pertenecientes al movimiento "Las mujeres para la Paz" que deseaban formular al papa, en septiembre de 1980, coincidiendo con la inauguración del Sínodo de Obispos

que habría de tratar el tema de la familia. Dicha demanda era una petición formal del referido movimiento para que la iglesia -como institución formal- se pronunciase clara y explícitamente contra la carrera de armamentos y contra la guerra, sus condiciones y secuelas y particularmente contra la proliferación de armamentos nucleares, a fin de que la Iglesia declarara oficialmente la incompatibilidad de tales actividades con el cristianismo, de la misma forma que lo hacía clara y reiteradamente con la cuestión del aborto. La respuesta del Vaticano sería la siguiente: ignoraron la existencia de tal grupo internacional, no fueron recibidas ni, por lo tanto, escuchadas.

(10) A propósito de este autor véase la nota nº 5 del cap. I

(11) Seminario de Estudios Sociológicos Femeninos, Asociación Castellana de Amas de Casa y Consumidoras, Asociación Española de Mujeres Universitarias y otros grupos. Edición ciclostilada, Madrid, 1975, citado en Durán, M.A., 1977, pág. 176.

Epígr. 2.3.1.

(12) M. Eliade (1954). La identificación de los cultos a la Madre Tierra como elemento multiplicador de bienes con la figura mítica de la Virgen María se pone de manifiesto en el sincretismo y simbiosis cultural habidos entre diversos mitos autóctonos precolombinos y los mitos católicos de importación, donde el culto a la Madre Tierra fue sustituido por el culto a la Madre de Dios, pero siempre con el significado subyacente de elementos dadores o reproductores de vida.

(13) M. Eliade, 1974, pág. 127

(14) M. Eliade, 1974, pág. 150

(15) M. Eliade, 1974, pág. 45

(16) "El papel ritual de las cavernas probado en la prehistoria, podrían interpretarse igualmente como un retorno místico al seno de la "Madre", lo que explicaría tanto las sepulturas en las cavernas como los ritos de iniciación verificados en estos mismos lugares." M. Eliade, 1974, pág. 40.

(17) M. Eliade, 1974, pág. 10, 34 y 36.

(18) M. Eliade, 1974, pág. 41.

(19) M. Eliade, 1974, pág. 48

(20) Mircea Eliade, 1974 pág 32. Cfr. también "Traité d'Histoire des Religions" pag. 293 y siguientes "La Terre-Mère et les Hiérogamies cosmiques" (Eranos-Fahrbusch, XXII, 1954) pág. 87 y siguientes.

(21) Mircea Eliade, 1974 pág. 62 y 63

(22) Hymns of the Atharva-Veda, en Sacred Books of the East, 42, Clarendon Press, Oxford, 1879-1910.

(23) Satapatha-Brahmana, Sacred Books of the East, XVII, Clarendon Press, Oxford, 1879-1910. Por su parte, Marvin Harris (1974) nos mostraría las implicaciones materiales subyacentes en la "sacralidad" del ganado -vacas sagradas- en el contexto de la economía de subsistencia del pueblo hindú.

(24) Aunque expresada en forma rudimentaria esta creencia pasaría a formar parte del judeo-cristianismo que, entre otros pasajes, es recogida en Mateo 10-28 en los siguientes términos: "Nada temais a los que matan el cuerpo, no pueden arrojar alma y cuerpo en el infierno". Ver nota 38 y 39 del capítulo I.

Epígr. 2.3.2.

(25) Códicis Domini Justiniani, T. II, nº 5; 17; 11; 2.

(26) Daremberg: "Obras escogidas de Hipócrates" Labé, Paris, 1855
Hipócrates : "Obras completas de Hipócrates" Traducción de E. Littré, Bailliére, 1853. Adams, F.: "The Genuine Works of Hippocrates", Tindall, an Cox-London, 1939. Jouanna, Jacques: "Hippocrate" Fayard, Paris, 1992

Con relación al juramento hipocrático nos dice Somolinos D'Ardois (1964): "...el llamado juramento hipocrático -con seguridad no hipocrático- hoy no tiene ningún valor este juramento y el médico actual que lo llevase a cabo en su totalidad tendría que ser perjuro inconsciente desde el día siguiente de su práctica profesional."

(27) De infoecundis, cap. VI, Charter T VII, pág.846, Boerhaave, 1769, cit. en Sauvy, 1972.

(28) La acción abortiva y sus consecuencias.

(29) Libro II -Los amores- Ediciones Ibéricas, Madrid, 1965 pág. 157 y siguientes.

(30) "Bynkershaek afirma que, en tiempo de Cicerón, se impusieron

penas severas contra las mujeres culpables de haber provocado el aborto, opinión que contradicen Rein y G. Noodt, haciendo notar que el pasaje de Cicerón en que no pudo fundarse Bynkershaek se refiere a una mujer de Mileto y a una ley extranjera, y que si fuera verdad que ya por entonces las leyes romanas castigaban el aborto producido voluntariamente por la misma embarazada, no tendría necesidad el orador de recurrir a ejemplos y leyes extranjeras" Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana, Espasa Calpe, Madrid, 1958, voz Aborto.

(31) Nack-Wägner : "Roma" Editorial Labor, Barcelona, 1966, pág. 513 y siguientes.

(32) Septimio Severo y Antonio Caracalla, al decir de Marciano (Dig. Lib.47, tít. XI, fragmento 4) publicaron un descripto condenado a destierro a la mujer culpable de haberlo provocado, fundándose los emperadores en que era indigno el que pudiera por tal medio privarse al marido de tener descendencia. Trifonio hace extensivo este descripto a las mujeres divorciadas, "ne jam inimico marito filium procrearet" -para que no tuviere o procreare un hijo de un marido enemigo-. Como se observa, no se basaba la penalidad en la consideración o valoración del "nasciturus", sino en principios morales relacionados con las personas o en el interés del marido y en lo bochornoso que era para los romanos el no tener descendencia, idea que ya expuso Tácito al referir en sus Anales las odiosas acusaciones que Nerón dirigía a su mujer Octavia, imputándola infidelidades conyugales. Enciclopedia Universal Europeo-Americana, Espasa Calpe, Madrid, 1958.

(33) Cesáreo, Obispo de Arlés: "Sermones" Paris, 1760 tomo II sermón LXIII.

(34) Las siete leyes de que consta el título III del Libro VI del Fuero Juzgo se refieren todas a esta materia. Lleva este título por epígrafe: "De los que tollen a la mujeres que nos hayan parto" La doctrina legal en él expuesta es por lo demás interesante, estableciéndose varios casos, según que se trate de mujer libre o sierva, y que el aborto se haya causado por medio de hierbas o por fuerza. Las penas varían desde la de azotes a la de muerte, pasando por las de multa y la de pérdida de la libertad. La más interesante de estas leyes es la 2ª, la cual dispone que el hombre libre que por la fuerza hace abortar a una mujer también libre, sea castigado con la pena de muerte, si la mujer muere, y si ésta no muriese, pagase 150 sueldos si el niño era formado dentro y 100 si no era formado. La tercera ley equipara la mujer libre al hombre libre. Por esto se ve que el Fuero Juzgo estableció la distinción helénica entre feto animado o inanimado. La ley 7ª castiga con la muerte, y en su defecto con la de ceguera, a la madre que antes que el hijo fuere nacido tomase hierbas para abortar, o de otra cualquier manera ahogase el germen en sus entrañas, pena que se extiende al marido que tal

cosa consintiere, severidad empleada para cortar un abuso que, según la misma ley, estaba sumamente extendido por el reino. Las Partidas se inspiraron de un lado en la distinción establecida por el Fuero Juzgo y de otro en el original romano. La ley 8ª, tít. 8, de la Partida 7ª, señala la pena de muerte para el aborto voluntario, cuando la criatura fuera ya viva, y la de destierro por cinco años en alguna isla, cuando no lo fuese. El rigor desplegado por las antiguas leyes contra el aborto obedecía principalmente a la mira política de la repoblación del territorio, tan necesaria para la reconquista del mismo.

Sin embargo, en los concilios de Illibis, Gerona, Lérida o III de Toledo no aparece ninguna distinción entre feto animado o inanimado. El rigor de la ley y de la influencia eclesiástica -le pena del delito de aborto era la hoguera - la encontramos en fueros municipales como, por ejemplo, los de Cuenca, Teruel, Plasencia, Zorita y Béjar.

El Digesto castiga por la ley 8, tít. 8 (Ad Legem Corneliam de sicariis et beneficiis) Lib. 48, con la pena de destierro a la mujer que provocara su propio aborto. La culpabilidad y la penalidad se hicieron extensivas a los que vendían o suministraban abortivos (abortionis poculo dato), a quienes la ley 38, tít. 19 (de Poenis), libro 48, castigaba con trabajos en las minas si eran humildes y con relegación a una isla y confiscación parcial de bienes si pertenecían a la clase de honestiores, elevándose, sin embargo, esta pena a la de muerte si "eo mulier aut homo perierit". Las legislaciones informadas por el espíritu germánico fueron más severas con el aborto voluntario, ya que también eran más puramente cristianas, penando la ley romana de visigodos, tanto a la madre que se prestaba a cometer delito, como a las personas que a éste contribuían. Voz "aborto" en Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana, Espasa Calpe, Madrid, 1958

(35) Canon 21 (Mansi, 14 , pág. 909)

(36) Siglo IV, Canon 63 y 68 (Mansi 2, pág. 16)

(37) Año 314, Canon 21 (Mansi, pág. 519)

Epígr. 2.3.3.

(38) Tal versión del código es tomado de El Código de Hammurabi, de J.B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. University Press, Princeton, 1955. Los citados versículos del Código de Hammurabi difieren en su redacción de otras publicaciones como la realizada por INTEMAC, Madrid, 1970,

edición bilingüe en inglés y castellano. La última publicación que conocemos es la versión de Federico Lara Peinado: "Código de Hammurabi" Editora Nacional, Madrid, 1982 y Editorial Tecnos, Madrid, 1988.

El Código de Hammurabi reconocía en su organización social tres tipos de personas: Los hombres libres (amelu), los esclavos y los "muchkinu" cuya situación social aún no ha sido clarificada. Los versículos 209 y 210 reseñados corresponden a las acciones realizadas entre hombres libres. Porque si el aborto es producido a la hija de un "muchkimu", la multa era reduciéndose, de cinco ciclos de plata (vers. 211) y si la mujer moría, la multa era de media mina de plata (vers. 212). La consulta del Código de Hammurabi se puede realizar en Ihering "Prehistoria de los indoeuropeos" A. Posada, Madrid, 1896. y en Bonilla y San Martín, Madrid, 1909. Traducción francesa de la obra de P.V. Scheil (1904), primer autor que tradujo e interpretó el texto de Hammurabi, publicando el primer original en los Textes Elamites-Semitiques, Paris, 1902, Tomo IV de las Mémoires de la Délégation en Perse.

- (39) Niddah (Impurezas de la Mujer) 5, 3
- (40) Oho, 7, 6
- (41) Rashi and Meiri, Sanh, 72 b.
- (42) Yebamoth (Cuñadas) 62b; Niddah, 13 a y 31 a; Havvat Ya'ir nº 31; She'elat Yavez 1,43; Mishpetei: Uziel, 3, 46.
- (43) Apion 2, 202.
- (44) Maharit, Resp. nº 99
- (45) She'elat Yavez, 1: 43
- (46) M'irat Aynayim, Choshen Mishpat, 425-8
- (47) Benzion Meir Hai Ouziel (o Uziel) 1880-1953, rabino, Jefe safardita.
- (48) Mishpetei Uziel, 3: 46
- (49) Mishpetei Uziel, 3: 47
- (50) Isaac Klein: "Abortion, a Jewish view" Dublin Review (1967-68) pág. 382.
- (51) Tos. Sanhedrin, 59 a; Hullin (Cosas Profanas), 33 a.
- (52) Mi-Ma'amakim, 20

(53) Israel R. Margolies, rabino reformista, doctor en filosofía. Ponencia expuesta en la Discusión Internacional organizada por la Asociación para el Estudio del Aborto, celebrada en Hot Sprinjs, Estado de Virginia, entre el 17 y 20 de noviembre de 1968. Intervinieron 87 participantes de 19 países y 27 observadores seleccionados. Los informes de este Congreso han sido publicados con el título de : "El aborto en un mundo cambiante" Editorial Extemporáneos, México, DF, 1972.

(54) Inmanuel Jakobovits: "Jewish views on abortions" Western Reserve Law Review, 17 (1965) pág. 497.

(55) Inmanuel Jakobovits. ob. cit. pág. 496

(56) Diane Schulder y Florynce Kennedy: "Aborto ¿derecho de las mujeres?" Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1973

(57) German G. Grisez, 1972, pag. 201 y siguientes. La negatividad de la muerte queda expresada según este autor en el pasaje bíblico del Gén. 3-3 : "Mas del fruto de aquel árbol que está en medio del paraíso, mandónos Dios que no comiéramos, ni le tocásemos, para que no muramos".

(58) David M. Feldman en Schulder, D. y Kennedy, F. Ob. cit. pág 117. D. M. Feldman es autor de "Control de la natalidad en la ley judía: relaciones maritales, contracepción y aborto", 1968.

(59) David M. Feldman, Ob. cit. pág. 122

(60) David M. Feldman, Ob. cit. pág. 120

(61) Smith, Robertson: "Religion of the semites" London, 1907; Moscati, S.: "I predecesori d'Israele. Studi sulle più antiche genti semitiche in Siria e Palestina" Roma, 1956; Chouraqui, André: "Histoire du Judaïsme" Paris, 1959; Gray, J.: "The Canaanites" London, 1964; Gray, J.: "The lagacu of Canaan" Leiden, 1965; Agus, J.B.: "La evolución del pensamiento judío" Buenos Aires, 1969; Garelli, P.: "Le proche-Orient Asiatique des origines aux invasions des Peuples de la Mer" Paris, 1969; Rober Graves y Raphael Patai: "Los mitos hebreos" Buenos Aires, 1969; Moor, J.C. de: "The Semitic Pantheon of Ugarit" (Ugarit-Forschungen II), 1970; Fohrer, G.: "History of Israelite Religion" New York, 1972; Croos, F.M.: "Canaanite Myth and Hebrew Epic" Cambridge, Mass, 1973; Goguel, M.: "Jesus de Nazareth: Mythe ou histoire" Paris, 1925; Enrique D. Dussel: "El humanismo semita" Eudeba, Buenos Aires, 1969; Vermes, Geza: "Jesús el Judío" Muchnik Editores, Barcelona, 1977; Bichara Khader: "Anatomía de Israel" (Centro de Estudios del Mundo Árabe Contemporáneo, Lovaina) Revista Almenara, Madrid, 1974; Mitre, Emilio: "Judaísmo

y cristianismo: "Raices de un gran conflicto histórico" Ediciones Istmo, Madrid, 1980; Aré Comay-Comp.: "Valores del Judaismo" Jerusalem, 1981; Ben Ami, Sh. y Zvi Medin: "Historia del Estado de Israel" (1981) v.c. en Ed. Rialp, Madrid, 1991; David Vital: "L' Avenir des juifs, un peuple à la croisée des chemins" Calmann-Lévy, 1992. Jean-Pierre Rioux: "Juif et français pendant l'Occupation" Le Monde, 16 juillet 1993. Paul Balta: "El Gran Israel y la "libanización" en El Pais, 16 de julio de 1993.

(62) Los autores estudiosos de la tradición hebrea señalan a ésta, generalmente, como introductora del primer monoteísmo en la Historia olvidando, sin embargo, su propia tradición indoeuropea y en concreto algunos textos de la literatura sanscrita indú como el texto religioso-filosófico de los Upanishads (R.E. Hume: "The Thirteen Principal Upanishads") en cuyos diálogos de la bella Gargi con el maestro Yajñavalkya ella insiste en preguntar y en saber cuántos dioses hay. En un principio serán señalados todos aquellos dioses que aparecen en el Nivid o himno a todos los dioses: Trescientos y tres y tres mil y tres (3.306 dioses). Pero ante la insistencia de la joven van descendiendo sucesivamente de número: treinta y tres, tres, dos y finalmente sólo quedará uno. Semejante caso se dará en la literatura griega y romana en cuyas mitologías habrán muchos dioses pero sólo uno será el supremo, Zeus o Júpiter. Algo parecido ocurrirá en la mitología cristiano-católica cuyo monoteísmo quedará degradado con tres representaciones, siguiendo la tradición mágico-simbólica del tres o tríada y en muchas otras instancias o personalidades intermedias entre un Dios supremo y los hombres, como son los ángeles con sus categorías como proyección de las propias categorías sociales, las vírgenes, los santos y héroes político-religiosos, convirtiéndose el monoteísmo teológico en una práctica politeísta, rica en imaginería y amuletos, fetichista y supersticiosa. Este politeísmo se pondrá de manifiesto particularmente en los santos patrones de todos y de cada uno de los pueblos, como un rasgo más de identificación cultural frente a los otros.

Por otra parte, tampoco hay que olvidar la obra de Amenophis IV (1370-1352 a. de C.) de la decimoctava dinastía del Imperio Nuevo, cuyo intento de proclamar Dios único al Dios de la Heliópolis (Ra-Harakhtés -el disco solar-) fracasó tras su muerte por la resistencia de la clase sacerdotal que vió en tal empresa un grave atentado a sus intereses materiales e influencia política, en el mismo contexto geográfico e histórico de los pueblos que nos ocupan (ver epígr. 1.1.1. c). Estos mismos conflictos se harían presentes más tarde en Europa bajo la doctrina hierocrática de gobierno que enfrentaría al papado con el Imperio ya que según la ideología política de la época ambos poderes tenía su origen en Dios y, en este caso, se trataba de redimir qué poder debía de anteponerse al otro (W. Ullmann, 1965). Tampoco habría que olvidarse de la teogonía celta y posterior galo romana en que se reconocía la existencia de un dios Único y Eterno que no podía ser representado por la cultura material, a semejanza de la tradición semítica, y la existencia

de múltiples cultos a divinidades menores o genios, incluidas la deificación de las fuerzas naturales o fenómenos atmosféricos.

(63) "...Los hijos de Israel se aumentaron y multiplicaron como la yerba: y engrosados en gran manera, llenaron el país... Entretanto se alzó en Egipto un nuevo Rey... y dijo a su pueblo: Bien veis que el pueblo de los hijos de Israel es muy numeroso y más fuerte ya que nosotros... Vamos pues, a oprimirle con arte, no sea caso que prosiga multiplicándose más y más; y que sobreviniendo alguna guerra contra nosotros, se agregue a nuestros enemigos, y después de habernos vencido y robado, se vaya de este país... Pero cuanto más los oprimían, tanto más se multiplicaban y crecían.... Además de esto, el Rey de Egipto impuso a las parteras de los hebreos... este precepto: Cuando asistais a las hebreas en sus partos, al momento que salga la criatura, si fuere varón, matadle, si hembra, dejadla vivir... Pero como las parteras temieron a Dios y no ejecutaron la orden del Rey de Egipto... (el) Faraon intimó a todo su pueblo esta orden: todo varón que naciere entre los hebreos, echadle al río; toda hembra, reservadla." Ex. capítulo I.

(64) ...fue Dietrich Bonhoeffer uno de los primeros en intuir la actitud que el hombre que más tarde habríamos de llamar "secular" (laico). Para Bonhoeffer el hombre comienza a tener conciencia de su mayoría de edad y, por consiguiente, de que puede prescindir en parte de Dios, sin que por ello implique necesariamente el que tenga de dejar de ser un hombre de fe. "Esto significa -escribía desde la cárcel el 16 de julio de 1944 - que Dios, como hipótesis de trabajo, ha sido eliminado y superado en moral, en política y en ciencia y, asimismo, está siendo abolido en filosofía y en religión..." cit. en Jordi M. Esdude, S.J. "Aproximación a una ética secular" Razón y fe, Madrid, febrero 1972, pág. 131.

Epígr. 2.3.4.

(65) Carta de Bernabé cit. en Cap. XIX, 5, P.P. Apostólicos, D. Ruiz Bueno, Madrid, Ed. BAC: "Los matadores de sus hijos, destructores por medio del aborto, de la obra de Dios" (Cap. XX, 2).

(66) A. Lanza : "La questione del momento in cui l'anima razionale è infusa nel corpo" en Boll. Filos. 4 (1938) pas. 366 cit. en J. Gafo, 1979, pág. 99

(67) Tal preocupación por el bautismo del feto será recogida en el Código de Enrique II de Francia (1556) donde no sólo será

castigado el aborto, sino también la ocultación del embarazo será tenida por delictiva, ya que impide que los niños sean bautizados. Tal edicto, por lo que concierne a este asunto, se ratificará con Enrique III (1586), Luis XIV (1707) y por Luis XV (1731). "...y estando debidamente advertidos (tal edicto era leído en las iglesias varias veces al año para que nadie lo ignorara) de un crimen enorme y horroroso, frecuente en nuestro reino, que consiste en que muchas mujeres, habiendo concebido un hijo por medios deshonestos o, persuadidas por malos consejos, disfrazan, ocultan..." (Sauvy, A. y otros, 1972, pág. 41).

Igualmente, encontramos en el Hospital General de Dijon una miniatura del manuscrito del Espíritu Santo (s. XVI) donde se representa a las madres arrojando a los hijos al río Tíber, en cuya inscripción se encuentra esta misma preocupación por el bautismo: "Cómo las dolorosas pecadoras después del parto, cuidando de evitar la vergüenza del mundo, sin pensar en Dios ni en sus almas por la tentación de los diablos, tiraban a sus hijos en Roma" German Blechmann: "Histoire de la pédiatrie" en Historia General de la Medicina, Paris, 1949.

Pasando por alto esta preocupación en toda la literatura teológica católica, citemos a título de ejemplo, ya en nuestros días, a Bernhard Häering (1968) : "El homicidio perpetrado sobre un niño no nacido reviste especial gravedad, pues lo priva del bautismo y, por lo tanto, lo excluye de la vida eterna" pág. 432 del tomo I. La preocupación por el bautismo de los monstruos o de las malformaciones fetales estará también presente en la Deontología médica, al tener ésta su fundamento en la moral católica (Peiró, 1951).

(68) Alfred Sauvy y otros, 1972 pág. 225

(69) Constitución "Effrenatam" (29-10-1588) Bullarium Romanun V. 1 pág. 25 y Fontes Luris Canonici, I - nº 165 pág. 308.

(70) Para un estudio pormenorizado de los autores católicos y doctrina de la Iglesia puede verse: González Constancio, 1959; Perico, 1966; G.G. Grisez, 1970; Caprile, 1973; Gafo, 1979; García Marín, 1980.

(71) La encíclica Casti connubii condenará, igualmente, la acticoncepción (43), el divorcio (24, 25, 27, 68, 69, 70) y los matrimonios mixtos (66, 67). Expondrá que el fin del matrimonio es la procreación (9) y donde la mujer ha de quedar subordinada al varón (20, 21), condenando, igualmente, la emancipación de la mujer ya que sus deberes están en el hogar (59). Encíclicas pontificias, publicación de Ediciones Guadalupe, Buenos Aires, 1962.

(72) Dicho criterio sería nuevamente expuesto por Pablo VI en su visita a la Asamblea General de la ONU en los siguientes términos: "Nos reconocemos que sois los intérpretes de lo que de más elevado existe en la sabiduría humana, casi diremos: su carácter sagrado, porque, ante todo, se trata de la vida del hombre, y la vida del hombre es sagrada: nadie puede atentar contra ella. En vuestra Asamblea, incluso en lo que concierne al gran problema de la natalidad, es donde el respeto a la vida debe encontrar su más alta expresión y su más razonable defensa... Vuestra tarea es actuar de tal suerte que el pan sea suficientemente abundante en la mesa de la humanidad y no favorecer un control artificial de los nacimientos, que sería irrazonable, con vistas a disminuir el número de comensales en el banquete de la vida". Comunicado "Por la paz en el mundo" 4 de octubre de 1965.

(73) Resolutions Adopted by the American Baptist Convention, Boston, Massachusetts, May 29, June 1, 1968. Citado en G.G. Grisez (1970), edición de 1972 pág. 255-256.

(74) Diario Ya, Madrid, 12 de noviembre de 1976

Epígr. 2.3.4.1.

(75) Haag, 1981, pág. 169

(76) Haag, 1981, pág. 171

(77) Niceto Blázquez, 1977, pág. 15, subrayado en el original.

(78) Versículos 24 al 34 del citado capítulo VI.

(79) Cesáreo de Arles: Sermones. Corpus Christianorum Series Latina, C.II, 231. citado en G.G. Grisez, 1970.

(80) Jean Benedicti, provincial de los observantinos de la Turena poitevina; su voluminosa obra escrita en la segunda mitad del siglo XVI, con el título de "La somme des péchez et le remède d'iceux, comprenant tout les cas de conscience et la résolution des doubtes (...) traité utile aux ecclésiastiques, aux Prestres, Curez, Confesseurs, Prédicateur et Penitens...(.)" de la cual cual circuló una docena de ediciones a lo largo de los siglos XVII al XIX (Etienne Hélin, 1960).

(81) Etienne Hélin, 1960, pág. 264 (1972)

(82) Bernhard Häring (1974) pág. 408.

(83) Burke, C. 1973. En rigor sería la muerte del "primer" "pecador", "culpable" o "enemigo" y no la muerte del primer "inocente" la que estaría en la base de todos los comportamientos violentos de los hombres entre sí ya sea a nivel personal como colectivo, tal como hemos señalado con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) a propósito de este ejemplo que hace referencia a la violencia desplegada en torno y durante la II Guerra Mundial.

(84) Time, New York, 4-2-74. El cardenal Cooke y en enero de 1974, primer aniversario de la despenalización del aborto en los Estados Unidos, expondría en la catedral de San Patricio lo siguiente: "A pesar de la opinión de la Corte Suprema nosotros, lo mismo que millones de seres en nuestra sociedad, todavía sostenemos que toda vida humana es sagrada, desde la concepción durante los nueve meses de crecimiento y desarrollo en el útero de la madre y después a lo largo de la infancia, niñez, adolescencia, madurez, edad media y en la avanzada, hasta la muerte. Sostenemos que no hay ser humano que tenga derecho a determinar el momento en que una vida inocente de otro ser humano debe cesar de existir. Sostenemos que, desde el momento en que se concibe, la vida humana es sagrada y que debe ser valorada y cuidada como una responsabilidad que Dios nos encomendó" De News Release, Ecclesia, Madrid, 26 de enero, 1974

La construcción teórica de la categoría de "inocente" llevaría consigo -en el ámbito religioso- predicar el derecho absoluto a la vida del huevo humano fecundado ya que, según tales criterios, no pone en peligro ningún bien ni el huevo humano fecundado ha transgredido ninguna ley. Pero cuando se pone en peligro un bien o algún tipo de interés, la vida de los niños, hombres y mujeres extragrupales -para la ideología moral cristiana- valdrían mucho menos que un óvulo fecundado norteamericano, tal como se puso de manifiesto y se demostraría en la década anterior con la voluntad y tentativa de exterminio del pueblo vietnamita donde se experimentarían nuevas armas químicas. Al ser tipificados de "culpables" o "enemigos" los vietnamitas perdieron el derecho a la protección absoluta a la vida o, en términos teológicos, "sus vidas ya no son intangibles".

(85) El País (Madrid) de fechas 4 y 20 de diciembre de 1992; 2 y 24 de enero de 1993. Le Monde, 12 mars 1993: "La polémique sur l'avortement des femmes violées en bosnie" par H.T.

(86) D. Escoto, In IV Sententiarum, d. 15, q.3: Opera omnia XVIII, Paris, 1894, (357-390).

(87) Salmanticenses, Cursus Theologiae Moralis, VI, Madrid, 1954. Tractatus XXV : De Quinto Decalogi Praecepto, p. 44.

(88) El País, Madrid, 5 de julio de 1980

(89) Los autores que se han ocupado específicamente del Jainismo son, entre otros, Maurice Bloomfield, Guerinot, Glasenapp, Bagnanderlad y Sinclair Stevenson. Con carácter genérico han estudiado las religiones hindúes, entre otros muchos, los siguientes autores: Henri Arvom; Arthur Avalon; E. Burnouf; Mario Bussagli; Ramiro A. Calle; Ananda Coomaraswamy; E. Drioton; J. Filliozat; A. Foucher; J. Gonda; Jean Herbert; H. Kern; S. Lamaitre; K.W. Morgan; Max Müller; Pedro Negre; Arthur Osborne; Luis Renou; H. Saddhatissa; Max Weber y Wilkins.

(90) En la epístola primera del apóstol san Pablo a Timoteo, capítulo V, entre otros, queda reflejado expresamente este espíritu de empresa o político-administrativo de los bienes materiales de la Iglesia. Ver Sempere y Guarinos, Juan: "Historia de las rentas eclesiásticas en España" Imprenta de I. Sancha, Madrid, 1822

(91) Alfonso Auer, Tribuna Médica, nº 470, Madrid, 27 de octubre de 1972

(92) Nota de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la fe, Madrid, 4 de octubre de 1974, punto 13

(93) Henri Bloncher (en Lebeurrer, 1975)

(94) Juan Vallet de Goytysolo, ABC, Madrid 9 de marzo de 1975, Suplemento Semanal.

(95) L.A. van Pethergheim, 1976 p. 85

(96) Jiménez Vargas, J. y López García, G., 1975

(97) Zaragoza Ortiz, V.: "El crecimiento de la población. Su importancia. El derecho a nacer" en I Curso sobre Planning Familiar. Directores: Zaragoza Ortiz y García Conde. Hospital Provincial de Valencia, Valencia, 1977

(98) J. Botella Llusia, diario Ya, Madrid, 6 de nov. de 1975, p.5

(99) Mons. Delicado, arzobispo de Valladolid, en ABC, Madrid, 26 de feb. 1980

(100) Juan Pablo II en York (Inglaterra), diario Ya, Madrid, 1 de junio 1982

(101) "Carta Cristiana" del Cardenal Enrique y Tarancón, Presidente de la Conferencia Episcopal Española, El País, Madrid, 3 de noviembre de 1979

(102) Juan Arias, Enviado Especial a Ottawa: "El Papa arremete contra el aborto y su admisión social en la última etapa de su visita a Canadá" El País, 20 de septiembre de 1984

El modelo familiar que preconiza el catolicismo por estas latitudes, es decir, el no controlar la natalidad, por ejemplo, dará como resultado un ritmo de crecimiento anual del 4,5% entre el grupo indígena innu, cazadores nómadas del reno canadiense (caribú) afincados en el centro urbano Davis Inlet, al norte de la península de Labrador, provincia canadiense de Terranova; muchos de ellos viven del pillaje para sobrevivir, dándose una alta tasa de paro; el 95% de la población adulta es alcohólica y los niños "snifan" vapores de gasolina, dándose un alto índice de suicidios entre niños y adolescentes; la falta de equipamiento y de agua corriente y las chozas de madera serán causas de frecuentes incendios. Catherine Leconte: "Canada: misère dans le Grand Nord" Le Monde, 2 avril 1993

ABRIR PARTE II





ABRIR CAPÍTULO II

PARTE II

Capítulo III

3. Derecho positivo

3.1. Consideraciones generales

Los primeros trabajos cuyo objeto fuera específicamente el aborto o al menos su consideración en forma más o menos extensa datan de finales del siglo XIX, la mayoría de ellos ubicados en el contexto del pensamiento jurídico y como tesis doctorales. El tema sería tratado particularmente por autores alemanes, buscando dentro del Derecho, y nunca fuera de él, las causas de justificación que eximiera a la mujer de responsabilidad penal. Sus planteamientos seguirían desarrollándose casi hasta nuestros días -al menos en los países que hasta la fecha no han despenalizado las técnicas contraceptivas y el aborto -y consistirán, básicamente, en la condena del aborto, en la protección de un alto índice de natalidad y, por lo tanto, en el deber de toda mujer de traer hijos al mundo para bien y defensa de la patria. Argumentos que, por lo mismo, no sólo harán condenar el aborto sino también cualquier práctica de control de la natalidad. En este sentido, nos dice Jean Darricarrère ya a principios de siglo que el control de la natalidad es "escuela de corrupción y de vicio, que priva de la función más necesaria, el deber más sagrado de la mujer: la continuación de la especie, el traer al mundo defensores de la patria". O, como nos lo señala

Tarakdji (1937) en forma más explícita y fundamentando la condena del aborto:

"Igual que en el curso de la guerra, todo varón tiene el deber de defender a la patria, incluso con el precio de su vida, no teniendo ninguna libertad de reivindicar la libertad de su cuerpo; igualmente la madre no puede sustraerse a la especie de obligación militar que consiste, para ella, el llevar a término el embarazo, y no puede cubrir su crimen reclamando la libertad de su cuerpo" (1).

Este mismo criterio será el seguido por casi todos los Estados cuyos cuerpos legales se hayan apoyados en doctrinas organicistas, tanto en su versión religiosa como jurídica; por lo que en España, igualmente, la condena del aborto y la contracepción estará fundamentada en tales teorías que propugnan un alto índice de nacimientos para atender los intereses y propósitos del Estado. Para nuestro objetivo y entre la copiosa bibliografía sobre el tema bástenos un ejemplo de Tolosa Latour (1916) al que elegimos por su preocupación por los problemas de la infancia y a propósito de la descripción que hace de los rasgos de la madre española:

"Es más, cuando la patria pelagra, la madre española no tiembla, ni desfallece, pone en manos de su hijo la espada de combate exclamando, resignada y valiente como las madres lacedemonias: y pues la patria lo quiere, márchate al combate y muere, tu madre te vengará" (2).

Más próximo a nosotros, nos dirá José M^a Barroso (1969) con relación al control de la natalidad y siguiendo esta misma línea:

"Por suerte y sobre todo por el profundo espíritu religioso que arriaga en las entrañas de nuestro pueblo -el español- estas doctrinas amorales, anticonceptivas y desvergonzadas no han pasado, para nosotros, de ser un mero espectáculo. Espectáculo de la degeneración ambiente de los pueblos que tal propugnan, y que en sus mismos gravísimos pecados han arrastrado la penitencia, hasta ahora en dos guerras, vencidos y cubiertos de lodo hasta los

jos, por no tener hijos que empuñaran un fusil para defender, siquiera, la independencia de la patria" (3).

Entre otros trabajos del ámbito de este mismo contexto jurídico donde se condena el aborto y la contracepción por tentar contra los intereses demográficos del Estado, destacan los de Tardieu (1920), Raitner (1925), Tallet (1938), Dumolin du raisse (1944) y, en tono menor, las obras de Du Moriez (1912)

Roy (1943). Estas mismas razones aparecerán en la prensa francesa como uno de los factores coadyuvantes a la ocupación del país por el vecino invasor.

Desde el siglo XVIII, en todo el siglo XIX y principios del X la cuantía de la población se consideraría como factor importante, tanto para la riqueza material -mano de obra barata- como para la defensa de la soberanía nacional y colonial de los estados, lo cual repercutiría en el establecimiento de leyes que oprimían más, si cabe, el aborto. Esta culminación en la represión del aborto, siendo el bien protegido el feto y la madre un tercero los sujetos penales, aparece, entre otras, en el Código Criminal de María Teresa de 1769, en la Ley Lord Ellenboroughs (Inglaterra, 1803), en el Código de Napoleón de 1810 y en la Ley de Ofensas contra las Personas (Inglaterra, 1864).

No obstante lo cual y debido a las doctrinas humanitarias del siglo XVIII, las penas perderían parte de su rigor desapareciendo, por lo mismo, la pena de muerte en lo referente

al aborto. Por otra parte, la doble convergencia del desarrollo de la medicina y de las ideas liberales y humanitarias harían aparecer en los distintos códigos el aborto terapéutico, es decir, aquel que tiene por objeto salvar a la madre a expensas del embrión o feto humano pero por una indicación estrictamente médica. A pesar de ello, la indicación terapéutica no daría solución definitiva a las causas de justificación en la no reprochabilidad de una conducta objetivamente ilícita, ya que al basar estas causas en factores subjetivos, es decir, personales del propio autor de la acción punible, el estado de necesidad amparaba a la mujer, pero no al facultativo. En este sentido la propia legislación favorecería las maniobras abortivas autoprovocadas, lanzando a la mujer a un auténtico dilema ante un embarazo no deseado: poner en peligro la propia vida por las maniobras abortivas o, si se recurre a la asistencia de facultativo, poner en peligro la seguridad jurídica de éste, lo cual no dejaba de ser un contrasentido derivado de la propia legislación.

Por primera vez se daría la preservación de la vida de la embarazada en los Estatutos de Nueva York de 1828 y 1829 y en el de 1881; en el de la India de 1860, vigente actualmente en Pakistán. En Noruega se reconoce el aborto terapéutico en una Circular del Departamento de Justicia de 1889. El Código italiano de 1889 recoge la atenuación penal del aborto por motivos éticos, es decir, salvar el honor de la mujer cuando tal embarazo sea consecuencia de unas relaciones no ajustadas a derecho. Más tarde, el estado de necesidad para salvar la vida de la madre

sería formalmente definido en el Congreso de Ginecología de Roma (1912).

Aparecerán causas agravantes -cuando es practicado por un profesional de la medicina- como en el Código napoleónico de 1810; y causas atenuantes -como el honor- en el Código español de 1812 y 1848-50, manteniéndose ésta última en la legislación penal española hasta más allá del período post-constitucional. Otras circunstancias atenuantes lo serán por las llamadas razones éticas o criminológicas, como el embarazo producido tras una violación. El Código del Reino de Baviera (1813) reflejará ya una preocupación por la salud o la vida de la mujer, al recoger el estado de necesidad para salvar la vida de la mujer.

En general, en los países de culto religioso católico, el legislador no se ocuparía del estudio dogmático de las distintas eximentes en la aplicación del estado de necesidad, ya recogido para salvar la vida de la madre. El problema sólo se plantearía más tarde, cuando a la necesidad de salvar la vida se suma la necesidad de salvar otros valores distintos a la vida, como son la salud, el desarrollo como persona, especialmente en mujeres adolescentes, la voluntad o la libertad de ser o no madre, circunstancias todas que desbordaban los meros planteamientos jurídico-penales para dar cabida a una nueva teoría antropológica y a una distinta concepción teórica del Estado.

No obstante lo anterior, hasta mediados del siglo XX el objeto principal de protección con la penalización del aborto

seguiría siendo el mismo, es decir, el interés demográfico del Estado o, de una forma más genérica, el interés en la conservación y multiplicación de la especie con objeto de evitar la disminución del género humano (Garraud, 1924; Manzini, 1948). Otros autores, con cierta imaginación, junto al interés demográfico del Estado, con la penalización del aborto, harán también objeto de protección la moral pública, ya que el aborto conduciría -según estos autores- a una invitación a las prácticas anticoncepcionales y al contagio de enfermedades venéreas (Maggiore, 1955). Como comentan Franchini (1972) y Antolisei (1972) y refiriéndose al Código Rocco de 1930, el legislador italiano puso en primer lugar la ofensa al Estado que suponía el aborto, pues privaba al mismo de los individuos necesarios para sus propósitos.

Sin embargo, hacia el primer cuarto de nuestro siglo se iniciaría una serie de trabajos particulares o de autores aislados, en cuyo contexto histórico de fondo se situarían las revoluciones proletarias, especialmente la rusa, y cuya novedad consistiría en romper los procedimientos metodológicos propios del pensamiento jurídico, de estructura básicamente deductiva ignorando toda consideración empírica. Así, se comenzaba a relacionar la provocación del aborto como una respuesta social a la situación de miseria extrema de las poblaciones y a la presión del propio pensamiento religioso y jurídico sobre el fin reproductor de las relaciones sexuales.

De esta forma nos diría Radbruch (1905) que la amenaza penal

contra el aborto no ha tenido éxito ni nunca lo tendrá "pues existen circunstancias que son más poderosas que toda ley y a éstas pertenecen muchas que son causa del llamado aborto criminal. No desaparecerá nunca porque sus causas son múltiples."

Jiménez de Asúa (1928) trasciende el contexto estrictamente jurídico y, partiendo de la situación social de la mujer y de sus hijos cuya miseria extrema se pondrá de manifiesto principalmente en la muerte prematura de los mismos, inicia la publicación de unos ensayos defendiendo tanto el control de la natalidad así como una parcial despenalización del aborto, el llamado aborto terapéutico y por motivos sentimentales (violación); defenderá, así mismo, el trabajo de la mujer casada y la igualdad de los sexos (1930). Obviamente, su pensamiento no obedecía a las exigencias de la moral católica de la época y, por lo mismo, tampoco para la ley, por lo que Jiménez de Asúa no gozaría de la simpatía del dictador Primo de Rivera, siendo separado de la docencia. Sus conferencias serían pronunciadas en la Universidad de Montevideo (Uruguay) en 1925, país que seguiría, por su parte, una trayectoria semejante a la española, en donde tras un breve lapso de despenalización del aborto en un contexto de libertades políticas, seguiría una fuerte represión del mismo en un nuevo contexto político autoritario. Entre sus discípulos y seguidores destaca García Prieto (1925) que sigue el pensamiento de Jiménez de Asúa en el tema que nos ocupa, reconociendo la no punibilidad del aborto terapéutico, extensible no sólo a tenor del posible peligro de la vida de la mujer, sino también por razones de salud.

En Uruguay, pues, tras la Constitución del 18 de mayo de 1934, se despenalizaría el aborto. Pero tras la abolición del Gobierno Colegiado, al establecer el poder ejecutivo unipersonal bajo la presidencia del general Alfredo Baldomir, se volvería a penalizar el aborto (1938) libremente consentido, recogiendo sólo las indicaciones estrictamente terapéuticas y las éticas o criminológicas.

Entre los defensores de la despenalización del aborto en Uruguay destacaron José Irureta-Goyena y Horacio Abadie-Santos. Con anterioridad, Irureta-Goyena (1920) mantuvo la tesis de que el aborto debe censurarse desde el punto de vista moral. Más tarde, al contacto con la realidad social, defendería la despenalización del mismo, criticando dura y vehementemente la política natalista amparada en las necesidades demográficas del Estado, y nos dirá:

"Los jefes de Estado necesitan soldados, y para eso es preciso que las madres paran como conejos, a fin de que toda esa sangre, que sale de su propia sangre, culmine en una gran hemorragia colectiva, veneno de honores, de condecoraciones, de panegíricos, de mistificaciones históricas y, al final, de gloriosas estatuas... (...) Los hombres de Iglesia se erizan ante la idea de que un alma se desprenda del cuerpo sin la consagración del bautismo" (Irureta-Goyena, 1932).

En una nota adicional se hace aclaración de que dicho autor no es un anarquista, ni un bolchevique, ni un agitado mental: es sencillamente un hombre moral y equilibrado, sabio y bueno, "con los pies bien puestos sobre el suelo".

Por su parte, Abadie-Santos (1935) mantuvo la tesis de la impunidad racional que busca salvar algunas vidas y evitar el

triste espectáculo del proceso penal de alguna que otra muchacha desamparada por pobre e ignorante, pues no otro fue el resultado práctico obtenido durante medio siglo de aplicación del Código penal que se derogó.

Seguidamente veremos la legislación en materia de aborto en distintos países, así como algunos factores particulares que se presentan en algunos de ellos, dada su estructura política o su tradición cultural religiosa. En todo caso, la cuestión del aborto servirá como objeto indentificativo remoto y como valor de pertenencia; pero en ningún momento llegará a polarizar excesivamente a las poblaciones, pues en rigor, nadie estará a favor de la noción abstracta de aborto, sino del recurso al aborto en determinadas ocasiones, ya sea bajo la responsabilidad del Estado (sistema de las indicaciones) o bajo la responsabilidad de la mujer (sistema de los plazos). De un modo u otro, siempre será señalado como pecado y crimen por el catolicismo, por vulnerar uno de los principios de su tradición religiosa, vista con anterioridad (epígr. 2.3.4.).

a) Unión Soviética y Este europeo

El 18 de noviembre de 1920 se publicaría en la Unión Soviética un decreto despenalizando y reglamentando el aborto. Sus consideraciones serían las siguientes:

"El aborto ha ido aumentando constantemente en Europa Occidental y en la Unión Soviética. La legislación castiga a la mujer y al médico, pero es ineficaz, porque oculta el problema del aborto y entrega a la mujer en manos

de profesionales sin escrúpulos. Casi el 50 % de las mujeres que han abortado son víctimas de infecciones, y el 4 % de las mujeres mueren. El Gobierno ha decidido legislar el aborto ya que las supervivencias morales del pasado (haciendo referencia a la tradicional prohibición de las técnicas preventivas) y las condiciones económicas difíciles del presente siguen obligando a muchas mujeres a recurrir a esta operación."

Las causas principales para el recurso al aborto por parte de la mujer rusa sería la escasez de viviendas, la pobreza, las enfermedades y el gran número de hijos previos (Semashenko, 1934). Por ejemplo, después de la plaga de hambre del período 1922-1923, el abandono de niños llegó al paroxismo, registrándose, según Krupskarski, siete millones de niños; este número sería evaluado poco después por Lunatcharski en nueve millones, en tanto que las plazas en los asilos de acogida de niños abandonados ascendían a ochocientas mil y, frecuentemente, en condiciones míseras.

En el Congreso de Kiev de 1932 se expusieron las argumentaciones clásicas contra la práctica del aborto que al decir de Wilhelm Reich, cuando se protege a las madres, se aseguran los intereses del Estado. No obstante la general oposición, destacaría la intervención de Zelinski, donde a la racionalidad y objetividad de sus argumentos, añadiría la pasión del revolucionario y que tras cincuenta años de esta exposición, veremos aflorar sus argumentaciones en los movimientos europeos de los años setenta y ochenta:

"Mis declaraciones parecerán heréticas en el cuadro de las discusiones de este congreso sobre la nocividad del aborto. Resulta difícil creer en la buena fe social de los oradores que aquí, ante nosotros, las espaldas vueltas a la vida y a los hechos, despliegan sin inmutarse el abanico de verdades abstractas sobre el aborto. Es como si se dieran cita aquí la ceguera, la miopía y la hipocresía sociales. No se ven o no se quieren ver las condiciones

socioeconómicas y psicológicas colectivas en las que se produce la epidemia de abortos. En los juicios sobre el aborto se trasluce más prejuicio moral que objetividad sin componendas. A este propósito, se nos han narrado muchas historias de terror. Se ha intentado atemorizarnos por todos los medios: infección y perforación uterinas, enfermedades nerviosas, descenso de la natalidad, extinción del instinto maternal, intervenciones realizadas en la oscuridad, en los entresijos, etc."

Zelinski expondría en la forma siguiente la morbilidad en torno al aborto y a los embarazos próximos, no deseados o tecnológica (y culturalmente) inevitables en función a las clases sociales (urbanas y campesinas básicamente),

"Se podría decir con Tolstoi: "Se me asusta, pero yo no tengo miedo". ¿No es también intervención en la oscuridad la introducción de una sonda en el estómago, y más allá, en el duodeno? Si se inyecta en las venas toda clase de productos, ¿Se puede saber de antemano lo que resultará? ¿Es ya un hecho incontestable la relación entre aborto y los trastornos hormonales? Sin embargo, no nos desdecimos y no lo haremos ya. ¿Cómo es posible que las mujeres de las ciudades, que repiten por sistema el aborto, a la edad balzaciana (los treinta años) no cedan en belleza a las de veinte años, mientras que sus hermanas campesinas, que conscientemente conciben y dan a luz, se transforman en cadáveres ambulantes a la edad de treinta años, tras seis u ocho partos? ¿Quién dice que menos partos perjudicarán a la belleza? Muy bien podría ser lo contrario. Supongo que será más fácil para la mujer soportar los abortos que seguir hasta el cementerio, uno tras otro, los pequeños ataúdes y enterrar con ellos su juventud y sus energías. Es verdad que podría haber más niños pero para eso tendrían que cambiar mucho las condiciones sociales".

Más adelante seguirá exponiendo toda la trama de orden económica, social y jurídica en torno a modelo reproductivo, destacando las relaciones sexuales asociadas a las mujeres casadas y la opción libre a la maternidad atendiendo los deseos e intereses de las mujeres,

"Miremos con ojos imparciales la vida, veamos en qué condiciones socioeconómicas están obligadas las mujeres a vivir y a criar a sus hijos. La familia, por su poca estabilidad y corta duración, no garantiza a las mujeres las condiciones necesarias para una educación conveniente de sus hijos. Las pensiones no siempre tienen los resultados apetecidos. El hombre que es incapaz de pagar su pensión ofrece más interés teórico para los abogados que interés práctico para la mujer. Los métodos anticonceptivos no siempre son seguros. El derecho de la mujer al aborto no siempre es realizable porque hay muchas mujeres sin trabajo; un salario mensual de cuarenta o cincuenta rublos, sin embargo, posibilita la realización del aborto. Recordad aquel pasaje de Zola en que el medicastro clandestino dice al médico diplomado: "Ustedes

conducen a las mujeres a la prisión y al Sena, y nosotros las sacamos". ¿Quereis vosotros que esta "repesca del Sena" pase, de nuevo, a manos del intrusismo criminal? -Uno de los oradores gritaba aquí con horror: "Basta el certificado del médico y la decisión de la mujer y el aborto se ha consumado"- Sí, exactamente, así debería ser: el deseo de la mujer es suficiente, porque el derecho de determinar la indicación social del aborto pertenece a la mujer, y a nadie más. Ninguno de nosotros, hombres, toleraría que una comisión o una autoridad cualquiera decidiesen sobre nuestro matrimonio, haciendo valer algunos criterios sociales para permitirlo o desaprobarlo. No os opongais, pues, a que la mujer decida por sí misma la cuestión capital de su vida. La mujer tiene derecho a la vida sexual y quiere realizarlo; como el hombre, ella debe tener la plena posibilidad de hacerlo. Acabemos con la producción masiva de una clase de solteronas que tan perjudicial puede ser para la vida colectiva" (4).

En 1935, en Moscú, por cada 70.000 nacimientos se registrarían 155.000 abortos, calculándose un millón para todo el conjunto de la URSS. Por lo que el 27 de junio de 1936 se volvería de nuevo a penalizar el aborto, con excepción del estrictamente terapéutico -salud física de la madre- o eugenésico -grave enfermedad hereditaria- por lo que el aborto por indicación social o económica -el más extendido- pasaría de nuevo a la clandestinidad (Field, 1956). Las razones para volver a penalizar el aborto serían principalmente las demográficas, con objeto de aumentar la tasa de natalidad y nacimientos para cubrir las necesidades de mano de obra y militares del Estado. En agosto de 1954 se volvería de nuevo a despenalizarlo parcialmente para serlo ya definitivamente en 1960, donde la salud física y psicológica de la mujer aparecen como un bien o valor prioritario.

En Checoslovaquia se despenaliza el aborto en 1937, restringiéndose en 1950 para volver a ampliar sus indicaciones en 1957. Yugoslavia lo despenaliza en 1945; la República Democrática Alemana en 1948 y Rumanía, Bulgaria, Polonia y

Hungría en 1956, tanto por motivos de salud como sociales y hasta las doce semanas de gestación.

Quizá, el denominador común de los países socialistas es la extensión de la práctica del aborto, usado más como técnica contraceptiva que como un último recurso, tal como es concebido, generalmente, en los países occidentales. Sin embargo, su práctica y extensión no se deberá sólo a factores culturales, particularmente los religiosos o su tradición política, sino que tendrá también relevancia el tipo de obtención de recursos, con la tradicional distinción entre centros urbanos y rurales. Para ello, nada mejor que el propio ejemplo soviético, cuya extensión territorial y su disparidad de culturas y creencias religiosas pondrá de manifiesto grandes diferencias. A pesar de la uniformidad legislativa, en los países bálticos, como Lituania, de tradición católica, no se dará un masivo recurso al aborto; en cambio, Estonia, de tradición liberal y protestante, tendrá un alto índice de nacimientos ilegítimos, sobrepasando éstos el 30% en las zonas rurales. En los países del Asia central, de tradición islámica, el Ouzbekistán y Azerbayán habrá un alto nivel de natalidad, más en consonancia con países como Irán o Turquía y sólo a partir de los años 70 comenzarían a tener un descenso de la natalidad, al igual que el resto de estos países (Blum, 1991).

Otro ejemplo lo constituye Polonia, país tradicionalmente a caballo entre el Oriente y el Occidente europeo. Tras la caída del régimen comunista, la presión de la Iglesia católica polaca

haría presentar un proyecto de ley, apoyado por el líder de Solidaridad, Lech Walesa, a fin de limitar el recurso al aborto, aunque sin penalizar en ningún caso a la mujer. Este proyecto sería aprobado por el Senado con fecha 1º de octubre de 1990, por 56 votos a favor y 19 en contra. El promotor del proyecto, del Partido Nacional Cristiano, el senador Walerian Piotrowski, argumentaría que con esta ley, Polonia ofrecería a Occidente, frente a su poder tecnológico, un ejemplo "de una civilización de amor y de responsabilidad". Este proyecto quedaría bloqueado en el Parlamento, el 17 de mayo de 1991, por los votos de los diputados ex-comunistas y de la Unión Democrática.

La cuestión del aborto en Polonia haría aflorar las distintas corrientes de pensamiento del país: Los excomunistas, aquellos que se opusieron al régimen comunista, la Iglesia católica polaca y la Iglesia Evangélica de Augsburgo. La importancia de la Iglesia polaca tendrá su explicación más próxima por la oposición al régimen comunista autoritario, cuya única apoyatura política e inquietud intelectual sería canalizada a través del único medio disponible, a saber, en las iglesias; una situación parecida a la española de los años 60 y 70 con las comunidades cristianas de base, con la diferencia que la evolución política polaca sería vertiginosa, pasando a una situación de apertura política en un breve plazo de tiempo, insuficiente para poder crear unas corrientes estructuradas de opinión en organizaciones políticas; en esta situación, el púlpito conservaba aún suficiente fuerza organizativa, propagandística y disuasoria en cualquier materia política. Y lo

mismo ocurría con el confesionario, iniciándose un malestar ciudadano en contra de la Iglesia católica, al inquirir los sacerdotes a la mujer en confesión los métodos contraceptivos usados, a la búsqueda de pecadoras que usaran el DIU o anticonceptivos orales, para la confesión de este pecado (Matuchniak-Krasuska, 1992), a pesar de que estos métodos contraceptivos son escasamente usados, al igual que en el resto de los países del Este europeo.

La visita de Juan Pablo II a Polonia, los primeros días de junio de 1991, reactivaría los enfrentamientos verbales por la cuestión del aborto, el cual haría una equiparación entre aborto y campos de concentración y exterminio.

La Iglesia católica polaca se opondría a cualquier referéndum sobre el aborto, alegando que las leyes naturales, procedentes de Dios, no pueden ser alteradas por los hombres. Conforme a la presión de la Iglesia, el Congreso rechazaría, con fecha 7 de enero de 1993, su consulta en referéndum. Al mismo tiempo el Congreso aprobaría un proyecto de ley limitando el recurso al aborto a través del sistema de las indicaciones y con la eliminación de la indicación económico social. Este proyecto sería aprobado por 213 votos a favor, 171 en contra y 29 abstenciones, entrando en vigor el 16 de marzo de 1993.

b) El Japón

El Japón nos ofrece un buen ejemplo y en un breve lapso de tiempo de la criminalización y despenalización del aborto en función estricta a los intereses demográficos del Estado. Las necesidades materiales (territorio y bienes anexos) hizo que el Japón adoptara una política ofensiva contra pueblos limítrofes (China) y cuya política militar con sus consecuencias anexas haría descender la natalidad del 34,8 por 1000 en el período de 1920-1925 al 26,6 por 1000 en 1939. En estas circunstancias y teniendo como fondo el deseo de conquistar territorios próximos, sería penalizada la práctica del aborto. Sin embargo, terminada la Segunda Guerra Mundial -tras la derrota de los países del Eje- y un año después de promulgarse la nueva Constitución japonesa (1947), con la definitiva renuncia a las expectativas de conquista de territorios vecinos, se promulgaría el 28 de junio de 1948 la "Ley de protección eugenésica" autorizando la esterilización y el aborto.

La evolución del número de aborto practicados y registrados en los primeros años tras su despenalización sería la siguiente:

AÑO	NACIMIENTOS	ABORTOS OFICIALES	COEFICIENTE DE NATALIDAD /1000
1949	2.696.638	246.104	33,2
1950	2.337.507	489.111	28,3
1951	2.157.000	636.524	26,5
1952	2.018.000	798.193	23,5
1953	1.880.000	1.000.000	21,8

Fuente: A. Sauvy: "Teoría general de la población" Ed. Aguilar, Madrid, 1975

Con relación al caso del Japón es necesario hacer resaltar dos notas significativas. La primera es la estrecha relación -con anterioridad a la II Guerra Mundial- de sus creencias religiosas -shintoismo- con la estructura del Estado. Un modelo de Estado fuertemente jerarquizado, absolutista y de origen divino -el Emperador es descendiente de la gran diosa del Sol- donde el ser religioso implicaba por necesidad el ser patriota y al revés. Y teniendo en cuenta que tanto el shintoismo, como el budismo y el confucianismo no poseen una doctrina expresa de condenación del aborto -tal como sucede en Occidente- la práctica o no del aborto por parte de las poblaciones se hará en función de las propias necesidades de la nación, lo que explica -en base a las necesidades reales de las gentes- la respuesta cuantitativamente significativa del recurso al aborto por parte de la población japonesa.

La segunda nota hace referencia al aborto ilegal o clandestino, alegando algunos autores -generalmente occidentales y contrarios a la despenalización del aborto- que éste no ha desaparecido, aún cuando se ha introducido el aborto libre en la legislación. A este respecto es necesario señalar que un aborto ilegal o clandestino en el Japón no es equiparable a un aborto ilegal o clandestino en Occidente, especialmente en países

penalizadores del mismo. Un aborto ilegal o clandestino en el Japón significa que no se ha cursado o tramitado la petición formalmente a través de los aparatos administrativos correspondientes para posterior reflejo estadístico o computación de datos; pero el aborto lo llevará a cabo la mujer japonesa bajo condiciones médicas y/o higiénicas aceptables u óptimas. Y, por su parte, un aborto clandestino en Occidente significa las más de las veces correr un grave riesgo por parte de la mujer, tanto por las condiciones técnico-sanitarias como por la represión penal. Del mismo modo podemos decir que en Bélgica u Holanda, y hasta 1981 y 1989, respectivamente, en que se despenalizaría, todos los abortos eran ilegales o clandestinos ya que la ley penalizaba el aborto y éste, sin embargo, se llevaba a cabo, no en lúgubres locales y con peligro para la salud y miedo a la posibles represión penal, sino en los mismos hospitales y sin temor a la represión penal ni social, porque el aborto era admitido social y médicamente al margen de lo tipificado en la legislación penal. De esta forma, el modelo japonés de política criminal en la cuestión del aborto será en parte semejante y en otro aspecto contrario al de los países cristianos occidentales. Su semejanza estará en las legislaciones autoritarias imponiendo una práctica social en función de los intereses del Estado y no de los intereses de las personas; la diferencia está en el distinto trato del aborto que hacen sus respectivas creencias religiosas, lo que facilitará su rápida extensión y aceptación social por parte de la sociedad japonesa.

En esta época continuaría un lento pero continuo movimiento

internacional que culminaría en sucesivas promulgaciones legales despenalizando el aborto teniendo como antecedente y ejemplo la legislación soviética. Sucesivamente se irá despenalizando el aborto en aquellos países de culto religioso no católico y/o sistemas políticos socialistas y posteriormente en los países de culto religioso católico -latinos- y capitalistas.

c) Países escandinavos

Dinamarca despenaliza el aborto por ley de 18 de mayo de 1937 (Skals-Norgaard, 1965). Suecia en fecha 17 de junio de 1938 despenaliza el aborto terapéutico y en 1946 para proteger la salud de la mujer, modificada por ley de 1963 (Ministry of Health and Home office, 1939 y Swedish Institute, 1964), ampliado en 1975 a los factores sociales a través del sistema de los plazos, hasta la decimoctava semana de gestación. Islandia despenaliza el aborto en 1938, Finlandia en 1950 y Noruega en 1960.

d) Reino Unido

Por Ley de Preservación de la Vida, de 1929, se establecía la autorización de la práctica del aborto para preservar la vida de la madre, hasta un máximo de 28 semanas de gestación. En abril de 1939 sentaría jurisprudencia una sentencia, al absolver el tribunal al médico que practicó el aborto a una niña de catorce años víctima de una violación, aceptándose desde la fecha la

indicación de salud mental o indicación médico-social, al tiempo que se determinaba para esta fecha la existencia de treinta mil a cuarenta mil abortos clandestinos. En 1965, Lord Silkin mostraría en la Cámara de los Lores un informe donde recogía una estimación de cien mil abortos clandestinos anualmente. Los datos objetivos disponibles para el año 1964 eran de cuarenta mil hospitalizaciones por complicaciones abortivas clandestinas y la muerte por esta misma causa de quinientas mujeres; con el gobierno laborista de Harold Wilson, estas circunstancias harían ampliar aquéllas indicaciones a partir de 1967, con la proposición del diputado liberal David Steel, que sería aprobada con 167 votos a favor y 83 en contra; esta ley recogía la noción de salud física y mental, ampliada incluso a los hijos previos; los factores eugenésicos y aquellas circunstancias sociales adversas para la mujer que pudieran agravarse con la continuación del embarazo.

En 1978 sentaría nuevamente jurisprudencia la preponderancia de las circunstancias presentadas por la mujer (voluntad, salud física o mental) para la práctica del aborto, a las presentadas en sentido contrario por el marido (5).

Ante la presentación de un proyecto de ley restrictivo, para reducir el tiempo máximo de gestación autorizado para llevar a cabo el aborto, La Conferencia Episcopal de Escocia y la conferencia Episcopal de Inglaterra y Gales publicarían sendos documentos, el 24 de enero de 1980, con las argumentaciones católicas tradicionales en materia de aborto, el cual no estaría

justificado por razón alguna, incluida la violación, con excepción de la vida misma de la madre. El Proyecto sería aprobado por una Comisión de los Comunes quedando aplazado o modificado en sucesivas ocasiones hasta su definitiva aprobación con fecha 25 de abril de 1990, a través de la Ley sobre Fertilización y Embriología Humana, reduciendo el tiempo máximo a 24 semanas de gestación para practicar el aborto, justificado por los avances tecnológicos, tanto en un sentido como en otro, es decir, tanto para detectar más tempranamente un posible embarazo como para la viabilidad fetal.

Tres grandes posturas cabrían distinguir en el Reino Unido en la cuestión del aborto; la actitud católica, que lo condena taxativamente, al margen de cualquier otra consideración; el criterio seguido por la Iglesia de Inglaterra, que lo considera como algo negativo o un mal y, como todo mal, tendente a ser evitado, pero en ocasiones necesario para preservar otros bienes vinculados a la vida de las personas; y la postura laica, que sigue el criterio anterior, pero que vive en forma próxima los problemas derivados de un embarazo no deseado o conflictivo, identificándose más fácilmente con los intereses y sentimientos de la mujer que con el "nasciturus".

e) República Federal Alemana

Por lo que se refiere a la República Federal Alemana, importantes penalistas estaban a favor de la despenalización del

aborto, entre ellos S. Jenull, Radbruch, Ritter von Listz (6), Schneikert (7) así como el criminólogo austriaco Hans Gross, quien profetizó que "no ha de estar lejos la época en que la expulsión del feto dejará de estar castigada por la ley penal" (8).

En 1919 ya se iniciarían las primeras tentativas para despenalizar el aborto en Alemania al solicitar con carácter de urgencia a la Asamblea Nacional la autorización del aborto para mujeres casadas con tres hijos. En 1920, Aderhorld -socialista- presentó una moción suscrita por ochenta y una personas en la que se pedía la abolición de los artículos del Código penal relativos al aborto. Los diputados Schuch y el profesor Radbruch solicitaron la impunidad del aborto cuando fuera ejecutado por la propia mujer o por un médico en los primeros tres meses de gestación. Por sentencia del Tribunal supremo de 11 de marzo de 1927 se introducen causas de justificación supraleales, en rigor serían extrapenales, reconociendo que los valores objeto de protección penal no debían limitarse solo a los tutelados por el Derecho penal, sino recoger también todos aquellos referidos en el conjunto de la legislación, a fin de llevar a cabo una mejor ponderación de los bienes en conflicto.

Con la llegada del Nacional-socialismo, la Ordenanza de 9 de marzo de 1943 autorizó el aborto de las mujeres de "raza no aria" y, días más tarde, la Ordenanza de 18 de marzo de 1943 imponía de pena de muerte en caso de grave daño a las fuerzas vitales del pueblo alemán, siendo precisamente el aborto

practicado por una mujer "aria" uno de estos graves daños.

Al igual que en el resto de los países, los casos conocidos por la policía federal mantenían una tendencia descendente que iban de 1.687 casos en 1968 a 441 casos en 1974. Sin embargo, la cantidad real de abortos fue estimada por médicos y especialistas en no menos de medio millón, durante las sesiones de la Comisión de reforma en 1971 (Luttger, 1980).

En 1974 se despenalizaría el aborto, por ley de 18 de junio, realizado en los tres primeros meses de embarazo y sin ninguna clase de limitaciones. En 1975 (25 de febrero) el Tribunal de Garantías (tribunal Constitucional de Karlsruhe) declaró inconstitucional, por cinco votos contra cuatro, la ley de 1974, por lo que al aborto libre se refiere, por entender que violaba el artículo 2º, numero 2, de la Constitución alemana, donde se expone literalmente que "todos tienen derecho a la vida y a la integridad física", permaneciendo en vigor la práctica del aborto bajo la condición de unas indicaciones específicas (razones terapéuticas, eugenésicas y sociales - ley de 20 de junio de 1976). En 1977 el número de abortos controlados estadísticamente se situó en los 14.000; en 1978 en 73.000; en 1979 en 120.000 y en 1980 en 87.702 y 87.535 casos en el año 1981 (63.289 por indicación social; 20.099 por indicación médica; 3.053 por indicación genética o eugenésica; 101 por violación y 1.160 casos sin especificar, con los siguientes porcentajes para ambos años,

	Indicación	Social	Salud física	S. mental	eugen.	crimin.
Año						
1980	(%)	72,16	22,92	-	3,48	0,11
1981	(%)	75,00	17,6	2,9	3,2	0,15

La entrada en vigor del Tratado de reunificación alemana, el 3 de octubre de 1990, sería el desencadenante de una nueva polémica sobre el aborto, pues ambos Estados tenían legislaciones distintas, la RFA contemplaba el sistema de las indicaciones, en tanto que la RDA tenía implantado el sistema del plazo, a ejercer libremente hasta las 12 primeras semanas.

La opinión pública estaría muy dividida, dándose el siguiente porcentaje en la aceptación de la ley: en la RFA, el 55 % se mostraba a favor de despenalizar el aborto por el sistema del plazo, subiendo este porcentaje al 75% en la RDA; como telón de fondo estaba la presión de la Iglesia católica alemana utilizando una de las palabras tabú para los alemanes: "holocausto".

Con fecha 25 de junio de 1992, el Bundestag (Parlamento de Bonn o Cámara Baja), aprobaba un proyecto de ley, por 357 votos a favor, 284 en contra, 16 abstenciones y cinco ausencias, la unificación de la legislación en materia de aborto, en este caso, semejante a la vigente legislación de la ex-RDA, es decir, por el sistema de los plazos hasta la duodécima semana; esta ley sería ratificada por el Bundesrat (Cámara Alta) con fecha 10 de julio del mismo año. Cabría destacar que la Cámara Alta no renunciaba al valor de la vida humana en gestación y, por lo tanto, tampoco renunciaba a su protección; pero esta protección

debía en todo caso llevarse a cabo con la voluntad de la madre, no contra ella; por lo que el parlamento haría un traslado de titularidad en la protección de la vida en gestación, pasando de la responsabilidad del Estado a ser ahora responsabilidad de la mujer.

La ley sería recurrida por los 241 diputados de la Unión Demócrata Cristiana (en el gobierno) y por el Estado de Baviera, de fuerte tradición católica. Días después, el 4 de agosto de 1992, el Tribunal de Garantías dejaría en suspensión la citada ley del aborto, en su modalidad del plazo, por estimar que violaba el artº 2º de la Constitución que ampara "el derecho a la vida y a la integridad física"; con fecha 28 de mayo de 1993 el Tribunal de Garantías declaraba inconstitucional algunos párrafos de la ley recurrida, por entender que el "nasciturus" no obtenía la debida protección constitucional, conforme al artº 2º, devolviendo el texto al legislativo para su modificación (Martí Font, 1991, 1991a, 1992; J. Comas, 1983; Bresson, 1992, 1993, 1993a). Con las limitaciones legislativas, los políticos alemanes se interesarían nuevamente por el producto sintético francés RU 486, a efectos de reforzar las técnicas de control de la natalidad.

f) Francia

En Francia, el Código napoleónico de 1810 estaría vigente -en materia de aborto - hasta la reforma de 1923 que, sin

desaparecer dicho delito, se harían varias distinciones y perdería el rigor del anterior. Con un decreto-ley de 1939 (Código de la familia) -ante las percepciones políticas de enfrentamientos armados- se endurecerían las penas por la provocación del aborto, al tiempo que se ofrecían estímulos para elevar el número de hijos por matrimonio.

Durante la Segunda guerra mundial, con el Gobierno de Vichy establecido en la "Zona libre" de Francia, por leyes de septiembre de 1941 y febrero de 1942 se endureció aún más la penalización del aborto, considerándose el más grave de los crímenes, con el cual se atentaba contra el feto, contra la sociedad, contra el Estado y contra la "raza". En este contexto se publicaría la obra de Le Roy (1943) sobre el aborto provocado y lucha contra el mismo dedicado a Pétain y elogiado por el cardenal Suenens y el Papa y en el cual se aconsejaba "absolver a las abortantes denunciadoras con objeto de obtener confesiones útiles". A este período correspondió el hecho de guillotinar a una mujer acusada de prácticas abortivas.

De nuevo en 1951 se suavizaron las penas y en 1955 se añadiría a las penas previstas la prohibición de residencia a los facultativos así como la tipificación de cualquier tipo de propaganda anticonceptiva, introduciéndose al mismo tiempo el aborto terapéutico para salvar la vida física de la mujer. En 1970 se presentaría a la Asamblea Nacional un proyecto para la parcial despenalización del aborto, presentado por varios diputados, encabezados por el doctor Peyret. Calificado de

"tímido" tal proyecto por los sectores más progresistas, el cual, obviamnete, no podía ir más lejos con objeto de obtener el visto bueno del Consejo Nacional de l'Ordre des Médecins pero, con todo, le valió las críticas de algunos sectores de opinión contrarios al aborto, cuyo proyecto fue calificado de "permiso legal para matar".

En 1969 se crearía la Asociación Nacional para el Estudio del Aborto (ANEA). En 1970 se creó la Asociación Laissez-les-vivre (conservadora) y, como réplica, en 1971 la organización "Choisir" (Liberal-feminista) bajo la presidencia de Simone de Beauvoir, Gisèle Halimi, Chirstiane Rochefort y Delphine Seyrig.

En 1972 se produciría la famosa sentencia del Tribunal de Menores de Bobigny que sentaría un importante precedente en el asunto, con la absolución de una menor acusada de provocarse el aborto. La importancia de esta sentencia está en la admisión de factores que amplían el estado de necesidad, hasta la fecha restringidos a salvar la vida biológica de la mujer, recogiendo otros factores para preservar ahora los derechos de la misma, no ya como ser estrictamente biológico, sino principalmente como persona, orientada por unos propósitos y unos valores. Lo cual no significaría que el embrión humano perdiera su valor, sino que una esperanza de vida estrictamente biológica entra en colisión o conflicto con los derechos de una vida actual y personal; en el primer caso, se trata de un elemento estrictamente biológico; en el segundo, de un ser igualmente biológico, pero con predicados personales actuales y reales y con nexos o

vinculaciones humanas a su entorno, cosa totalmente inexistente en el embrión humano; por lo que en una gradación de valores la opción se hará en favor de la mujer que presenta valores superiores al embrión o feto humano; una sentencia judicial que daría el salto de un modelo político de Estado legal -con la defensa de los bienes tutelados en el Código penal- a un modelo político de Estado democrático -la defensa y protección de intereses y valores amparados por el conjunto de la legislación -incluidos intereses y valores que trascendían la propia legislación.

Por ley de 17 de enero de 1975, relativa a la interrupción voluntaria del embarazo, se garantiza el derecho y respeto a la vida de todo ser humano, principio sólo derogable en caso de necesidad y según las prescripciones señaladas por la propia ley (9). Dicha ley suspendió la penalización del aborto por un período de cinco años, estableciéndose la posibilidad de interrumpir el embarazo antes de la décima semana, adquiriendo carácter definitivo en noviembre de 1979 (10).

g) Suiza

Seguidamente veremos con algún detenimiento el desarrollo legislativo en Suiza siguiendo la obra de Martine Dondénaz (1987) que, por otra parte, será una repetición del resto de los Estados de culto religioso católico, pero quizá algo más compleja por su organización política confederal. La reforma de la legislación

en esta materia se remonta ya al período de 1929-37, con la modificación y envío de un proyecto de modificación de los artículos 105 al 107 del Código penal a las Cámaras federales para su discusión; se recogerán las tradicionales indicaciones médicas, las ético-jurídicas, como consecuencia de un embarazo por violación, incesto, abusos deshonestos en una menor o débil mental, así como las indicaciones sociales y económicas. Tras su depuración en las distintas Cámaras, finalmente sólo quedará en pie la indicación médica "a fin de alejar un peligro imposible de hacerlo de otro modo que amenace seriamente la salud de una forma grave y permanente", modificando al tiempo la disposición de los artículos, pasando ahora del 118 al 121, la cual sería sometida a votación popular el 3 de julio de 1938.

En el contexto de los acontecimientos del Mayo-68 francés distintas personalidades lanzarán la iniciativa popular en diciembre de 1971 para modificar la Constitución federal en el sentido de que el Estado no pueda pronunciarse sobre la condenación de la interrupción del embarazo; este mismo año se nombrará una comisión de expertos para revisar los artículos 118 al 121 del CP en esta materia. Los medios católicos promoverán una ofensiva con el eslogan "sí a la vida, no al aborto" exigiendo mantener y reforzar los referidos artículos del CP. En 1973 se creará en Berna, a partir de las iniciativas de 1971, la Unión Suiza para la Despenalización del Aborto (USPDA). A partir de los trabajos del grupo de expertos del Departamento de Justicia se obtienen tres proyectos; el sistema de los plazos; el de las indicaciones con los supuestos de peligro para la

salud, eugenésica y violación; y un tercer proyecto ampliado a las indicaciones sociales. En 1973 el Consejo federal se decidirá por la segunda solución, la más restrictiva de los tres proyectos presentados. Tras la consulta popular se darán los siguientes resultados: a favor de la solución del plazo estarán ocho cantones (Zurich, Berna, Soleure, Schaffhouse, Appenzell Rhodes-Extérieures, Tesino, Neuchatel y Ginebra); cinco partidos políticos (Partido Radical Democrático, Partido Socialista, Unión Democrática el Centro, Alianza de Independientes y el Partido Obrero Popular); siete asociaciones feministas y otras diez distintas asociaciones y organismos. A favor del sistema de las indicaciones, sin incluir las sociales, se pronunciarán trece cantones (Lucerna, Uri, Schwyz, Obwald, Nidwald, Appenzell Rhodes-Interior, Grisones y Argovia); tres partidos políticos (Partido Demócrata Cristiano, Partido Evangélico y el Movimiento Acción Republicana) y cinco organismos eclesiásticos, entre ellos, la Liga Suiza de Mujeres Católicas. A favor de la indicación ampliada a los factores económicos y sociales se pronunciarán cuatro cantones (Glaris, Basilea, Turgovia y Vaud), la Unión Liberal Democrática y seis organismos médicos y hospitalarios así como la Asociación Suiza de Teólogos.

Tras esta consulta, el 30 de septiembre de 1974, el Consejo federal propone a las Cámaras la revisión legislativa a partir de un proyecto de ley federal titulado "ley federal sobre la protección del embarazo y el carácter no punible de su interrupción" que recogerán las indicaciones restrictivas, junto a la creación de centros de consulta para mujeres encinta. En

marzo de 1975 se produce la deliberación de los distintos proyectos en la Asamblea federal; finalmente la Comisión creada por el Consejo Nacional acepta la solución del plazo en enero de 1975 y en octubre se reúne para su consideración en el Consejo Nacional. Nuevamente, la USPDA, en enero de 1976 promueve 68.000 firmas para ejercer la acción popular en favor del sistema del plazo, proponiendo introducir en la Constitución federal la despenalización del aborto en los siguientes términos,

"La interrupción del embarazo no será punible en tanto en cuanto sea practicada por un médico autorizado a ejercer la profesión, al principio de las doce semanas siguientes a partir de la última regla y con el consentimiento escrito de la mujer embarazada. La libre elección de médico debe ser garantizada. La Confederación tomará las medidas necesarias, con la colaboración de los cantones, para proteger a la mujer embarazada y reforzar la planificación familiar"

En mayo de 1976, el Consejo federal remite una proposición a las Cámaras federales para introducir nuevamente la iniciativa del sistema del plazo. El Consejo de los Estados seguirá esta recomendación, para luego abandonarla en septiembre de 1976. Entre el envío y reenvío del proyecto de una Cámara a otra, se produce otra iniciativa popular, esta vez "por el derecho a la vida", promovida por 230.000 firmas, depositadas el 30 de julio de 1980 que, a su vez, querrá insertar en la Constitución federal un nuevo artículo, cuyo propósito será cerrar la viabilidad legislativa en esta materia por parte de los cantones más liberales, y en los siguientes términos,

"Todo ser humano tiene derecho a la vida así como a la integridad corporal y espiritual. La vida del ser humano comienza desde la concepción y termina con la muerte natural. La protección de la vida y de la integridad corporal y espiritual no podrá subordinarse a derechos de menor importancia.

No se podrá vulnerar los bienes objeto de esta protección más que por una vía conforme a los principios que regulan el Estado fundado en el derecho".

Paralelamente a lo anterior, una modificación de la ley federal sobre el seguro de enfermedad y accidente interviene en octubre de 1981, redactando el artículo 12 en los siguientes términos: "Los seguros de enfermedad deberán conceder las prestaciones a todo asegurado como consecuencia de una interrupción del embarazo conforme al artº 120 del Código penal". Estos términos serían confirmados y señalados como de obligado cumplimiento por el Tribunal federal de Seguros, en mayo de 1982.

Tomando nuevamente el Consejo Nacional la solución del sistema de los plazos, en marzo de 1987, sería nuevamente rechazada por 85 votos contra 74. Como corolario de esta evolución político-legislativa podríamos decir que la cuestión del aborto en Suiza ha superado el nivel de los hechos, de los problemas cotidianos de la mujer ante un embarazo conflictivo, particularmente a partir de 1948, donde una orden del Tribunal federal no obligaba a los médicos a declarar las interrupciones de embarazo por razones médicas, vigente hasta la fecha; por lo que algunos cantones, como el de Zurich que además es el que tiene la mayor población, no enviarán ningún dato para su tratamiento estadístico; según los diversos ginecólogos, entre ellos Stamm (1970) y según el propio Mondénaz (1987) el factor religioso será también algo accesorio, incidiendo en el mismo generalmente los factores sociales y económicos que para los médicos suizos, particularmente los pertenecientes a la

Asociación de Médicos racionalistas, estas indicaciones quedan incluidas en el concepto de salud. El problema solo queda pendiente de solucionar a nivel teórico, a nivel de los principios morales y filosóficos y, a estos niveles, por el hecho de partir de principios ideales, los problemas quedarán irresolubles. Mientras tanto, las razones por las que interrumpe el embarazo la mujer suiza, bajo una cobertura de legalidad serán distintas de las recogidas en la legislación vigente en materia penal.

h) Bélgica y Holanda

Desde 1968, siempre con mayoría democristiana, apoyados por liberales y nacionalistas, se han venido rechazando 35 proposiciones de ley para modificar el Código penal en esta materia (Gallego-Díaz, 1982). Merece la pena destacar que, a diferencia del resto de las legislaciones, el Código penal belga contempla esta figura bajo la rúbrica de "orden de las familias y la moral pública", lo cual significa que el aborto no supone un atentado contra las personas, sino contra la sociedad y la moral pública.

En 1973 sería condenado a prisión por la práctica de un aborto el más conocido y afamado ginecólogo belga, Willy Peers, introductor en Bélgica del método del parto sin dolor y diversos tratamientos contra la esterilidad; las manifestaciones a su favor fueron tan abrumadoras que los jueces decidieron dejar en

suspenso todos los juicios por aborto y el doctor Peers sería reintegrado a su trabajo, al tiempo que se daría una tregua judicial a fin de no perseguirlo penalmente.

En septiembre de 1981, el fiscal general de Bruselas, Van Honstee rompería esta tregua, pues quería ajustar o acomodar la legislación vigente a la propia realidad, aunque no sería seguido por otros fiscales, en la región de Bruselas comenzaría la persecución y los juicios por aborto (A. Ortega, 1983).

Con fecha 4 de marzo de 1982 el Parlamento belga rechazada por 95 votos frente a 92 y cinco abstenciones, una proposición de ley para suspender durante dos años la vigente ley de penalización del aborto, que data de 1867 que recogía a su vez los tipos penales del Código de 1804.

En octubre de 1989 el Senado belga iniciaría un nuevo debate al proyecto de ley recogiendo el método de las indicaciones, aunque recogiendo sólo el riesgo para la salud de la madre, presentado por el socialista Roger Lallemand y la liberal Lucienne Herman-Michielsen; la Comisión aprobaría este proyecto por 26 votos a favor, 15 en contra (13 parlamentarios democristianos y dos liberales) y dos abstenciones (Monteira, 1989); el Gobierno democristiano daría libertad de voto a sus parlamentarios para votar en conciencia, al tiempo que ello suponía un distanciamiento del Gobierno con cualquier postura aprobada, en una cuestión tan delicada como hipócrita; pues el aborto venía practicándose normalmente en clínicas y hospitales

desde año 1962, al crearse en Bruselas el primer Centro Extrahospitalario que Practica Aborto, desde el punto de vista jurídico tenida esta práctica ilegal y clandestina;

Con fecha 6 de diciembre de 1989 este proyecto sería aprobado por el Senado con 102 votos a favor, 73 en contra y siete abstenciones (Monteira, 1989a). Con fecha 5 de abril de 1990 el proyecto de ley sería aprobado por la Cámara de los Diputados y Senado, reunidos en sesión extraordinaria, por 245 votos a favor, 93 abstenciones y la ausencia de 57 miembros de ambas Cámaras (Ferrer, 1990). La firma de la citada ley sería realizada por el propio Gobierno, ya que el rey Balduino solicitaría la incapacidad temporal por 36 horas, alegando objeción de conciencia, con lo cual situaría sus sentimientos particulares, surgidos de un matrimonio sin hijos y otras circunstancias personales, por encima de los sentimientos personales y el bien de su comunidad política; siguiendo la lógica católica que hemos desarrollado en distintas partes de este trabajo, los escrúpulos morales del rey Balduino quedarán circunscritos a la cuestión del aborto, no a la actuación de los gobiernos occidentales, incluida Bélgica, en sus territorios coloniales (Jiménez de Parga, 1990), y ello sin tener presente la ficción moral que supone el que el aborto venía ya practicándose desde hace tiempo en Bélgica.

El Parlamento holandés aprobaría un proyecto de ley en diciembre de 1980 regulando el recurso al aborto, por dos votos de diferencia; este proyecto sería ratificado por el Senado en

abril de 1981, por 38 votos a favor frente a 37 y a través del sistema de las indicaciones ampliadas y con un límite de veinte semanas de gestación; el caso holandés, semejante al belga, vendría a recoger legislativamente una situación socialmente aceptada, pues el aborto ya se venía practicando en clínicas y hospitales, particularmente de Amsterdam, donde acudían asimismo mujeres de los países limítrofes.

i) Estados Unidos

Los Estados Unidos nos ofrecerán una panorámica en la cuestión del aborto semejante a la suiza, por su estructura política federal, con la diferencia adicional de que sus planteamientos se verán multiplicados en consonancia a su extensión territorial y a su tradicional defensa de los valores individuales frente al Estado. En 1973 sentaría jurisprudencia, en sentencia de 22 de enero, aprobada por siete votos a favor y dos en contra, de los miembros del Tribunal Supremo, con jurisdicción en todo el territorio de la Unión, la resolución del caso denominado "Roe versus Wade", declarando inconstitucional toda ley represora del aborto basada, entre otras consideraciones, en la no injerencia del Estado en la esfera privada de los individuos, admitiendo las argumentaciones de Roe, una chica de Texas de dieciséis años que reclamó el derecho al aborto tras haber sido violada por tres hombres, en 1969; en apelación Norma utilizaría el nombre de Roe, frente al fiscal del

Estado de Texas, Henry Wade. Su caso no llegaría al Tribunal Supremo hasta cuatro años después, por lo que Norma daría a luz y lo entregaría en adopción a un orfelinato, desde entonces sería admitido el aborto bajo ciertas condiciones (Schulder y Kennedy, 1971; Mac Cormick, 1975; Omran, 1976; Mohr, 1978; Dworkin, 1994). Este caso se llevaría más tarde al cine con el título "Roe versus Wade" y subtítulo de "Más allá de la justicia".

A partir de la ley de 1973, todos los años vendría produciéndose en Washington una manifestación promovida por la liga "Marcha por la vida", presidida por Nellie Gray, para protestar por la citada ley. Los enfrentamientos entre miembros de la Iglesia y las autoridades llevaría en 1980 a plantear una querrela contra la propia Iglesia, por inmiscuirse en la vida pública norteamericana y que, si así lo hacía, no podía quedar libre de impuestos; un tribunal federal confirmaría la sentencia contra las dos principales organizaciones católicas norteamericanas, la Conferencia Episcopal y la Conferencia Católica, "por obstrucción a la justicia en un proceso planteado por un grupo favorable al aborto" (AFP, 1987).

Con la llegada de Ronald Reagan a la Casa Blanca, en enero de 1981, contrario a la despenalización del aborto, los conflictos entre Republicanos y Demócratas en la cuestión del aborto estarían asegurados; poco después, la cuestión del aborto sería el tema central de la campaña electoral al Congreso, de noviembre de 1982.

Bajo la Administración Reagan, distintos senadores y congresistas norteamericanos presentarían enmiendas para la abolición de la ley o, al menos, para restringir las ayudas federales a la mujer que la solicitara. Estas manifestaciones se enmarcarán en el movimiento conservador norteamericano de la "mayoría moral" , presidido por el reverendo Jerry Falwel, parcialmente apoyado en las doctrina de la Iglesia católica y que daría el triunfo republicano; junto a la penalización del aborto, el movimiento solicitaría también la limitación de las técnicas contraceptivas, los rezos obligatorios en las escuelas, la pena de muerte, la restricción a la integración racial y el control moral de los medios audiovisuales. Karen Mulauser, presidenta de la liga nacional a favor de los derechos civiles, señalaría la paradoja de la postura republicana conservadora que, por una lado, desean reducir la interferencia gubernamental en los medios audiovisuales y, por otra parte, desean que el gobierno intervenga en la decisión más íntima de la mujer, como es el ser madre, aún en contra de sus deseos (Vilaro, R., 1981).

En la sesión anual republicana "Unity 81", de Arlington (Virginia), el senador por Utah, Orrin Hatch, propondría una enmienda constitucional para penalizar el aborto. Estos distintos grupos presionarían para que se investigaran los centros de planificación familiar, a fin de que las ayudas federales no se invirtieran en la interrupción de embarazos, por lo que los inspectores del Departamento de Servicios para la Salud, así como por la Oficina de contabilidad general (Hacienda), llevarían a cabo auditorías en los distintos centros de planificación

familiar, con resultados hasta la fecha (Alvarez-Coto, 1981) negativos. Frente a estas auditorías, la presidenta de las Planned parenthood, Faye Watleton, acusaría a su vez a los inspectores de investigar aspectos privados de las personas y documentos confidenciales de las pacientes, al amparo de las investigaciones técnicas. Igualmente, también se acusaría a la Administración de despilfarrar fondos en estas investigaciones, llevadas a cabo doblemente por dos agencias del Gobierno.

La Cámara de Representantes aprobaría, por 52 votos a favor y 43 en contra, la enmienda del senador Richard Helms, por la cual sólo se permitirá la interrupción del embarazo cuando peligre la vida de la madre, al tiempo que también se restringían las ayudas federales para el mismo (EFE, 1981). Con posterioridad se presentaría otra enmienda para prohibirlo totalmente, no prosperando la misma al no contar con la mayoría necesaria.

La Comisión judicial del Senado daría su apoyo, en marzo de 1982, a otra propuesta de enmienda con la posibilidad de otorgar a los legisladores de los Estados y al propio Congreso las competencias en materia de aborto, para prohibirlo o limitarlo (AFP, 1982); en septiembre de 1982, el propio presidente Ronald Reagan inicia su campaña personal con el apoyo a los senadores ultraconservadores republicanos, a fin de restringir las ayudas federales en la interrupción del embarazo, al tiempo que pediría una revisión del dictamen emitido en 1973 por el Tribunal Supremo.

El décimo aniversario de esta ley sería un buen momento para

los movimientos de la "mayoría moral" para recordar y apoyar las distintas enmiendas para prohibirlo o limitarlo, especialmente recortando las ayudas federales a la Medicaid para la práctica del aborto. A pesar de ello, la mayoría norteamericana verá en la ley del aborto un derecho constitucional formando ya parte de las libertades cívicas frente al Estado. Así, el 92% de los norteamericanos será favorable a esta ley en caso de que el embarazo suponga un peligro para la madre; el 87% estaría de acuerdo en caso de violación y un 84% por anomalías fetales; sin embargo, este porcentaje descendía al 52% y 49% respectivamente, en caso de mujer soltera y problemas económicos (R. Vilaro, 1983a); en una encuesta de la revista Newsweek (Basterra, 1985), el 21% de los norteamericanos pensaban que el aborto debe ser ilegal en todo caso y otro 21% que debe permitirse siempre; y el 51% que debía permitirse en ciertas circunstancias.

Siguiendo el modelo norteamericano para la superación del conflicto o el enfrentamiento al adversario político, los comportamientos violentos harían su aparición contra las clínicas que practicaban interrupciones de embarazo aunque, según las autoridades, estos actos serían debidos a la iniciativa individual y no tenían apoyatura en las consignas de los movimientos por la vida; el propio presidente Reagan señalaría que no se debía aceptar el uso de la violencia en este tipo de movimientos, a propósito de una concentración ante la Casa Blanca (Basterra, 1985).

Con fecha 11 de junio de 1986, el Tribunal Supremo se

pronunciaría en contra de las limitaciones impuestas por el Estado de Pennsylvania alegando el juez que tales medidas "interfieren los derechos constitucionales de la mujer para interrumpir el embarazo", la sentencia recalca que "bajo el pretexto de que tienen que proteger la salud de la madre o la vida potencial del feto, intiman a las mujeres para que continúen sus embarazos. El Tribunal estima que la decisión de una mujer a interrumpir su embarazo es sólo suya y de su médico" (Efe, 1986).

Frente a la doctrina católica y en contra de la opinión del arzobispo del Estado de Michigan, la hermana Agnes Mary Mansour, de 51 años de edad, ayudaría a las mujeres necesitadas que deseaban interrumpir un embarazo, desde su cargo, como directora del Departamento de Servicios Sociales del Estado de Michigan, uno de los Estados más afectados por la crisis económica, donde se asienta la industria automovilística norteamericana. El propio arzobispo, monseñor Edmund Szoka, pediría a sor Mansour que se retractara de sus ideas y declarara públicamente su condena del aborto, conforme a los principios del Concilio Vaticano II. Sor Mansour explicó que moralmente está en contra del aborto, pero que en una sociedad pluralista, como la norteamericana, no podía tampoco negar su ayuda a las mujeres necesitadas. La Sagrada Congregación para las Instituciones Religiosas y Seculares del Vaticano solicitaría a la religiosa abandonar su cargo; su orden religiosa, la Sisters of Mercy of the Union, con anterioridad y a través de su superiora, sor Theresa Kane, criticaría también la actitud de la Iglesia romana de marginar a la mujer del sacerdocio, por el hecho de ser mujer (R. Vilaró, 1983b). Poco

después, el Vaticano volvería a solicitar a 26 religiosos norteamericanos que rectificaran públicamente su opinión sobre el aborto, expresada a través de The New York Times, de 7 de octubre de 1984, con el titular "Diversidad de opiniones en el comité católico", avalado por 97 firmas de personas relacionadas con la Iglesia católica, teólogos, monjas y sacerdotes. Progresivamente, uno tras otro irán retractándose de la opinión expuesta y en 1986 sólo dos monjas, Bárbara Ferrara y Patricia Hussey, quedarían pendientes de ello, bajo la presión de aplicarles las penas canónicas o, en todo caso y lo que sería más grave, ser expulsadas de las respectivas congregaciones, cosa que el Vaticano no deseaba por las repercusiones internacionales que tal resolución implicaba, al privar a las monjas de sus formas y medios de vida (J. Arias, 1986).

El retiro en 1987 del juez Lewis F. Powell, del Tribunal Supremo, uno de los jueces firmantes de la sentencia de 1973, se presentaría como una oportunidad a la nueva Administración para incluir un juez favorable a las tesis del presidente en la cuestión del aborto (Valverde, 1987).

Con la nueva Administración Bush se dispararían las manifestaciones en un sentido y otro sobre la cuestión del aborto; el 23 de enero de 1989, frente al Tribunal Supremo de los EE.UU. se concentrarían unas 100.000 personas procedentes de toda la Unión, en una Marcha sobre Washington para pedir la derogación de la ley de 1973, aprovechando para ello la nueva composición del Tribunal Supremo; el nuevo presidente se mostrará más abierto

a esta justificación que su antecesor, al admitir otras causas de justificación del aborto, además de la vida de la mujer, como son el caso de violación o incesto (G. Valverde, 1989) pero, a pesar de ello, en 1989 vetaría las ayudas federales aprobadas por el Congreso para la mujer que las demandara por violación o incesto. Tres meses después, otra manifestación, esta vez ante el monumento a George Washington, ahora con los eslogans "Aborto y control de la natalidad seguro y legal" y "Mantén tus leyes fuera de mi cuerpo" (Reuter, 1989).

El límite de edad de la mujer para solicitar el aborto enfrentaría a dos miembros del Tribunal Supremo, Sandra Day O'Connor y a Antonin Scalia, y a propósito de las leyes de los Estados de Ohio y Minesota sobre el deber de los padres a educar a sus hijos; la cuestión a derimir sería determinar el derecho que debía prevalecer, si la intimidad de la mujer o el deber de los padres en la educación de sus hijos, pues en ambos Estados la ley exigía el consentimiento de los padres para solicitar el aborto de una menor. El juez Scalia, contrario al aborto, defendía la postura de que "los padres tienen derecho en todo momento a conocer la intención de sus hijos"; en tanto que la juez O'Connor señalaba la falta de flexibilidad de la ley para contemplar casos concretos (Fermoselle, 1989).

Los miembros del Comité Senatorial del Estado de Florida revocarían todas las propuestas de su gobernador republicano y militante anti-aborto, Bob Martínez, que quería introducir impedimentos legales conforme a la sentencia del Tribunal Supremo

(A. Montagut, 1989a); poco después, el gobernador de Luisiana vetaría un ley redactada en términos semejentes (A. Montagut, 1990); en octubre de 1989, la Cámara de Representantes suprimiría ciertas limitaciones a las ayudas para practicar el aborto a mujeres que habían sido objeto de agresión sexual o de origen modesto.

Con fecha 26 de abril de 1989 el Tribunal Supremo habría una vista oral, con gran expectación y despliegue informativo, del caso Webster, fiscal general del Estado de Misuri, contra Reprotuctive Health Services, una clínica particular especializada en atención maternal, incluido la práctica del aborto. La clínica denunció al fiscal general del Estado por una ley de Misuri que proclamaba que la "vida comienza con la concepción". Por lo que en el Estado se limitaba la práctica del aborto, incluso con la obligación de efectuar pruebas de viabilidad fetal. La cuestión quedaría derimida por la propia composición del tribunal, cuatro miembros a favor y otros cuatro en contra; por lo que la opinión pública pondría la atención en el noveno miembro, una mujer, Sandra Day O'Connor, definida como de conservadora nata, pero capaz de separar sus sentimientos personales de sus juicios, a tenor de los factores concurrentes (Mendo, 1989), como poco después lo demostraría, votando a favor de mantener la legislación vigente, pero con los condicionantes que veremos seguidamente; el 3 de julio de 1989 el Tribunal Supremo volvería a reafirmar la Sentencia de 1973 y también otorgará a los Estados de la Unión competencias en esta materia, particularmente a través del control de los recursos financieros,

instalaciones estatales y requisitos médicos más estrictos de viabilidad, en caso de malformaciones fetales. La sentencia, salomónica, reflejaría de esta forma la propia división de la sociedad norteamericana en este asunto. Los datos disponibles para estas fechas sobre el nivel de aceptación del aborto serían los siguientes: el 49% desean que siga siendo legal; el 39 % desea restringirlo y el 9% desea prohibirlo totalmente (G. Bastera, 1989).

La sentencia sería criticada por el gobernador de Nueva York, Mario Cuomo, católico y practicante, señalando que si el Tribunal Supremo da la libertad a la mujer para poder abortar, debería, igualmente, ofrecer los medios para ello y no ponerla trabas y obstaculizarla en su decisión, conforme propone la referida sentencia (A. Montagut, 1989b). Con anterioridad (1984) expondría sus ideas en la Universidad Católica de Notre Dame -en contestación al arzobispo de Nueva York, quien le denunciaría públicamente por no hacer nada para abolir las leyes sobre el aborto- en el sentido de que un católico debe expresar sus convicciones religiosas con el ejemplo de su vida y no en la lucha política o legislativa. Esta postura le enfrentaría al obispo de Brooklyn, Thomas Dailey, que le prohibiría hablar en las 220 parroquias de su diócesis, circunstancia dolorosa para Mario Cuomo "ya que fue en este lugar donde nació, se casó y crió a sus hijos" (Mendo, 1990).

El juez Blackmun comentaría la sentencia como de,

"agresión cobarde a los derechos de la mujer; la mujer embarazada va a tener menos libertad para abortar y las pobres o enfermas se verán obligadas a desplazamientos costosos y arriesgados" (Quesada, 1989).

Tras esta sentencia, el Estado de Idaho prohibirá el sistema del plazo e introducirá el de las indicaciones; y, en todo caso, prohibía taxativamente el aborto como técnica de control de la natalidad (Mendo, 1990).

En el decimonoveno aniversario de la ley "Roe versus Wade", Washington sería nuevamente escenario de las manifestaciones, esta vez simultáneas, en favor y en contra del aborto. Bush hará un nuevo llamamiento a fin de limitar las ayudas federales a los centros de planificación familiar con práctica de aborto. Kate Michelman, líder de la Liga Nacional del Derecho al Aborto, declaró que,

"ha llegado el momento para iniciar las estrategias necesarias para preservar el derecho fundamental de la mujer a elegir por sí misma si desea o no tener hijos."

Dos posturas se enfrentarían nuevamente en esta cuestión. Una la representada por Liz Dawson, de 31 años y siete hijos, que opina que el embarazo es un don divino y que sólo Dios puede detener el proceso de la vida; sus hijos llevaban una pancarta con la leyenda: "Gracias por haber dicho no al aborto"; la otra postura, representada por Dana Bode, comentaría de esta forma el comportamiento agresivo de los grupos anti-aborto:

"Esta actitud de violencia física es ilegal y anticonstitucional y demuestra con claridad el tipo de personas que están a favor de prohibir el

aborto... la mujer debe tener derecho a elegir por sí sola... Bush está acabado políticamente, y ni un solo republicano inteligente le apoyaría públicamente en el tema del aborto, porque todos saben que éste es un derecho constitucional que las mujeres han ganado a pulso."

Sus manos sujetaban una pancarta con la leyenda siguiente:
"Cristianos fascistas, iros a casa" (A. Montagut, 1992b).

Una de las actitudes comunes de todo conservadurismo se pondría de manifiesto en el propio vicepresidente norteamericano, Dan Quayle, decidido militante en contra del aborto. En un programa en directo de la CNN y ante millones de espectadores, le preguntarían "¿Qué haría usted si su hija (entonces de trece años) se presenta ante usted con el problema que todos los padres temen?" Dan Quayle contestaría: -"Bueno, es una situación hipotética a la que espero no tener que enfrentarme nunca, pero obviamente... le aconsejaría, hablaría con ella y respetaría cualquier decisión que tomara-"; El periodista continuó: "Y si esa decisión fuera abortar ¿Le apoyaría como padre?", "-Apoyaría a mi hija. Espero que nunca tome esa decisión-". Su postura ante el aborto y su conservadurismo, que era el único capital político aportado a la vida pública norteamericana, sufriría un grave revés (E. Roig, 1992); pero no el corolario que podemos obtener del incidente: la condición de padre prevaleció a la del político y ese es precisamente uno de los principios morales y valores que trasciende toda frontera, toda lengua, todo color de piel y toda creencia, siendo un ejemplo más entre la defensa de los principios teóricos y la defensa de las personas que nos rodean. De esta forma, Luis Rojas Marcos (1992), psiquiatra y comisario de la

Salud Mental de Nueva York, que viene colaborando de un tiempo a esta parte como articulista de El País, comentará que, la cuestión del aborto, en último término, no será una elección entre la defensa de la vida y la oposición a ella, tal como viene siendo planteada por la postura tradicional, sino que será ante todo una elección de empatía a favor de nuestro prójimo, la mujer.

El anuncio por parte del Tribunal Supremo de revisar la ley de 1973, a propósito de la ley de Pennsylvania, sería un nuevo detonador que echaría a la calle a miles de manifestantes (A. Montagut, 1992a); esta ley exigía a las menores de edad la autorización de los padres y a la mujer casada el deber de informar a su marido. La Casa Blanca, cada vez más inquieta por la proximidad de las elecciones presidenciales, tratará de alejarse de esta cuestión y fijar la atención en otros asuntos (H. Pierre, 1992); el Tribunal Supremo reconocería cuatro de las condiciones impuestas por el Estado de Pennsylvania, a saber, un plazo de 24 horas antes de la intervención, autorización de los padres en caso de menor de edad, información a la mujer de los riesgos y posibles alternativas y, finalmente, el deber de los médicos de cursar los formularios creados al efecto; sólomente sería revocado el deber de la mujer casada de informar a su marido antes de recurrir al aborto; los jueces confirmarían nuevamente la ley de 1973 (A. Caño, 1992).

La cuestión del aborto no podía faltar en las nuevas elecciones presidenciales, esta vez con un candidato demócrata,

Bill Clinton, claramente a favor de apoyar a los movimientos feministas en este asunto. Una vez en la Casa Blanca, unas de las primeras medidas será levantar las distintas restricciones en materia de aborto, como la ayuda federal a las clínicas de planificación familiar, la autorización de llevar el aborto en hospitales militares, la revisión de la prohibición de investigar y comercializar el sintético francés RU-486, así como el uso de tejidos fetales para fines científicos (A. Caño, 1993 y 1993b). Así mismo, firmaría un decreto para tipificar como delito federal (ley de 1970 sobre el crimen organizado), con el consiguiente aumento de las penas, toda violencia ejercida contra los funcionarios o las clínicas de planificación familiar (Reuter, 1993). Las anteriores medidas serían inmediatamente criticadas por el Vaticano, a través de su órgano de prensa, L'Osservatore Romano, en los siguientes términos:

"Aquellos que creían que las primeras actuaciones de Clinton iban destinadas a una renovación relacionada básicamente con la protección de los derechos humanos se han llevado un gran desengaño... Con estas medidas, la anunciada renovación abre el camino hacia la muerte y la violencia contra seres inocentes. Esto no representa ningún progreso para Estados Unidos ni para la humanidad que, una vez más, se ve forzada a aceptar la humillante derrota de la vida" (A. Caño, 1993a).

La anterior iniciativa presidencial de aplicar la ley de 1970 a quienes obstruyan el acceso a las clínicas sería ratificada por la Corte Suprema con fecha de 24 de enero de 1994 (Le Monde, 26-1-94).

i) Italia

El primer proyecto de ley sobre el aborto, modificando el artº 194 del Código penal, redactado conforme al sistema de las

indicaciones, incluidas la salud física y psíquica de la madre y los factores sociales, sería presentado por el socialista Loris Fortuna, con fecha 11 de febrero de 1973 y cuyo proyecto quedaría paralizado hasta 1975.

Por lo que a Italia se refiere, la despenalización parcial del aborto en diciembre de 1975 llevaría consigo la nota adicional de un enfrentamiento directo entre los partidos laicos y la Santa Sede (Bonicelli, 1983) (11). Sin apenas transcurrir un año de esa fecha, el 10 de julio de 1976 se presentaría el trágico suceso de Seveso (12) a partir del cual los democristianos se pronunciaron abiertamente a favor de la despenalización del aborto. Ante la amenaza de un referéndum, se llegaría a un compromiso y nuevamente sería aprobado por la Cámara de los Diputados, el 14 de abril de 1977 con el título "Normas para la tutela social de la maternidad y acerca de la interrupción voluntaria de la gravidez" (13). El texto sería aprobado por 160 votos a favor y 148 en contra. Rechazado por el Senado, sería aprobado definitivamente en mayo de 1978 (14).

El papa Pablo VI condenaría el proyecto en la forma tradicional, y lo mismo haría después Juan Pablo II, entre otras muchas ocasiones posteriores, el 16 de diciembre de 1978 que lo enfrentaría a la clase política italiana. Los conflictos dialécticos llevaría al procesamiento del cardenal Benelli, acusado de insultar al Parlamento, en una homilía en la navidad de 1978 (J. Arias, 1979).

El 17 de mayo de 1981 se celebraría un referendun, promovido por el Movimiento para la Vida. Los partidos o "frente laico", formados por comunistas, socialistas, socialdemócratas y liberales, con el socialista Bettino Craxi a la cabeza, solicitarían del electorado la no modificación de la ley en vigor; el Movimiento por la Vida solicitaba la restricción de la ley a los casos de riesgo o peligro de la vida de la mujer; los radicales solicitaban la ampliación de la ley vigente. A pesar de que el enfrentamiento entre ambas corrientes perdería espectacularidad debido al atentado del papa, la participación al mismo sería del 80%; el 68,71% del electorado propuso no modificar la ley en vigor y el 32% de los votos serían a favor de modificarla, por lo que la ley vigente seguiría sin modificar en ningún sentido y ratificada el 18 de mayo de 1981 (15).

j) España y Portugal

La cuestión del aborto en España presenta unas características semejantes a los países del área mediterránea o, más específicamente, a los países de culto religioso católico y cuyo régimen político -al menos hasta la Constitución de 1978- se encontraba fuertemente cohesionado jurídicamente a las doctrinas de la Iglesia católica. Por lo mismo, los valores religiosos católicos como son la reproducción biológica humana incontrolada o una alta tasa de natalidad endogrupal, independientemente de cualquier otra consideración, y el fin

exclusivamente reproductor de las relaciones heterosexuales, con la correspondiente penalización de cualquier tipo de difusión y/o propaganda de prácticas contraceptivas, configuran la normativa penal española en este asunto desde los años pretéritos hasta 1978 con la despenalización de los anticonceptivos.

No obstante, a partir del ocaso del régimen político anterior y particularmente desde 1978 en que se redacta y aprueba la nueva Constitución Española, el estado de opinión favorable a la despenalización del aborto adquiere rasgos cada vez más significativos. Entre los trabajos que de alguna u otra forma quedan desvinculados de la postura jurídica tradicional en la cuestión del aborto destacan los de Enrique Gimberbat Ordeig (1977, 1979 y 1983), Gerardo Landrove Díaz (1976, 1980 y 1983), Susana Huerta Tocildo (1977 y 1983), García Marín (1980), los participantes a las "II Jornadas Italo-Franco-Luso-Españolas de Derecho Penal: La IVE: Responsabilidad Penal objetiva" (Avila-Alcalá de Henares, 1980), Jenaro Bascuas (1981) y Santiago Mir Puig (1983) así como distintas personas y/o instituciones que veremos en otro apartado. Por su parte, Francisco Bueno Arús (16) y Gerardo Landrove Díaz (1980) siguen el criterio que en su día fuera tomado por el IX Congreso Internacional de Derecho Penal de la Haya (1964) diciéndonos lo siguiente:

"En los países en que el legislador reprime el aborto, es necesario aumentar las posibilidades de obtener un aborto legal. En todos los casos en que el legislador autoriza a la mujer a interrumpir un embarazo, esta interrupción debe ser cuidadosamente reglamentada por la ley".

Por otra parte, Aurora García Vitoria (1981) defenderá la despenalización del aborto -siguiendo criterios relacionales de las indicaciones- en su tesis doctoral presentada en la Universidad de Granada (Derecho).

En un contexto jurídico-penal generalizado favorable a la despenalización del aborto, se produce la sentencia de 20 de diciembre de 1980, de la Sala 2ª del Tribunal Supremo (Mir Puig, 1983), en la cual se condena a una mujer de 19 años y a su pareja por haber abortado en Londres; ambos habían sido detenidos en la frontera y confundidos con etarras, por lo cual les fueron requisados toda la documentación, encontrando la policía la carta de la clínica con las prescripciones médicas a seguir tras el aborto; el hecho sería puesto a disposición judicial, con la resolución final indicada; la sentencia sería recurrida en recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional, el cual dispondría por sentencia de 9 de julio de 1984 de que la legislación penal española no alcanzaba a proteger al nasciturus en el extranjero.

Tras la introducción del proyecto penal de parcial despenalización del aborto en sus tres supuestos, se publicaría por la Universidad de Deusto (Bilbao) una obra colectiva (Yágüez, 1985) defendiendo la postura tradicional católica en esta materia, particularmente defendida por un sociólogo (J. Jiménez Blanco); el rector de la misma, Dionisio Aranzadi, en su Prólogo, nos dirá,

"Como Universidad de la Iglesia, la de Deusto no podía permanecer ajena ni silenciosa, como entidad y como comunidad de saberes, a la introducción en el Derecho español de una norma como es la de despenalización o justificación del aborto, por hablar en términos vulgares, que, cuando menos, hiere gravemente los sentimientos de una gran parte de nuestra sociedad y rompe abiertamente con uno de los "valores culturales" o normas de cultura más arraigados en nuestra tradición, cual es la conciencia de que en el concebido no nacido hay una verdadera vida y que esa vida le pertenece a él mismo. (...) No procede incurrir en una apresurada descalificación de la iniciativa del actual Gobierno, sólo por el hecho de que al ser la nuestra una Universidad de la Iglesia tenga que sentirse inquieta ante la nueva norma penal, tan frontalmente contraria a la doctrina católica, expresada reiteradamente por los Papas. Pero, precisamente por ese motivo, entendemos que es nuestro deber sumarnos a las voces que se lamentan de la decisión del Partido en el poder."

Poco después, en 1991, esta misma Universidad, la de Deusto, aprobaría y otorgaría la calificación de "cum laude" a una tesis doctoral defendiendo la despenalización del aborto (Ibáñez, J.L., 1992), circunstancias que nos pondrá de manifiesto dos cosas básicas y fundamentales: la función social de la Universidad como depositaria del conocimiento y saber de una época y, por otra parte, el carácter ambiguo, polivalente y de origen cultural de la tipificación penal de los diversos comportamientos sociales, entre ellos la tipificación del aborto como delito.

José Luis Ibáñez (1992) defenderá la despenalización del aborto en base a criterios tanto jurídicos como extrajurídicos; los primeros serían las discrepancias existentes en el Derecho comparado sobre su tipificación y penalización; su escasa persecución y, por lo mismo, la consiguiente discriminación penal; y la imposibilidad del cumplimiento de la finalidad penal; entre los factores extrajurídicos cabrían destacar el origen religioso de su penalización, la generalización de esta conducta,

el recurso clandestino con riesgo para la salud de la mujer o la alternativa de su práctica en áreas geopolíticas donde el aborto se encuentra despenalizado. La nota adicional que cabría destacar en esta tesis es que no constituye un trabajo de juventud, realizada para la obtención del título de doctor, sino justo lo contrario, será el resultado de una vida en constante lucha por encontrar la idea de equidad y justicia y de una concepción antropológica elaborada a partir de la observación de los hombres y no desde la postura de los que están en contacto con los dioses.

En Portugal, el desencadenamiento de la discusión de la cuestión del aborto a nivel de opinión pública sería un programa de televisión de la periodista María Palla, titulado "El aborto no es un crimen", al ser demandada judicialmente por "incitación al crimen", al tiempo que también se procesaba a una mujer de 23 años, que tres años atrás se había sometido a una interrupción voluntaria del embarazo; el apoyo de mujeres del mundo de la cultura en estos procesos harbriría la campaña portuguesa a favor de la despenalización del aborto, a mediados de 1979.

En febrero de 1982, el Partido Comunista Portugués presentaba el primer proyecto para despenalizar el aborto, que sería debatido en el Parlamento en noviembre del mismo año. En febrero de 1983 se aprobaría una modificación del Código penal, con la introducción de la indicación terapéutica para salvar la vida de la madre y recogiendo aquéllas "situaciones de necesidad exculpante", las cuales deberían ser siempre interpretadas por

los jueces; el Partido Comunista Portugués votaría a favor de la ley, el Partido Socialista daría libertad de voto a sus diputados y el Centro Democrático y Social, de inspiración católica, votaría en contra e imponiendo la disciplina de voto.

1) Irlanda

Con fecha 7 de septiembre de 1983, los irlandeses acudirían a las urnas para decidir el grado o nivel legislativo en que habría de quedar la cuestión del aborto; es decir, aceptar la vigente legislación penal que lo prohíbe o elevar esta prohibición a rango constitucional. Este referéndum sería promovido por un grupo de médicos, presididos por la doctora Mary Lucey, cabeza visible de la Sociedad para la Protección del Nonato y abogados ultraconservadores ("Campaña para la Enmienda por la vida") que deseaban cerrar toda posibilidad legislativa a un posible futuro cambio, teniendo como antecedente el recurso constitucional realizado para despenalizar los anticonceptivos y, en la cuestión del aborto, también una posible demanda ante el Tribunal de Estrasburgo, cuya resolución sería vinculante para el Estado irlandés, en caso de que la ley recurrida no tuviera rango constitucional. El proyecto sería propuesto por el partido de la oposición, el Fianna Fail. Estarían en contra de esta consulta el propio gobierno laborista, cuyo primer ministro votaría públicamente en contra de introducir esta normativa en la Constitución, así como los sindicatos mayoritarios y la Iglesia anglicana; ésta, incluso, con una declaración reconociendo que pueden darse, "circunstancias médicas en las que

puede ser requerida una interrupción del embarazo" (A.A. Hernández, 1983). El texto sometido a referéndum sería el siguiente: "El Estado reconoce el derecho a la vida del no nacido, y, con la debida consideración al mismo derecho a la vida por parte de la madre, garantiza en su ley respetar y, hasta donde sea factible por sus leyes, vindicar y defender ese derecho". (A.A. Hernández, 1983; Gallego-Díaz, 1983 y 1983a).

Celebrada la consulta, a la que acudiría el 50% del electorado, se aprobaría esta propuesta. En los núcleos urbanos, como Dublín, los votos estarían repartidos; las áreas rurales votaron a favor de incluir esta normativa en la Constitución. La redacción de esta ley y su aprobación en consulta popular sería el fiel reflejo de la división tradicional irlandesa, campo-ciudad y catolicismo-anglicanismo que, a la imposibilidad material de romper la dependencia económica a los ingleses se defenderá, al menos, la independencia cultural aunque sólo sea en la cuestión del aborto, colocando al mismo nivel valorativo el huevo humano fecundado o "nasciturus" y el valor de una mujer; pero esta escala valorativa, al igual que en la legislación belga, sólo será a nivel de ficción jurídica, a nivel de ley escrita, pero no asumida ni compartida por la cultura popular, como se demostraba por las 4000 a 5000 mujeres irlandesas que anualmente cruzaban el canal de San Jorge para procurarse el aborto en Inglaterra.

Así las cosas, en febrero de 1992, la solicitud de unos padres a llevar a cabo la interrupción del embarazo de su hija,

de 14 años, que había sido violada por el padre de una amiga, cuyo embarazo la ocasionaría una grave depresión, degenerando en intentos de suicidio; la solicitud sería denegada por el fiscal general y después por la propia High Court de Dublín (equivalente a la Audiencia Nacional española), incluso, aunque fuera en otro país, alegando que la Constitución, a tenor del artículo aprobado en referéndum, la prioridad de la vida embrionaria es absoluta, quedando por encima de cualquier otra consideración, que no sea la vida misma de la madre (E. González, 1992).

La cuestión del aborto quedaría así planteado en las sociedades irlandesa, siendo de tal naturaleza la división de opiniones sobre el asunto, que la propia Iglesia católica irlandesa, la organización más influyente después del propio aparato administrativo estatal, señalaría que "la chica tiene derecho a viajar"; incluso, con una red no oficial de religiosos católicos que ayudan a las mujeres necesitadas en estas circunstancias, facilitando el recurso al aborto, incluidos los servicios espirituales y la confesión (Benetto, 1992).

El caso llegaría incluso a la Comisión de Asuntos jurídicos del Parlamento Europeo, cuyo presidente, el alemán Willy Rothley, calificaría esta prohibición como "un acto de barbarismo". Esta resolución sería comentada por la prensa irlandesa, a través de su más influyente diario, el The Irish Times, en su edición del 18 de febrero de 1992, en la siguiente forma,

"¿Qué ha pasado en esta República, en qué tipo de Estado se ha convertido para que en 1992 toda la panoplia de su autoridad, policía,

fiscales, tribunales, se movilice para condenar a una niña de 14 años al embarazo y al parto resultantes de una violación? ¿Con quién tenemos que compararnos? ¿La Rumanía de Ceaurescu? ¿El Irán del ayatolá? Hay cierta similitud."

El caso llegaría al Tribunal Supremo irlandés con fecha 24 de febrero de 1992, autorizando a la familia dos días después a viajar a Inglaterra. La Conferencia episcopal irlandesa se declararía "satisfecha" por esta resolución, aunque preocupada de que la misma pudiera ser la vía para la libertad de abortar; no así opinaría un órgano oficial de la Santa Sede, como Radio Vaticano, que señalaría nuevamente la doctrina oficial de la Iglesia católica de condenación del aborto, incluso en caso de violación (E. González, 1992a).

La cuestión de un nuevo referéndum sobre el aborto saldría nuevamente a la luz, pero ahora con la interferencia de otro referéndum y estrechamente relacionado con el anterior, la ratificación al tratado de Maastricht. Los protocolos firmados con anterioridad nos darán el nivel de confusión y ambigüedad en que se sitúan las técnicas jurídicas para dar satisfacción a posturas dispares. Irlanda firmaría un protocolo para preservar su legislación en la cuestión del aborto, pero al mismo tiempo también aceptaba que la legislación de la Comunidad Europea prevalecía sobre la irlandesa en asuntos como, por ejemplo, la libertad de movimientos -de un país a otro- o al acceso a servicios ofrecidos por otros países comunitarios (E. González, 1992b); circunstancias que reconocían la posibilidad de viajar fuera del país para someterse a una interrupción del embarazo. La negativa comunitaria (Proclamación de Guimaraes, Portugal) a

modificar estos términos, incluso de apoyar a la mujer irlandesa para poder interrumpir su embarazo fuera de sus fronteras, hacía necesario la convocatoria de un nuevo referéndum en Irlanda.

Con fecha 7 de abril de 1992, el gobierno irlandés anunciaba la convocatoria de otro referéndum sobre el aborto; éste se celebraría el 25 de noviembre del mismo año (E. González, 1992c), a través de tres proposiciones, junto a la composición del Dáil (Parlamento). Las tres proposiciones serían sobre la libertad de movimientos (viajar al Reino Unido, por ejemplo), a la libertad de asesoramiento e información (por ejemplo, publicar o difundir direcciones de clínicas británicas) y, la tercera, la más delicada, la autorización a interrumpir el embarazo cuando,

" (...) tal terminación fuera necesaria para salvar la vida, distinguiendo ésta de la salud, de la madre cuando existiera una enfermedad o desorden en la madre que supusiera un riesgo real y sustancial a su vida, no tratándose del riesgo de autodestrucción..."

El resultado de este referéndum sería el siguiente: 69,6% de "noes" a la tercera proposición, es decir, no modificar la legislación irlandesa en materia de aborto; 62,2% de "síes" a la libre circulación entre países, es decir, la posibilidad de viajar al Reino Unido para interrumpir el embarazo; y el 59% de "síes" al derecho a recibir asesoramiento e información, es decir, a recibir información de clínicas y servicios extranjeros relacionados con el aborto.

3.1.1. Bienes protegidos en la doctrina penal española con el delito de aborto

La actual penalización del aborto, salvando las causas de justificación introducidas por la ley de las indicaciones que veremos más adelante (epígrfs. 3.1.2 y 3.1.3.), así como la penalización de la venta, indicación y difusión de técnicas o medios contraceptivos datan de la ley de 24 de enero de 1941, incorporada al Código de 1944. Estos códigos tendrán tres claros antecedentes y condicionantes en materia de aborto y control de la natalidad. El primer y más genérico antecedente corresponde a la tradición cultural y magisterio católico, al igual que en el resto de los países de influencia y tradición religiosa católica. Otro factor, de índole utilitarista, lo encontramos en las circunstancias coyunturales de la época, en la necesidad de incrementar la mano de obra tras los enfrentamientos armados de la Guerra civil. Y, un tercer factor, lo tendríamos en la legislación italiana, en el Código Rocco (1930) donde el objeto de protección sería la integridad y la salud de la estirpe italiana y, por lo tanto, pasando a un primer deber del Estado proteger el interés demográfico de la nación.

El preámbulo de la citada ley de 24 de enero de 1941, de la Jefatura del Estado, es decir, donde el poder Ejecutivo y

Legislativo son una misma cosa, es claro y preciso en la exposición de motivos que hacían necesario la represión del aborto,

"La política demográfica es una de las preocupaciones fundamentales de nuestro Estado. No se concibe una política demográfica eficaz sin abordar el problema de los miles y miles de vidas que se frustran antes de nacer, por maniobras criminales. Así lo dice la experiencia y el asesoramiento de los técnicos a través de Entidades científicas competentes. El estrago hartamente acusado en tiempos anteriores como consecuencia de un sentido materialista de la vida, adquirió caracteres de escándalo durante el régimen republicano, agudizándose aún más escandalosamente en aquellas zonas sometidas a la dominación del Frente Popular. El Gobierno, consciente de su responsabilidad, decide combatir el crimen social que el aborto provocado representa y que impide que nazcan muchos miles de españoles anualmente" (17).

En adelante el aborto constituiría un tipo significativo de la legislación penal. No obstante, en su tratamiento no habrá discrepancias entre los distintos autores en señalarlo como un crimen, apareciendo sólo la mayor variedad o imaginación del autor en los bienes objeto de protección: pues no podía serlo de otro modo, dado el modelo político surgido de la Guerra civil, donde el comportamiento moral es suplantado por la ideología moral y ésta, a su vez, impuesta a través del modelo político de Estado legal.

En consonancia con este modelo de Estado, algunos autores mantendrán que el aborto es delito por el hecho de estar tipificado en el Código penal y que, por lo tanto, será un crimen sin necesidad de ser demostrado o razonarlo (Sánchez-Tejerina, 1945; Díaz Palos, 1950). En otro lugar y en consonancia con la citada ley de 24-1-41, Díaz Palos (1983) interpretará que el

intento de plantear y justificar su despenalización constituye "un episodio particular de la lucha entre espiritualismo y materialismo. Sólo cuando este último predomina en los distintos ciclos culturales aflora el impunismo del aborto."

Para Ferrer Sama (1956) y Puig Peña (1969) con la punibilidad del aborto se protege la vida y la salud de la madre, la vida de un futuro ser y el interés demográfico del Estado, constituyendo un freno a la relajación de la moral sexual por temor al embarazo; para Ferrer Sama constituye una repulsa tanto la indicación eugenésica, humanitaria o social.

Cuello Calón (1955) nos ofrece los siguientes motivos para justificar la penalización del aborto:

a) La mujer no tienen derecho sobre su propio cuerpo; el embrión no es parte de su cuerpo. El feto no constituye aún un ser humano, pero es una potencialidad de vida humana.

b) Carece de base firme de que la amenaza penal es impotente contra el aborto.

c) El valor de la natalidad como potencia militar.

d) El peligro que representa para la salud y la vida de la mujer.

e) El peligro del recurso masivo al aborto.

f) Falta de freno para la castidad sexual (soltera o en matrimonio) por la posibilidad de ocultar la prueba de la falta cometida en las relaciones sexuales ilícitas o ilegales.

En una publicación posterior (1967) Cuello Calón reducirá principalmente a tres los bienes objeto de protección con la penalización del aborto, cuya,

"represión no tiende a la protección de la persona, pues el feto aún no lo es, no es sujeto de derechos, sino principalmente, a la protección de un futuro ser humano -spes hominis-, pero también tutela la vida y la salud de la madre puestas en grave peligro por las maniobras abortivas, y protege asimismo el interés nacional de prevenir la disminución de la natalidad".

Juan del Rosal, Manuel Cobo y Gonzalo R. Mourullo (1962) con relación al capítulo que recoge los tipos delictivos de aborto, nos dirán:

"La simple lectura de este capítulo muestra, bien a las claras, que las diversas modalidades de conductas contempladas en su articulado no tienden, en principio, a destruir ni la vida de otra persona ni a menoscabar su integridad física, sino, todo lo más, a hacer desaparecer el fruto de la concepción o a evitar la procreación. En el primer caso es claro que la destrucción del fruto de la concepción no supone ningún atentado contra una persona, porque ese fruto dista mucho de serlo. En el segundo, ni siquiera cabe hablar de destrucción del fruto de la concepción, como sucede, por ejemplo, en el supuesto del facultativo que se limita meramente a indicar medios para evitar la procreación. Decir en este caso, que el facultativo atenta con su conducta contra otra persona es, evidentemente, un absurdo al que nadie ha querido llegar. Esto nos anuncia ya que, en puridad, a través de los tipos delictivos diseñados en el capítulo del aborto, se protege no un bien jurídico, sino una pluralidad de intereses. Todo el capítulo encuentra su asiento mediato en el mandato divino de "creced y multiplicaos". No podía ser de otra manera, habida cuenta de que nuestro legislador se desenvuelve en el ámbito de una tradición netamente espiritualista y confiesa de modo expreso, en el preámbulo del propio código, andar por los caminos del cristianismo y del sentido católico de la vida".

"En los supuestos de aborto propiamente dicho se protege, en definitiva, una "esperanza de vida", que no otra cosa es el fruto de la concepción (...). A modo de conclusión, cabe afirmar, pues, que el capítulo del aborto se apoya esencialmente sobre una concepción católica de la vida y que en él se protege al menos, tres tipos de intereses:

a) Una expectativa de vida o una vida incipiente, que desde el ámbito ético cristiano en que se desenvuelve nuestro legislador es digna de una

protección en sí misma (interés fundamentalmente ético).

b) Se protege secundariamente y de modo reflejo la vida y la integridad física de la mujer.

c) Se defiende, finalmente, un interés demográfico del Estado (interés de carácter utilitarista)."

Quintano Ripollés (1972), en sus consideraciones sobre la penalización del aborto, se aparta de las clásicas argumentaciones estrictamente jurídicas señalando el papel que desempeña para su penalización los factores históricos, sociales, políticos y religiosos. Su progresiva despenalización en el conjunto de las legislaciones tienen su razón de ser en una interpretación más o menos amplia del estado de necesidad, no obstante, seguir considerando que la evitación de la prole indeseada ya sea por medio del infanticidio, el aborto o la contracepción contraviene los dictados éticos naturales de la propagación de la especie y es precisamente en la protección del interés demográfico del Estado donde hay que situar criminológicamente el asunto. Por lo que respecta a la motivación socio-económica, según Quintano Ripollés, el aborto vulnera el elemental principio de la equivalencia de los valores, por ser siempre superior el de la vida humana aunque ésta sea en germen.

Para Rodríguez Devesa (1977) el aborto lesiona diversos bienes jurídicos. En primer lugar la vida humana del feto que se protege desde la concepción; lesiona el interés del Estado en mantener un alto índice de natalidad; y pone, además, en peligro

la vida o la salud de la madre. Para Rodríguez Devesa "el punto de vista determinante para su inordinación sistemática debe ser la vida humana, por ser el de mayor importancia ética". No obstante, reconoce (1973) como excusa absolutoria la denuncia por parte de la mujer de aquellos que han intervenido en las maniobras abortivas así como la extensión del estado de necesidad cuando peligra la salud física o mental de la mujer (aborto terapéutico).

En sentencia del Tribunal Supremo de 29 de mayo de 1968 se rechaza, entre otras, las circunstancias eximentes o atenuantes del estado de necesidad, manifestadas por la situación de miseria extrema de una mujer madre de siete hijos que decidió interrumpir un nuevo embarazo, cuya intervención clandestina y rudimentaria ocasionaría la perforación del útero, dando lugar a su hospitalización y posterior denuncia; en esta sentencia la consideración del motivo de este rechazo y en este punto fue la siguiente:

"... porque el estado de necesidad, no puede en el aborto operar, ni como completo, ni como incompleto, ni claro es, como circunstancia análoga, al fallar su base, en supuestos de aborto con móvil de situación simplemente precaria e incluso de miseria, ya que se trataría de un estado de subjetiva conveniencia, por no existir un mal grave inminente y efectivo, que permitiera sacrificar a un "nasciturus", no teniendo además mayor o igual entidad los bienes en pugna, ya que están desproporcionados en favor de la vida concebida y esperada, como lo estimó la doctrina de esta Sala en SS. de 9 de noviembre y de 9 de diciembre de 1949 (R. 1949, 1342, y R. 1950, 78), aseverando que la concepción no es en realidad un mal, ni tampoco el aumento de la familia, que de existir, puede asistirse institucionalmente".

En la Memoria elevada al Gobierno de la Nación de la apertura de los Tribunales por el Fiscal del Tribunal Supremo en 1974 se recoge el carácter confesional del legislador español y, por lo tanto, también la defensa absoluta de la vida humana, pero, siguiendo la mitología cristiana, esta defensa absoluta de la vida se refiere sólo a la vida del "nasciturus" o embrión humano, no al hombre en general. En esta Memoria se califica la práctica del aborto como una actitud no cristiana, materialista y egoísta, con falta de reservas morales y capacidad de esperanza (18). En esta sentencia se pone de manifiesto una vez más y, al menos en la cuestión del aborto, la estrecha relación entre el legislador y las doctrinas e ideologías religiosas. Ello se pone de manifiesto en la profusión de conceptos y categorías utilizados partiendo de una concepción vulgar y confusa de los mismos como son las expresiones, entre otras, de "Ley de Dios", "egoísmo", "reservas morales", "conciencia cristiana", "éticamente". A partir de esta Memoria se hizo típica de cifra de 300.000 abortos habidos anualmente en España; en ella se recoge los sumarios ordinarios y de urgencia habidos el año anterior por prácticas abortivas, que se elevaron a 145 casos y a 147 las diligencias previas.

Al estudiar los tipos agravados de aborto, en este caso con resultado de muerte o lesiones graves (art. 441, párrafo último), presentado como tesis doctoral, Susana Huerta Tocildo hace un balance de los bienes objeto de protección con el tipo genérico

de aborto, rechazando que su punición proteja la vida o la salud de la mujer puesta en peligro por las maniobras abortivas, tal como venía manteniendo la doctrina. A estas mismas conclusiones llegaría Göppinger (1975, 492) con relación a la doctrina alemana, señalando como consecuencias secundarias de la ley los efectos patógenos y mortíferos sobre la mujer. A continuación detallamos estas conclusiones de Huerta Tocildo (1977),

"a) El bien jurídico protegido por el delito de aborto es un valor socio-cultural (en el sentido de las normas de cultura de Mayer) que se concede a la esperanza de vida (en parte debido a la superestructura ideológico-religiosa de nuestra comunidad, pero sin olvidar que ésta se asienta en una estructura socio-económica determinada). Si este valor cambia pierde fuerza y deja de ser sentido como tal por la misma sociedad, la valoración necesaria para que el Derecho penal estime que un determinado objeto es un bien digno de protección jurídica desaparecería, y con ella la "ratio iuris". Por ello consideramos que con el delito de aborto se está protegiendo una idea (esperanza de vida) y no una realidad (vida del feto).

b) El sujeto pasivo del delito de aborto es el Estado, en cuando representante de la comunidad cuya norma cultural (oportunidad de la protección de la vida futura) resulta violada por la comisión del aborto. Si la norma cultural cambia (como se demostró en el famoso proceso de Bobigny) el Estado no puede hacer sino adecuar su instrumento legislativo a la nueva realidad social.

c) Junto a la valoración superestructural, existe una valoración socio-económica (o por decirlo mejor, subyace) expresada por el interés que siente la sociedad en mantener una política demográfica coherente con las necesidades de cada momento. Este interés demográfico es un bien jurídico subsidiariamente protegido por el delito de aborto.

d) Por el contrario, y salvo en el supuesto de prácticas abortivas realizadas sobre mujer no encinta, creyéndola embarazada, y en el de empleo de medios inadecuados para producir el aborto (cuya regulación, caso de provocar la muerte o lesiones graves de la mujer, debería estar incluida en los capítulos respectivos), no creemos que el legislador haya tenido muy en cuenta la vida y salud de la mujer a la hora de la elaboración de los diferentes tipos de aborto, pues es evidente que una política represiva encierra para la mujer más riesgos que una legislación del problema. No hay más que consultar estadísticas para comprobar la veracidad de este aserto: a mayor represión corresponde mayor clandestinidad, abstención por parte del personal especializado (dada la agravación de la pena para el mismo), ejecución por parte de personas no capacitadas y en condiciones antihigiénicas, etc. Todo ello no redundando sino en perjuicio de la embarazada. Claro que siempre se podría alegar que la severidad de la punición obedece al deseo de disuadir a ésta de someterse a una intervención que puede poner en peligro su vida y su salud; sin embargo, la realidad nos enseña que una mujer dedicada a abortar no retrocede ante esta posibilidad de riesgo para su persona.

La función preventiva de la norma falla, y en su lugar puede darse, incluso, el resultado contrario: lejos de proteger la vida y la salud de la mujer, la punición ocasione en ésta el nacimiento de un complejo de culpa motivado por la conciencia de haber violado la norma y con ello toda una serie de repercusiones en su psiquis que pueden llegar a trastornarla. O que la mujer, consciente de que no le quede otra solución que el aborto para resolver el problema personal, decida poner fin a su vida para evitar la punición. Rechazamos, pues, frente a la opinión mayoritaria de los autores, que el aborto proteja subsidiariamente la vida e integridad física de la mujer, con la salvedad antes apuntada" (19).

En el ámbito del Derecho Civil podemos destacar el artículo de García Cantero que nos indica que la licitud penal no supone la licitud civil del aborto, señalando la posibilidad de que el Derecho Civil tutele algunos bienes o tenga presente algunas circunstancias como, por ejemplo, el desacuerdo entre los cónyuges ante el aborto, la imposición del aborto a la madre, el ofrecimiento de beneficios para quienes se sometan al aborto, o si el no nacimiento acarrea perjuicios a otros miembros de la familia como, por ejemplo, dejar de percibir una herencia condicionada a la existencia del concebido o,

"todavía en un orden más ideal cabría plantear el ejercicio de una acción por el daño moral contra los padres consentidores del aborto, por parte del hijo único del matrimonio, invocando los perjuicios que para su desarrollo humano acarrea tal situación; o por parte de los abuelos, invocando los perjuicios derivados de la no continuación del linaje. En todos estos casos - y en otros fácilmente imaginables- los tribunales de esos países aborcionistas tendrán que pronunciarse previamente sobre si los padres tienen un derecho, de estricta naturaleza civil, al interrumpir voluntariamente un embarazo, o si, por el contrario, pueden indicir en responsabilidad también civil por el daño causado" (20).

De la simple lectura de estas argumentaciones se desprende la posibilidad del desdoblamiento de cada una de ellas en su contraria y, así, ser los propios nacidos los que pudieran

demandar a los padres por traer más hijos de los que pudieran mantener, con el consiguiente perjuicio, tanto material como moral para el futuro desarrollo personal de los ya nacidos. Y lo mismo cabría decir con las circunstancias de la herencia, pues el nasciturus podría poner en peligro el monto a heredar o la misma posibilidad de heredar de otros ya nacidos; o el peligro para terceras personas que pudiera representar la continuidad de la estirpe, en cuyos casos la persona humana se convertiría en medio o instrumento para el logro o mantenimiento de recursos materiales. Situaciones todas ellas perfectamente factibles y que nos ilustran de la naturaleza ficticia del Derecho y en las que el propio legislador no ha querido incurrir por absurdas.

En este sentido es necesario resaltar que cuando el artº 29 del Código Civil tiene al concebido por nacido a los efectos que le son favorables, no se refiere en modo alguno a los intereses absolutos o abstractos del huevo humano fecundado o embrión humano, sino que esta protección se hace en función a los intereses de las personas que puedan demandar esta protección, en función generalmente a los intereses de los padres y, si los padres no reclamanan estos intereses, sino todo lo contrario, el embarazo no deseado pone en peligro los intereses de la familia o de la mujer en particular, la protección civil queda vacía de contenido o se inhibe ante la inhibición de los padres que son los únicos interesados directos que pudieran poner en marcha el mecanismo de tutela civil. Por estas razones nos parece viciada la defensa que hace la Fiscalía General del Estado (24-10-79)

(21) de recurrir al artº 299 del Código Civil para defender en forma absoluta la vida del "nasciturus" a expensas y por encima de cualquier otra relación o circunstancia.

De lo anterior, podemos distinguir tres grandes grupos de bienes objeto de protección en la doctrina penal española y, por extensión y con ligeras matizaciones técnico-jurídicas, de la doctrina penal occidental con el delito de aborto con anterioridad a su despenalización en las distintas legislaciones. El primero, la protección de la vida del embrión humano o esperanza de vida que podría definirse como una protección de inspiración u orientación ética; el segundo, el interés demográfico del Estado; y el tercero, la protección subsidiaria de la vida y salud de la mujer puestas en peligro por las maniobras abortivas.

De estos tres grupos, sólo la protección del interés demográfico del Estado ha sido el valor que efectivamente ha sido coherente tanto con el contenido legislativo como con los resultados de esta protección, es decir, una alta tasa de natalidad. Los otros dos predicados de esta protección, la protección ética y la protección de la vida y salud de la mujer, ambos han resultado ser contradictorios tanto con la propia legislación como con los resultados históricos de la misma. En el primer caso, la orientación ética que predica la protección absoluta de la vida humana, esta protección absoluta sólo se

predica jurídicamente del embrión humano y no de las personas nacidas, pues éstas quedarán subordinadas a las leyes que tutelan un modelo político de Estado. Y, por lo que respecta a la protección de la vida y salud y de mujer, esta protección no se comprende cuando la ley reprime con mayor severidad al médico que interviene en las prácticas abortivas, cuando es precisamente esta intervención la que mejor protegería la vida y salud de las mujeres que la intervención de personal ajeno a la medicina, tal como hemos visto anteriormente en las argumentaciones de Huerta Tocildo. Y, por otra parte, esta represión legislativa ha empujado a muchas mujeres a las propias maniobras abortivas, bien por sí mismas o por terceros, con la consiguiente puesta en peligro de su salud y, en muchas ocasiones, de su vida. En todo caso se trababa de redimir un conflicto de bienes que el legislador perteneciente al modelo político de Estado legal no ha querido reconocer a tenor de los bienes tutelados tenidos por más valiosos, anteriormente reseñados.

Esta situación cambiaría progresivamente a partir del ocaso del régimen político preconstitucional, con la aparición de artículos y publicaciones que criticaban algunos de los aspectos de las leyes represoras en esta materia como, por ejemplo, las de Landrove Díaz (1976) y Huerta Tocildo (1977) ya en un contexto cultural más amplio y liberalizador, como el que representa la aparición de ediciones de prensa no vinculada, por lo que a Madrid se refiere (Pueblo, Informaciones, El País, El Mundo) a la ideología tradicional (ABC, Ya). Esto haría posible recoger

ampliamente la dinámica despenalizadora europea referida a los anticonceptivos y aborto.

El punto culminante se alcanzaría con la sentencia de la sección segunda de la Audiencia de Bilbao, de 24 de marzo de 1982 donde, rompiendo el Tribunal con la situación anterior, y sin ninguna apoyatura en la legislación penal, tomaría como referente los valores y objetivos morales y políticos tutelados al nivel legislativo más amplio, es decir, a nivel constitucional, para aplicar la eximente general de estado de necesidad.

Esta sentencia, no sólo irreprochable jurídicamente -a pesar de la reacción en contra del fiscal que presentaría el correspondiente recurso ante el Tribunal Supremo- alcanza la más acabada resolución jurídica en el ámbito de la legislación del momento, aunque, en su caso, sus argumentaciones queden restringidas al mismo hecho encausado, no pudiendo ser extensible jurídicamente más allá de esta causa concreta. Ello no obsta, sin embargo, para que sí sentara un precedente jurídico-político y pusiera de relieve las discrepancias entre el Código penal vigente -preconstitucional- y los propios valores tutelados por la Constitución de 1978. Esta sentencia, según un miembro del tribunal,

"es progresista, si por progresismo se entiende la aplicación de la Constitución, aunque no exista un desarrollo legislativo... Los derechos que recoge la Constitución han sido aplicados directa e inmediatamente por el tribunal, para poder entender el estado de necesidad después de la

Constitución. Mientras se produce el vacío legislativo conviene que, en algunos casos, los tribunales interpreten la Constitución." (26-3-82)

Según esta sentencia,

"dada la indudable trascendencia pública del tema es una típica función jurisdiccional la de interpretar las norma jurídicas con arreglo a la realidad social del tiempo en que deban ser aplicadas... (...) por una parte, que el concepto "todos" con que se abre el artículo quince de la Constitución, relativo al derecho a la vida, solo es aplicable a las personas en sentido propio y no al embrión o feto... no es menos cierto que la vida intrauterina es un bien que constitucionalmente merece protección, pero tal protección deriva de la que se reconoce a la madre en tanto que portadora de una vida y, de otro lado, recibe indirectamente la protección que deriva de los derechos fundamentales de la mujer a la integridad corporal, a la salud y a la libertad personal..."

"La prohibición del aborto y su consiguiente penalización solo puede ponerse en cuestión cuando sea la propia mujer la que no desee la continuación del embarazo, ya sea porque el mismo pone en peligro su vida, su salud, ya sea porque ponga en peligro cualquiera otros bienes o derechos fundamentales que le reconozca la Constitución."

"Se produce así una colisión entre la consideración de la "vida humana en formación", cuya protección tiene una clara fundamentación constitucional y otros bienes jurídicos de los que la mujer es titular y que constituyen principios fundamentales de la Constitución. Tal colisión entre bienes jurídicos debe ser tenida en cuenta por los órganos jurisdiccionales, para, a partir de ellos, reinterpretar la circunstancia eximente de "estado de necesidad" de modo que permita la supervivencia de la norma, pero acomodada a los valores y principios constitucionales, dado que "es precisamente la institución del estado de necesidad la llamada específicamente a resolver los supuestos de colisión o conflicto entre bienes jurídicos".

"Primero, angustiosa situación de penuria económica;

Segundo, haber tenido lugar las correspondientes manipulaciones en un período de tiempo en que no estaba descriminalizada la venta de anticonceptivos;

Tercero, haber solicitado de manera reiterada y previa a tales manipulaciones, a los correspondientes facultativos médicos, el suministro de medios anticonceptivos, sin obtenerlos;

Cuarto, absoluta falta de las más mínimas condiciones asistenciales en su medio social y urbanístico, agravada por la total inexistencia de una política de los poderes públicos de información y formación en materia de sexualidad y anticoncepción;

Quinto, bajo nivel cultural;

Sexto, nula conciencia de la supuesta ilicitud material (aunque conocieran su prohibición formal) de tales prácticas, a la vista de los datos anteriores y dado que, además, cuando menos en su nivel socio-cultural, se tienen por verdades absolutas, no solo el carácter masivo y generalizado de tales prácticas, sino también el carácter selectivo o aleatorio de su incriminación por cuanto depende de la situación económica del que se somete a las mismas, a lo que se añade la evidencia de que esas mismas prácticas, sobrepasando unas fronteras (por lo demás sumamente próximas) dejan de ser prohibidas y perseguidas;

Séptimo, tener la absoluta convicción de que la no interrupción del supuesto embarazo se traduciría en grave quebranto de sus relaciones familiares, con indudables riesgos para la salud física y psíquica no solo de ellas mismas, sino, además, en la mayor parte de los casos, de sus respectivos esposos e hijos;

y Octavo, haber consentido la realización en sus personas de las prácticas o manipulaciones consignadas en la resultancia fáctica impulsadas únicamente (y al margen de toda motivación espúrea) por la finalidad de evitar tales "males propios", o, mejor, para impedir lesiones graves e inminentes en la esfera de sus bienes y derechos fundamentales".

"Si bien con anterioridad a la promulgación de la Constitución española hubiera sido cuando menos dudosa la posibilidad de articular en base a tales circunstancias la eximente que estamos analizando, a la luz de los preceptos constitucionales se hace forzoso su estimación en el caso de autos desde el momento en que,

a) sus derechos a la salud física y psíquica, al desarrollo de su personalidad y a su intimidad se encontraban en peligro inmediato y grave ante el hecho de un supuesto embarazo,

b) se produce con ello una evidente situación de colisión o conflicto de bienes y derechos fundamentales reconocidos por la Constitución y el bien jurídico de la "vida en formación", asimismo, protegido y amparado por la Constitución,

c) no les cabe a las imputadas otro medio viable ni menos perjudicial para separar de sí el mal grave e inminente que les amenaza, entendido tal requisito no en términos de virtualidad absoluta, sino en un sentido de concreción definido por la idea de exigibilidad, por cuanto hicieron las imputadas lo humanamente exigible, antes de decidirse a causar "el mal" en el grado en que lo hicieron y

d) ocurre, además, el requisito subjetivo exigido de que el conflicto constitutivo del estado de necesidad motivó de manera única y exclusiva las acciones de las inculpadas, dándose también una clara situación de perturbación psicológica o anímica en los sujetos actuantes" (16-3-82).

La subjetividad valorativa que el Tribunal de la audiencia de Bilbao atribuye a las mujeres encausadas ante un conflicto de valores a través de un estado de necesidad putativo ¿Supone una exclusividad de estas mujeres tal como expresa este Tribunal o, por el contrario, constituye unos valores y sentimientos generales de la sociedad? Obviamente, la resolución de este conflicto a través del aborto no parece constituir unos valores privativos de estas mujeres, sino más bien el sentir de la mayor parte de las gentes, como así se venía demostrando tanto por la existencia del aborto clandestino y el llamado turismo abortivo, como por el propio apoyo y muestras de solidaridad que recibieron estas mujeres, tanto procedentes del Estado español como del exterior. El Tribunal se limitó, obviamente, a predicar la subjetividad valorativa de estas mujeres, ya que la legislación nada decía al respecto y sí constatar, a través de las mismas, que ante un conflicto de valores de esta naturaleza, el embrión, feto humano o nasciturus quedaba por debajo de otros bienes y expectativas sociales más evidentes y actuales. Según Muñoz Conde (26-12-82) esta sentencia vendría a disipar una buena parte de la desconfianza que los ciudadanos tienen actualmente de los tribunales.

El Tribunal Supremo vendría a anular la citada sentencia, negando la eximente general de estado de necesidad, haciendo hincapié en los derechos tutelados al bien jurídico "nasciturus" correspondiente a la legislación y doctrina penal tradicional

vigente hasta la fecha, olvidando los bienes y derechos fundamentales de la mujer tutelados por la Constitución. Para este Tribunal,

"La necesidad no reviste el carácter de actual o inminente para destruir el fruto de la concepción, como medio de salvaguardar los derechos que las procesadas estiman como preeminentes, ya que esta destrucción no es medio directo y manifiesto de salvaguardar los bienes que ellas desean, pues aunque estos derechos se vean afectados por la situación del embarazo, el posible antagonismo no origina un estado de necesidad como eximente por la ausencia de la inminencia que reclama lo necesario del medio empleado para evitarlo, sin que pueda apreciarse esta circunstancia exonerativa de la responsabilidad como putativa" (15-10-83).

La sentencia 53/1985, de 11 de abril, del Tribunal Constitucional vendría a exponer y a desarrollar las mismas argumentaciones que el tribunal de Bilbao y que veremos en el epígrafe 3.1.3.) con detenimiento, aunque en su caso referidas a los supuestos planteados de inconstitucionalidad de la ley que despenalizaba el aborto en ciertos supuestos, sin hacer referencia explícita a los supuestos planteados por la audiencia de Bilbao que, paradójicamente, van a constituir el 98 % de las causas de demanda de interrupción voluntaria de un embarazo no deseado.

3.1.2. Proyectos de despenalización del aborto en España

Al igual que en el resto de los países europeos, las primeras tentativas para despenalizar el aborto en España -tema tabú en el área cultural cristiana- se iniciaría hacia el primer cuarto de nuestro siglo.

En la Sección de cortes del 16 de octubre de 1931, se solicitó la despenalización del aborto por el diputado Martín de Antonio, médico de profesión, fundamentada en criterios o causas sociales o económicas y documentando sus argumentaciones en las estadísticas de mortalidad infantil confeccionadas por Gregorio Marañón (ver epígr. 7.3.4. a), así como en los antecedentes habidos sobre esta materia en la legislación rusa y checoslovaca.

Su propuesta no era solicitada para una inmediata regulación del mismo ya que, aunque se practicara en la clandestinidad o se abandonaran a los niños una vez nacidos, la cobertura ideológico-moral de la población española -en general- era contraria, no ya a la práctica del aborto, sino principalmente a que saliera a la luz cualquier problemática en torno al sexo. Por lo que Martín de Antonio lo que pretendía era crear un principio constitucional para la posterior cobertura del mismo en unos momentos más adecuados de la vida social y política de la República (22).

La propuesta de Martín de Antonio sería respondida por el jurista Jiménez de Asúa, oponiéndose a dicha medida, alegando la no aceptación social por parte de la población española a dicha medida, por lo que la ley -intérprete de esta voluntad- no podía despenalizar el aborto, sí, en cambio, rebajar las penas para estos delitos. Jiménez de Asúa, respondiendo a Martín de Antonio, expuso su razonamiento en los siguientes términos:

"Muchos que profesamos sinceramente la doctrina que en Rusia se practica, exigimos para ello que se viva en Estado socialista; en este caso, como en el que el otro día se defendió la libertad de amar, se exige que no haya régimen capitalista. Tanto esta libertad del aborto como el otro sistema serían de tal modo peligrosos como son la mayor parte de las instituciones que exigen estrictamente un proceso socialista en el país y se injertan en el régimen burgués, porque, en definitiva, resultan en favor de las clases dominantes... Por razón de oportunidad en este instante no aceptamos el aborto en la forma que SS.SS nos lo propone."

El tiempo mostraría -en contra de los criterios de Jiménez de Asúa- que el embarazo no deseado y sus distintas respuestas sería tanto una institución del régimen socialista como del capitalista y que con la despenalización del aborto -en los países capitalistas o burgueses- no serían sus beneficiarios sólo las clases dominantes, muy al contrario, se beneficiarían del mismo particularmente las clases medias y bajas, cuyas mujeres eran las más expuestas a sufrir las consecuencias de la legislación represiva del Estado.

Otro antecedente lo encontramos en la "Ley de Reforma Eugénica del Aborto", promulgada por la Generalitat de Cataluña

por decreto de 25 de diciembre de 1936, integrada por catorce artículos y en donde se reconocía el derecho al aborto de la mujer embarazada, incluso por encima del posible criterio en contra del resto de los miembros de la familia, la posibilidad de abortar una vez al año, excepto por razones terapéuticas, así como no sobrepasar los tres meses de gestación (23). Esta reforma se encuadraría en la concepción antropológica de los humanismos sociales y en las expectativas de los cambios políticos habidos en esta época, donde a la concepción teórica y práctica del modelo de Estado legal, donde el derecho penal prima como instrumento supremo y casi único de cohesión política y social, se antepondrá el valor de la racionalidad, no para reprimir conductas, sino para solucionar problemas. Así, la posibilidad de interrumpir un embarazo se encuadraba ahora en un objeto de interés de la sanidad pública, ya sea por razones eugenésicas, por razones sentimentales o éticas y por los factores denominados neomalthusianos, es decir, por las necesidades materiales que empujaran a los padres a limitar su prole. También aparecía un cambio de mentalidad hacia la mujer, pues la misma se veía abocada a la comisión de otros actos delictivos derivados de una maternidad no deseada, como era el abandono, ya sea real o encubierto, y al infanticidio. Igualmente, también serían frecuentes las muertes de mujeres por maniobras abortivas e, incluso, por las continuas maternidades. Por lo que la posibilidad de interrumpir un embarazo se encuadraría en un estado de opinión de consideración hacia la mujer y de una dignificación de la maternidad que debía ser interpretada y sentida como fuente de ilusión y de felicidad y no, como hasta

la fecha, que era el origen de frecuentes frustraciones, conflictos, miserias y muertes maternas.

El doctor F. Martí Ibáñez, director general de la Conselleria de Sanidad, escribiría lo siguiente con relación a esta cuestión:

"Ya no asistiremos más al espectáculo de madres muertas a causa de una fallida maniobra abortiva, de infanticidios dimanantes del odio al niño que nació sin ser deseado, de mujeres con un rumbo vital torcido por un hijo que es un estigma o una reminiscencia de algo que se desearía olvidar, de niños llegados a hogares sin pan y a padres sin amor."

El conseller de Sanidad, Pere Herrera, vendría así a justificar esta reforma (Sobreques i Callico, J., 1983),

"Aquellos que anhelamos una nueva humanidad llena de amor, debíamos impedir el nacimiento de los no deseados, ya que podían resultar probables seres condenados al menosprecio y al abandono de sus progenitores. Aquellos que soñamos con una nueva era de belleza no podíamos consentir la existencia de seres estigmatizados por las lacras de sus padres, que ensombrecieran el futuro de las nuevas generaciones".

Los acontecimientos inmediatamente posteriores impedirían la aplicación de dicha ley así como su posible forma de promulgación y desarrollo, pues la misma abordaba un tema estrictamente penal, en cuyo campo no tenía jurisdicción la Generalitat.

A partir de los Pactos de la Moncloa en 1977 se iniciaría una continua corriente de opinión de los grupos socialistas y

comunistas sobre la despenalización de los anticonceptivos, tanto en su vertiente parlamentaria como extraparlamentaria. El 12 de enero de 1978 se solicitaría por parte del Partido Comunista de España la amnistía para los llamados "delitos de la mujer", formados por el adulterio, los anticonceptivos y el aborto (24). Esta propuesta sería rechazada por 146 votos en contra y 119 votos a favor. Al suprimir la penalización de los anticonceptivos, nuevamente el PCE solicitó la despenalización del aborto (25), cuya propuesta sería nuevamente rechazada por 150 votos en contra, 111 votos a favor y 16 abstenciones.

Paralelamente y al amparo de la nueva situación política democratizadora, el Ministerio de Justicia formó una comisión para la modificación del Código penal, donde uno de los temas a revisar sería nuevamente el delito de aborto, figurando entre sus miembros Conde-Pumpido, fiscal del Tribunal Supremo, Días Palos, presidente de la Sala de lo Penal, Rodríguez Mourullo y Gimbernát Odeit, entre otros penalistas (10-6-80)(26). En el Anteproyecto del Código penal, en la Sección de Codificación, se perfilaron claramente dos posturas, una, despenalizar el aborto con dos alternativas, el sistema del plazo o el de las indicaciones; la otra postura era seguir con la actual penalización aunque perfilando o perfeccionando algunos tipos penales como la supresión del delito cualificado por el resultado, artículo 411 "aborto con resultado de muerte o lesión grave" del código penal y cuyo tema sería objeto de la tesis doctoral de Susana Huerta Tocildo (1977) en el Departamento de

Derecho penal de la Universidad Complutense. El sistema del plazo, donde el aborto no sería punible en los tres primeros meses fue rechazado mayoritariamente por la Sección de Codificación. Entre las indicaciones figuraban la indicación médica, ética, eugenésica y la social, ésta última rechazada totalmente por la ponencia; sin embargo, sería aceptado el sistema de las indicaciones en su triple contenido de indicación médica, ética y eugenésica, expuestas en los siguientes términos:

"1ª. Que sea necesario para evitar un grave peligro para la vida o la salud de la embarazada.

2ª. Que el embarazo sea consecuencia de un delito de violación... o de una inseminación artificial no consentida, siempre que el aborto se practique dentro de las doce primeras semanas de gestación y que dichos delitos fuesen oportunamente denunciados.

3ª. Que sea probable que el feto habrá de nacer con graves taras físicas o psíquicas, siempre que el aborto se practique dentro de las veintidós primeras semanas de gestación y que el pronóstico desfavorable conste en un dictamen emitido por dos médicos especializados distintos del que intervenga a la embarazada y que presten servicio en un centro oficial o de planificación familiar".

Aprobadas tales indicaciones por la Sección de Codificación, sin embargo, el Gobierno de la UCD, al enviar tal proyecto a las Cortes, eliminó todo lo referente a la parcial despenalización del aborto (27) quedando penalizado en la misma forma que lo fuera desde la posguerra, es decir, desde la ley de 1941 e incorporada al Código penal de 1944. Una vez presentado tal proyecto de ley al Congreso de los Diputados y por lo que se refiere al aborto, los distintos grupos parlamentarios de la oposición (PSOE, PCE, Convergencia i Unió, PSA) elaboraron enmiendas referentes al tema y orientadas a la parcial

despenalización del delito de aborto.

Según el PSA-Partido Andaluz, "Se propone la supresión del referido precepto penal; el problema del aborto voluntario tiene que ser tratado en forma diferente a la meramente represiva, por lo que será necesario reflexionar sobre el tema para alcanzar soluciones más acordes con el cambio mental y social que se ha producido y se continúa produciendo" (11-5-80).

El Partido Nacionalista Vasco y Convergencia señalaron la necesidad de despenalizar el aborto por razones médicas, eugenésicas y éticas (violación, incesto o estupro). Por su parte, Marcos Vizcaya (PNV) señaló la confusión que sobre el asunto existe en España donde, en principio, todo el mundo está en contra del aborto pero que, una vez especificadas las motivaciones del mismo, las opiniones y juicios se matizan o cambian radicalmente a favor del aborto (11-5-80).

En los programas electorales para las elecciones generales de 1979, sólo la izquierda tradicional, encabezada por el Partido Comunista de España y otros grupos afines como el Movimiento Comunista y la Liga Comunista Revolucionaria tenían en sus programas la regulación del aborto. Frente a ellos, los partidos tradicionales formados por la Unión Nacional, Coalición Democrática o los surgidos del propio aparato administrativo del

Estado, como la Unión de Centro Democrático defenderían el "derecho a la vida", es decir, la tipificación penal del aborto como delito. En estas elecciones no figuraría la cuestión del aborto en el Programa del Partido Socialista Obrero Español, aunque sí aparecía otro tema tabú del ámbito familiar como era la cuestión del divorcio.

Ana María Ruiz de Velasco y María Tomé Andrés (1980), pertenecientes al Colectivo Jurídico Feminista, criticarán la actual legislación en materia de aborto que veremos en otro lugar (epígr. 5. c), ofreciendo en su caso una redacción alternativa de los artículos del Código penal, en los siguientes términos:

"... las mujeres que formamos parte del colectivo jurídico feminista propugnamos, como reforma del Código penal, la modificación de los artículos 411 a 417 del Código penal que tratan del aborto, encuadrándolo bajo la rúbrica de "delitos contra las personas".

"Proponemos el siguiente articulado que debería ser dentro de nuestro contexto, el que enmarcara la figura delictiva del aborto."

"Art. 411.- En que de propósito, sin el consentimiento libre de la mujer, causare el aborto de la misma, será castigado con pena de..."

"Art. 412.- Cuando a consecuencia del aborto, resultare la muerte de la mujer o se le causare alguna de las lesiones previstas en este mismo Código, se le aplicará la pena prevista en el artículo anterior en su grado máximo."

"Paralelamente a esto, se propone la existencia de una ley que podría denominarse de regulación y control de la procreación, en la que se vehiculara:

1) La existencia de centros de información sexual que financiados por la Seguridad Social fundamentalmente atendiera a: 1.- Información sobre el propio cuerpo y su función sexual. 2.- Métodos contraceptivos. 3.- Consultas relacionadas con las relaciones sexuales, gestación, parto, aborto, etc. 4.- Citología periódicas a mujeres que las necesiten.

2) La posibilidad de interrupción voluntaria del embarazo, con cargo a la Seguridad Social y bajo asistencia facultativa para aquellas mujeres que

hasta un determinado momento (mínimo doce semanas desde la fecundación del óvulo) desearan no continuar la gestación, sin necesidad de expresar las causas que les hubieran conducido a tomar la decisión."

"Como segunda propuesta, dentro de este apartado, para el supuesto de que no se admitiera la propuesta anterior, que se admita al menos el derecho de la mujer a interrumpir su gestación voluntariamente, con cargo a la Seguridad Social y bajo control facultativo, cuando concurren alguna de las indicaciones siguientes:

1.- Indicación médica. Que consiste en la interrupción voluntaria del embarazo cuando peligre la vida de la madre. 2.- Indicación ética. Que se basa en el origen de la concepción, cuando resulta de un acto sexual delectivo, ya sea incesto, seducción, raptó y sobre todo violación. 3.- Indicación eugenésica. Cuando las condiciones biológicas de los padres supongan que el fruto de sus relaciones sea portador de taras biológicas, físicas o psíquicas, descendencia que constituiría una pesada carga, tanto familiar como social. 4.- Indicación social. Cuando por las circunstancias económico-sociales de los progenitores no es estimable que el hijo vaya a poder ser educado en las condiciones de decoro humano, de subsistencia y alimentación (propuesta de reforma del Colectivo jurídico feminista)."

El 16 de mayo de 1980 se presentó en conferencia de prensa la proposición de ley del Partido Comunista de España. Santiago Carrillo señalaría el fariseísmo que envuelve este asunto y, por su parte, Pilar Pérez, de la Comisión para la Mujer del PCE, pondría de manifiesto que los comunistas no son partidarios ni defienden el aborto, simplemente es un problema social real y humano y desean darle una solución acorde con los distintos intereses en pugna y con los derechos de la mujer sobre su persona. En junio de 1981 se presentaría esta proposición ante el Parlamento, aún a sabiendas de que la misma no iba a prosperar pero, al menos, ello sería un importante precedente parlamentario y serviría, según Santiago Carrillo "al menos para concienciar al pueblo español de que la regulación del aborto es necesaria en un país como España, que pretende ser moderno e integrarse en Europa" (18-6-81).

El principal artífice de la proposición de ley sobre la interrupción del embarazo fue Luis Arroyo, profesor de Derecho Penal de la Universidad Complutense y miembro del gabinete parlamentario de la Comisión de justicia del PCE (16-5-80).

Entre los dos sistemas seguidos en la despenalización de aborto, el de las indicaciones y el de los plazos, el Partido Comunista se inclinó por el sistema de los plazos y cuya exposición de motivos de dicha proposición de ley, que consta de diez artículos, dos disposiciones adicionales y una final, exponemos a continuación:

"Es un hecho incontestable que la vigente normativa sobre la interrupción del embarazo no ha alcanzado en absoluto a cumplir el objetivo de la política legislativa que se proponía. En efecto, la importancia cuantitativa de las interrupciones voluntarias del embarazo clandestinas, constituye el más grave problema social que justifica esta ley. (...)"

"En primer lugar, desde el punto de vista sanitario, las condiciones en que se practica el aborto clandestino ponen, sistemáticamente, en peligro la salud y la vida de la mujer, con graves secuelas prácticas de muertes, lesiones físicas y psíquicas en la mujer, y en no pocas ocasiones en el propio hijo, cuando fracasa la intervención abortiva. En segundo lugar, se manifiesta en el plano social una grave injusticia material: el dinero y la cultura permite a una minoría privilegiada recurrir al aborto en condiciones higiénico-sanitarias aceptables, sobre todo en el extranjero, libre de la persecución penal, mientras que, a la mayoría, por falta de medios materiales, no le resta más que someterse al aborto clandestino en las deplorables condiciones descritas. Y es de resaltar que es entre las mujeres de posición económica débil, en particular entre las mujeres de la clase trabajadora, donde se produce la más grave carencia de conocimiento de medios anticonceptivos y las mayores dificultades para la atención adecuada a un número elevado de hijos y, en consecuencia, donde el aborto tiende más a expandirse. El juicio convocado el pasado noviembre en Bilbao, fue una muestra evidente de la injusticia social de la normativa actual."

"A esto hay que añadir el que ni la legislación ni la práctica en nuestro país consideran la maternidad como una función social, cargando sobre la madre los costos económicos de atención y de educación del hijo, en condiciones frecuentemente insoportables para la mujer: los horarios de trabajo son incompatibles con los de los centros educativos, no existen

prácticamente guarderías subvencionadas ni una política gubernamental de desarrollo, todavía son frecuentes los despidos por embarazo o maternidad (Segun el INE, cuatro de cada cinco mujeres dejan el trabajo al tener el primer hijo); en la actual situación de crisis, las trabajadoras con hijos son sistemáticamente discriminadas para el despido, y están endureciéndose las normas laborales respecto a la trabajadora madre (permiso de lactancia, reingreso tras la excedencia por maternidad, despido por absentismo incluso justificado" (28).

"En este marco jurídico y social, el legislador no puede defender, sin sonrojo, la imposición a la mujer de la prosecución de un embarazo que ella considera que no puede soportar."

"Por último, en el plano jurídico, la prohibición penal indiscriminada del aborto y la realidad social de su práctica clandestina provocan graves perturbaciones. El Código penal prevé duras penas para quienes provocan abortos, para las mujeres que lo consienten y para las personas que colaboran en el hecho. Sin embargo, la transgresión de la ley es manifiesta y, como evidencian las cifras anuales mencionadas, constituye una práctica social ampliamente arraigada. Apenas unas docenas de personas son condenadas por los Tribunales de justicia".

"En estas condiciones, la pretensión de que la punición del aborto soluciona el problema y protege la vida humana en desarrollo, se revela como una falsa y gravemente hipócrita. La pena es del todo ineficaz para motivar, en las mujeres, el rechazo a la interrupción provocada del embarazo y, además, constituye la fuente principal del problema social y sanitario planteado".

"En nombre de la protección que no es posible realizar verdaderamente, se criminaliza inútilmente a los hombres y mujeres implicados en el aborto clandestino, y la penalización del aborto se manifiesta de esta forma como un recurso irracional por parte del legislador. El castigo de unas decenas de mujeres entre muchos miles que, conforme a la ley, se hacen merecedores de ello, aparece no como expresión de la realización de la justicia sino, por el contrario, como una absurda lotería al revés. La justicia penal aparece así como un factor arbitrario, generador de mayores males que los que pretende evitar, factor de desigualdad, ineficaz y, como consecuencia de todo ello, como un poder injusto."

"Esta insostenible situación descrtia es lo que la llevado a la generalidad de los países europeos a la reforma de la legislación en esta materia, asumiendo a través de diversos sistemas, una mas o menos amplia liberación de la voluntaria interrupción del embarazo. Actualmente, Inglaterra, La República Federal Alemana, Austria, Francia... (...) es decir, la práctica totalidad de los países de Europa, han sustituido el régimen de represión por un sistema de despenalización, bien a través de la fórmula de los "plazos", bien a través de las "indicaciones".

"La propuesta de despenalización de la interrupción del embarazo levanta una ardua polémica de carácter fundamentalmente moral y religioso. Ahora bien, las opiniones contrarias a la despenalización en esta materia, basadas en argumentos éticos o religiosos, en sí absolutamente respetables, no pueden constituir óbice alguno para el legislador, pues el ordenamiento jurídico que consagra nuestra Constitución prohíbe la imposición por medio de la ley de pautas o concepciones morales o religiosas a los ciudadanos. Su cumplimiento

debe relegarse, por el contrario, a la conciencia e intimidad de las personas".

"Más aún, la Constitución veta la imposición de tales pautas o concepciones morales através de la conminación de la ley penal, por constituir la más radical de las intervenciones del Estado en el ámbito de la libertad del individuo."

"Al legislador sólomente le estaría vetado proceder a la despenalización de la interrupción del embarazo si tal decisión legislativa comportare una violación de los derechos fundamentales garantizados por la Constitución. A este respecto, puede servir de criterio interpretativo el comportamiento del legislador en los Estados miembros del Consejo de Europa, en los cuales rigen constituciones que reconocen plenamente los derechos fundamentales, cuyos ordenamientos han inspirado la elaboración de nuestra Norma Fundamental y en cuyo ámbito jurídico aspiramos a integrarnos."

"La generalidad de estos países (...) han estimado compatible la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo no sólomente con las normas constitucionales respectivas, sino con normas de carácter supranacional que vinculan a todos ellos, incluida España, como es el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales de 1950."

"A la luz de la Constitución y del Derecho Constitucional comparado no puede mantenerse, por tanto, una negativa a la solución racional del grave problema social de la interrupción del embarazo representada por la despenalización en los casos establecidos en la presente Proposición de Ley. Bien al contrario, la persecución penal de toda interrupción voluntaria del embarazo supone la imposición a la generalidad de los ciudadanos de una determinada concepción ética o religiosa por parte de un grupo social y, en consecuencia, un ataque por parte del Estado a la dignidad de la persona, al libre desarrollo de la personalidad y al derecho a la libertad de conciencia e intimidad de quienes no se sienten vinculados con la misma. En virtud de lo expuesto, se presenta esta Proposición de Ley, cuyas previsiones concretas más relevantes se justifican en lo que sigue:

1. Los sistemas de regulación de la interrupción voluntaria del embarazo se reducen en esencia a dos. En el sistema de las "indicaciones" se establece una serie de supuestos concretos en los que se autoriza la intervención: la indicación "médica" (peligro para la vida o la salud derivado de la prosecución del embarazo); la indicación "eugenésica" (graves anomalías del feto); la "ética" o criminológica (el embarazo se ha producido como consecuencia de un delito sexual); y, por último, la indicación "social" (la situación social o económica personal o familiar de la mujer convierte al embarazo en un hecho hasta tal punto gravoso que su continuación no le puede ser exigida). En todos estos supuestos, una vez comprobado -por personas distintas a la mujer- que concurren en un caso concreto, se puede proceder a la intervención, dentro de determinados límites temporales que, generalmente, oscilan alrededor de los tres primeros meses de la gestación".

"Frente a este sistema se prefiere el denominado "de los plazos": en el término de los tres primeros meses del embarazo, la interrupción del mismo queda a la decisión personal de la mujer. La cual, previa información de carácter médico y jurídico, valora la situación y las dificultades ante las

que se encuentra y decide por sí sola. Más allá de los tres meses la intervención se autoriza solamente cuando la prosecución del embarazo implica un grave peligro para la vida o la salud de la mujer o se detectan graves anomalías en el feto."

"El sistema de las indicaciones se rechaza por varias razones: no es posible prever de manera satisfactoria los criterios objetivos de delimitación de los presupuestos de cada indicación, generándose así inseguridad y problemas de prueba; las mujeres decididas a interrumpir el embarazo no se acercarán a los centros sanitarios, en tanto que temerán perder con ello su libertad de decisión que, en este sistema, depende del médico, y, al dar a conocer su embarazo, exponerse a que una posterior interrupción ilegal del mismo dé lugar a una persecución penal, con lo cual, la misma ley impondría el mantenimiento de uno de los problemas que pretende solucionar: el aborto clandestino. El sistema de las indicaciones implica, por otra parte, una distinción entre abortos motivados e inmotivados, castigándose los últimos porque, a diferencia de los otros, se les considera inmorales, de tal forma que es la "moralidad" lo que decide la incriminación".

"El sistema de los plazos es, por otra parte, el que mejor respeta la propia esfera de responsabilidad de la mujer en orden a decidir el estino de su vida, y evita que se produzcan injerencias en el ámbito de su personalidad, provenientes de las instancias ajenas a ella que conlleva el sistema de las indicaciones." (...)

La panorámica política en la aceptación de una ley reguladora de la interrupción voluntaria del embarazo con su consiguiente despenalización queda, pues, como sigue: El PSOE y PCE aceptan el sistema del plazo. Las minorías vasca y catalana el sistema de las indicaciones. El PSA por su despenalización sin más especificaciones. UCD y CD mantienen la actual penalización, pero éste último partido con aumento de los años de cárcel (16-5-80).

La cuestión del aborto en este momento contendría todos los elementos identificativos de un rápido proceso de cambio político. A nivel internacional se contará con los antecedentes de los cambios producidos en las legislaciones europeas,

particularmente las más recientes como la francesa, alemana e italiana y cuyos cambios fueron apareciendo en la prensa de cobertura estatal (ver epígr. 5. b). En estos momentos se producirían una serie de procesos por vulnerar la legislación vigente en materia de aborto. Entre ellos destacan el de Madrid que cubre el período de 1977 a 1979; la acción penal contra un practicante barcelonés cuya primera condena se remonta a 1958, culminando en 1982; el denominado proceso de Bilbao (1979-1983); las acciones legales contra la clínica de planificación familiar "los Naranjos", de Sevilla (1980-1989); la detención de Pedro Enguix, ginecólogo de una clínica de Denia (1981-1991). Todos estos procesos y, en particular, el de Bilbao, serán recogidos profusamente por la mayoría de la prensa de cobertura estatal, incluidos amplios artículos de colaboración. En ellos destacaban la actitud a favor de su regulación de la mayoría de los penalistas y el movimiento de solidaridad con las mujeres encausadas, donde se repetirían las tácticas feministas de francesas e italianas de autoinculpación de prácticas abortivas de múltiples mujeres pertenecientes a todo el espectro de la vida política y cultural.

El contexto social y político ya estaba maduro para la producción de un cambio legislativo en esta materia, sólo faltaba la voluntad política canalizada a través del poder legislativo por vía parlamentaria; ésta se producía en octubre de 1982, donde el Partido Socialista Obrero Español ganaría las elecciones legislativas y en su programa (Capítulo III nº 2.2.) figuraba la

regulación del aborto a través de la modalidad de las indicaciones en los siguientes términos: "Regulación de la interrupción del embarazo en situaciones como peligro para la vida de la mujer, peligro de nacimiento con graves patologías físicas o psíquicas y violación".

El 2 de enero de 1983, el ministro de Sanidad, Ernest Lluch, anuncia en el diario El Periódico, de Barcelona, la próxima modificación del Código penal en materia de aborto (3-1-83). Con fecha 4 de enero hace pública una nota a través de la Agencia Efe, aclarando que esta despenalización,

"se refiere exclusivamente al aborto terapéutico, es decir, al aborto que pueda estar relacionado con situaciones de peligro para la vida de la madre, con malformaciones del feto y en caso de violación." (5-1-83)

Con fecha 13 de enero de 1983, Televisión Española emitía en el programa "En este país" un reportaje sobre el aborto, recogiendo testimonios de mujeres que habían salido al extranjero para abortar, así como a sus familiares al recibirlas en el aeropuerto. Ante las distintas acusaciones surgidas de la oposición política por la emisión de este programa, Pedro Bofill, responsable de Prensa del PSOE, manifestó a El País que este programa ya estaba confeccionado con anterioridad a la formación de gobierno por los socialistas y que el mismo,

"...se trata de un reportaje informativo, aséptico y pluralista ya que recoge las distintas opiniones sobre el problema sin que pueda ser calificado,

por tanto, de apología del aborto. Estas acusaciones forman parte de la precampaña electoral del grupo popular ante las próximas municipales." (15-1-83)

Las anteriores declaraciones del ministro de sanidad serían el punto de partida de un encuentro dialéctico entre varios sectores políticos y profesionales. A favor de un cambio legislativo, solicitando la modificación de la legislación penal en esta materia, estarán en primer lugar el movimiento feminista articulado a través de sectores profesionales, como colectivos juristas, organizaciones políticas denominadas de izquierdas y, en particular, las familias que forman el Partido Comunista de España, movimientos vecinales y colectivos feministas específicos para la defensa de la despenalización del aborto. Las distintas sentencias pronunciadas en este período se limitarán a aplicar la legislación vigente, pero solicitando el indulto particular para las encausadas, incluso en algún caso con la crítica de la legislación vigente. La mayoría de los penalistas se pronunciarán también por un cambio de legislación. Entre ellos destacamos el criterio de Muñoz Conde (1982) que en cierto modo representa el conjunto de todos ellos,

"... Las sentencias de Bilbao y Barcelona pueden servir de todos modos como punto de partida para una reforma, necesaria y urgente, de la punibilidad del aborto en la legislación española, cuyas insuficiencias ponen de relieve en todo caso. Un legislador inteligente no debe prohibir lo que no puede controlar. el Estado no puede recurrir al Derecho penal cada vez que le venga en gana para proteger determinadas concepciones religiosas, morales o ideológicas que, por lo demás, no están fundadas racionalmente o sólo son compartidas por unos pocos. Casi siempre que se recurre al derecho penal para castigar el aborto voluntario se evaden los problemas políticos y sociales que lo condicionan. Con la huida al derecho penal se priva a la pena de todo poder de convicción, de toda función motivadora racional y se la utiliza simplemente como instrumento de dominación y de imposición de ideas cuya aceptación es, en última instancia, un problema de la conciencia individual. El problema del aborto no es un problema exclusivamente penal..."

Frente a estos colectivos se dará todo un espectro de organizaciones que defenderán el "derecho a la vida", es decir, la penalización sin excepción del aborto, con la sólo exclusión cuando la continuación del embarazo constituya un peligro para la vida de la mujer. Entre estas organizaciones destacarán el partido autodenominado de centro (UCD) y los partidos conservadores (Alianza Popular y Partido Demócrata Popular), la Iglesia católica, la Confederación Católica Nacional de Padres de Familia y Padres de Alumnos y la generalidad de los colectivos médicos tradicionales, como los Colegios Oficiales -Médicos y Farmacéuticos- o las revistas a ellos vinculadas, los ginecólogos del Hospital Central de Cruz Roja de Madrid y el presidente de la Academia de Medicina de Madrid. Como organización, sólomente la Federación de Asociaciones para la Defensa de la Sanidad Pública defenderá la despenalización del aborto, por entender que éste debería ser incluido en un programa integral de atención a la salud pública en asistencia primaria. Se crearán organizaciones específicas para defender la postura conservadora como Acción Familiar y Pro Respeto a la Vida Humana. Aparecerá un llamamiento (Ya, 18-1-83) a la recién creada institución del Defensor del Pueblo, encabezada por Joaquín Ruiz-Giménez, de conocidas convicciones cristianas, a fin de que pusiera en marcha todos los mecanismos disponibles para la defensa de "la ley natural y la ley de Dios".

Con fecha 15 de enero de 1983 se mantendrían unas conversaciones del vicepresidente del Gobierno, Alfonso Guerra, junto a los ministros de Justicia, Fernando Ledesma y Educación

y Ciencia, José María Maravall con el presidente y secretario de la Conferencia Episcopal Española, Gabino Díaz Merchan y Fernando Sebastián. Tras esta entrevista quedaría clara la postura que seguiría la Iglesia ante la anunciada despenalización del aborto por parte del Gobierno, que sería similar a la seguida en otra cuestión también tradicional de la doctrina católica como era el divorcio; se adoptaría por parte de la Iglesia una actitud pastoral y de reafirmación de su tradicional magisterio, reconociendo la competencia del Estado para regular esta materia pero que, en todo caso, esta cuestión no debería polarizar a ambas instituciones y hacer olvidar otras cuestiones más prioritarias (31-1-83); no obstante, esta actitud prudente de la jerarquía episcopal no podría impedir el pronunciamiento de cuantas personas o colectivos quisieran hacer del aborto un objeto de enfrentamiento y una bandera para defender las propias ideas y creencias frente al resto de los colectivos. Poco después, se publicaría el documento titulado "La vida y el aborto" (6-2-83), al efecto de recordar la doctrina católica sobre esta materia y en el que se hará un llamamiento (punto 18) a los católicos para que lleven a cabo todos los recursos legales previstos en la Constitución en contra del referido proyecto de reforma del Código Penal.

Con fecha 2 de febrero de 1983 el Consejo de ministros aborda la despenalización parcial del aborto, aprobando el anteproyecto de ley, incluyendo un nuevo artículo en el Código penal, el 417 bis, que despenaliza el delito de aborto por vía de las indicaciones, en caso de peligro para la madre, violación

y graves malformaciones fetales, tal como venía previsto en el programa electoral del partido ahora en el Gobierno. En marzo de 1983 la Mesa del Congreso acepta el anteproyecto de ley y su tramitación por vía ordinaria. En abril comenzaría su discusión en las Cortes, perfilándose claramente dos posturas frente al proyecto de ley; una, de los grupos minoritarios, introduciendo enmiendas parciales al proyecto de ley; la otra, rechazando el proyecto de ley y su devolución al Gobierno, del Grupo Popular junto a Minoría Catalana y del Partido Comunista de España; en el primer caso, por entender que no puede entrarse en discusión de un proyecto de ley que atenta contra la vida humana y, por lo mismo, contraria al principio constitucional del artº 15 y, en el segundo caso, porque tal proyecto de ley es considerado insuficiente por no recoger la generalidad de los casos que motivan el aborto clandestino ofreciendo otro alternativo, ya referido con anterioridad. El Partido Nacionalista Vasco (PNV) y el Centro Democrático y Social (CDS) solicitaron la no despenalización del aborto, pero dejando más discrecionalidad a los jueces para aplicar las distintas eximentes o atenuantes en los referidos tipo penales. Junto al PCE, sólo Juan María Bandrés, de Euskadiko Ezkerra, solicitaría una ampliación de los supuestos presentados por el Gobierno. Las enmiendas a la totalidad sería rechazada por 184 votos a favor, 109 votos en contra y dos abstenciones. El texto alternativo del PCE sería rechazado por 289 votos, cinco votos a favor y dos abstenciones. En la sesión parlamentarias del 25 de mayo de 1983, Manuel Fraga anunciaría la interposición de un recurso de inconstitucionalidad por parte del Grupo Popular, en base a criterios jurídicos,

éticos, sociológicos y de política criminal; el principal criterio jurídico sería al amparo del artículo 15 de la Constitución; como criterio ético recogerá el pensamiento del magisterio católico a través de una reciente declaración de nuestro académico Julián Marías recordando la expresión semántica de interrupción del embarazo interpretada por éstos como sustitutiva de "matar a alguien"; como razón de política criminal, argumentó que la despenalización del aborto no influiría para la erradicación del aborto clandestino y, finalmente, como factor social, se indicaría que este proyecto de ley tampoco satisfacía a las minorías proabortistas, que solicitaban unos supuestos más amplios objeto de despenalización. El Grupo socialista, a través de su portavoz Sáez de Cosculluela expresó que no se trata de eliminar el delito de aborto, sino de introducir ciertos supuestos en que el mismo no sería punible; rechazó la identificación del Grupo Popular del sujeto "todos" con el de "persona", considerando que el sujeto del derecho a la vida es el ciudadano, con vida independiente, y no la vida embrionaria; en todo caso, se optaba por la prevalencia de la vida y salud de la mujer sobre la vida del concebido, señalando que el Derecho penal no puede exigir la abnegación o el heroísmo de la mujer en caso de un embarazo conflictivo sino sólo exigir unos mínimos éticos para la convivencia social.

Como alternativa al proyecto gubernamental, el Grupo Parlamentario Popular presentaría a la Mesa del Congreso, con fecha 15 de febrero de 1983, una Proposición de Ley de protección a los hijos no deseados en su concepción, en el que se recogen

Los tres supuestos despenalizados de aborto pero, en este caso, pasando el embarazo, parto y crianza a la protección socio-económica del Estado, conservando la madre durante seis años la posibilidad de revocar la decisión primera. Dicha proposición no sería aceptada a trámite.

En septiembre de 1983 (8-9-83) el Grupo Popular anuncia un recurso previo de inconstitucionalidad a través de su portavoz José M^a Ruiz Gallardón, lo que supondría la suspensión de la entrada en vigor de la ley hasta tanto no se pronunciara el Tribunal Constitucional.

Con fecha 6 de octubre de 1983 el Congreso de los Diputados aprobaría el proyecto de ley de reforma del Código penal tal como lo había presentado el Gobierno, con 186 votos a favor (Grupo Socialista); 109 votos en contra (Grupo Popular, UCD y Minoría Vasca), cuatro abstenciones (EE y PCE) y 48 ausencias (5 y 7-10-83); con fecha 30 de noviembre sería ratificada sin cambios por el Senado.

Tal como se venía anunciando reiteradamente, el Grupo Popular, a través de su diputado José M^a Ruiz Gallardón, presentaría en diciembre de 1983 recurso previo de inconstitucionalidad (N^o registro 800/1983) de la referida modificación del Código penal, por entender que dicha ley vulnera siete artículos de la Constitución, con lo cual quedaría en suspensión la entrada en vigor del citado proyecto sobre la parcial despenalización del aborto en los supuestos previstos.

Tras el anuncio de distintos aplazamientos en la promulgación de esta sentencia sobre el citado recurso previo de inconstitucionalidad, con fecha 11 de abril de 1985 se produce la misma (Sentencia 53/1985) declarando el tribunal la falta de ciertas garantías en la protección de la vida del nasciturus; con lo cual dicha ley es remitida nuevamente al Congreso para perfilar su redacción y ajustarla a las indicaciones de la propia sentencia, que veremos detalladamente en el epígrafe siguiente.

En la Comisión de Justicia del Congreso se volvería a desarrollar los anteriores planteamientos de los diversos grupos parlamentarios; el Grupo socialista solicitaría la inclusión del cuarto supuesto en tanto que el Grupo Popular y la UCD defenderían nuevamente la penalización en vigor, aunque introduciendo eximentes o atenuantes para la mujer en caso de interrumpir su embarazo. Ambas posturas serían rechazadas por la Mesa del Congreso, una por "inoportuna" políticamente y la otra por no atenerse a los términos estrictos de la sentencia del Tribunal Constitucional, que no cuestionaba los fundamentos despenalizadores de la ley, sino los términos de su redacción a fin de que se ajustaran estrictamente a estos supuestos y no hubiera lugar a posibles laxas interpretaciones, ajenas a las indicadas por el legislador. El Presidente del Gobierno se mostró partidario de introducir las garantías propuestas por la Sentencia del TC y no elaborar ningún otro proyecto, ni introducir ninguna otra novedad que pudiera alargar innecesariamente la entrada en vigor la entrada en vigor del mismo; así lo haría saber el ministro de Justicia (18-4-85). En

esta misma fecha aparecen publicados los fundamentos jurídicos de la Sentencia y los votos particulares de los seis Magistrados. Este mismo criterio expondrá Solé Tura (24-4-85) para el cual, a pesar del fondo conservador de la Sentencia, cabría destacar que la misma venía a corroborar la no contradicción entre el art. 15 y la posibilidad de despenalizar el aborto y que, a pesar del establecimiento de ciertas garantías que limitan la libertad de la mujer, la mejor opción legislativa sería modificar la ley recurrida conforme a la Sentencia del TC, como la mejor forma de avanzar un paso más en esta cuestión.

Con fecha 28 de mayo el pleno del Congreso aprueba la nueva redacción, votando a favor el Grupo socialista, el Grupo mixto y cinco diputados de Minoría Catalana, que disponían de libertad de voto; mientras que lo hacían en contra, el Grupo Popular, UCD y parte de la Minoría Catalana y con la abstención del Grupo Vasco. El Senado introduciría algunas modificaciones a esta ley, aprobando la misma el 25 de junio de 1985, con 132 votos frente a 35 y seis abstenciones.

Con fecha 5 de julio se promulga la reforma del artículo 417 bis, del Código Penal (ley Orgánica 9/1985, BOE nº 166 de 12-7-85) en que se recoge, finalmente, la oferta electoral de despenalizar la interrupción del embarazo por el método de las indicaciones, en caso de peligro para la vida y salud de la mujer, cuando tal embarazo sea consecuencia de violación y cuando se presuma (29) la existencia de graves taras físicas o psíquicas en el feto; ésta sería completada por O.M. de 31 de julio de 1985

indicando unas condiciones genéricas exigidas a las clínicas y creando unas comisiones de evaluación conforme a las exigencias de la citada ley.

Con esta promulgación terminaba un largo periplo de orden estrictamente jurídico pero, no así, las consecuencias sociales y políticas que del mismo se derivaban: quedaba pendiente la realización práctica o materialización de esta ley con una red sanitaria precaria en esta materia; gran parte de la clase médica inserta en instituciones oficiales se mostrará en contra de la aplicación de esta ley; faltaba infraestructura organizativa y experiencia en esta materia y, por otro lado, el personal sanitario tampoco disponía de garantías jurídicas en la aplicación de la misma. Ello se vendría a demostrar inmediatamente después con el encarcelamiento de ginecólogos y personal sanitario por no ajustarse estrictamente a los tipos despenalizados. Para un gran sector de la población afectada y, por ello, más sensibilizada en esta materia, como eran las mujeres, esta ley no venía a cubrir los problemas derivados de un embarazo no deseado, cuyos factores desbordaban ampliamente los tipificados en esta ley, tal como demostraban las distintas sentencias condenatorias que se venían produciendo por recurso al aborto por motivos no recogidos en la misma, como era el embarazo como consecuencia de abusos deshonestos o estupro, no necesariamente derivados de una relación sexual violenta, sino de una simple relación no deseada por la mujer así como los embarazos no deseados por variadas razones, insertos en un supuesto genérico de indicación económico-social.

Con fecha 22 de abril de 1986, el Instituto de la Mujer, dependiente del Ministerio de Cultura, emite un Informe sobre el balance de nueve meses de aplicación de la citada ley, así como una posible ampliación de los tipos recogidos en la vigente ley orgánica. Tras analizar los fundamentos jurídicos de la sentencia del Tribunal Constitucional y señalar que éstos no se oponen a una posible ampliación de supuestos, propone la inclusión de la indicación socio-económica, alegando dos razones básicas; una, en la prioridad de la libertad y libre desarrollo de la personalidad de la mujer en caso de conflicto de intereses frente al bien jurídico "nasciturus"; segunda, dada la peculiar relación de dependencia entre la mujer y el "nasciturus", de orden natural o biológica, el Estado no debe, ni técnicamente puede, proteger un bien jurídico como es el "nasciturus", en contra de los intereses y voluntad de la mujer y sin vulnerar el derecho a la intimidad de la misma; por ello, la protección del "nasciturus" ha de situarla el Estado en un contexto más amplio, de protección a la maternidad, de protección sanitaria, de planificación familiar y de respeto a las personas, en este caso, la libertad, voluntad e intereses de la mujer, como un instrumento básico más correspondiente a un modelo político democrático y de paz social, de acuerdo con los principios constitucionales.

Tras un año de vigencia de la citada ley, el balance de la misma no venía a cubrir la problemática que con la misma se quería abordar. Por un lado, las asociaciones contrarias a la despenalización del aborto, entre ellas la Asociación de Defensa de la Vida (Adevida) solicitarían al fiscal general del Estado

del control de las clínicas privadas a fin de que no se practicasen abortos no ajustado a los tipos despenalizados del artº 417 bis del Código penal (8-2-86). Por otro lado, venían produciéndose las consecuencias directas de la insuficiencia legislativa en esta materia: la insuficiencia de las redes sanitarias y de los equipos tecnológicos para definir uno de los supuestos de la ley; los problemas, cuando no trabas, administrativos; las comisiones de evaluación que podrán asumir o no, dependiendo de la formación, el carácter, las ideas o las creencias, el sentir de la mujer ante la demanda de aborto; la objeción de conciencia de gran parte de la clase médica y la inexistencia de personal cualificado, así como de problemas inherentes a competencias profesionales; se producirán requisas de historiales clínicos en centros de planificación familiar; se venían produciendo encarcelamientos de personal médico y paramédico vinculados a las clínicas de planificación familiar; y seguían produciéndose casos de muertes de mujeres por aborto clandestino.

Estas insuficiencias quedarán reflejadas en las cifras de abortos producidos en un año de vigencia de la citada ley, que se elevan aproximadamente a 400 en todo el Estado español para el período que va desde la promulgación de la ley, hasta junio de 1986; estas cifras se elevarán en 1987 a 16.766; en 1988 a 26.069 y en 1989 a 30.552 casos.

Con este contexto como fondo, se continuaban produciendo las mismas manifestaciones habidas con anterioridad a la promulgación

de la ley en vigor por parte de feministas y juristas; ya en forma personal, colectiva o institucional; entre éstas destaca el acuerdo tomado en el congreso celebrado en los primeros días de junio de 1986, de la Unión Progresista de Fiscales, que forman aproximadamente el 17% de la carrera fiscal, de solicitar al Ministro de Sanidad la modificación de la ley en esta materia, con la introducción del sistema de plazos hasta las doce semanas de gestación y el de las indicaciones tras este tiempo, con inclusión de la indicación social (4-6-86).

El partido gobernante incluirá en su programa electoral de la siguiente legislatura (elecciones legislativas de junio de 1986) la correcta aplicación de la ley así como el incremento de centros para llevar a cabo la interrupción voluntaria del embarazo. Tras un nuevo triunfo del Partido Socialista, en noviembre de este mismo año, en Consejo de Ministros del día 21, se aprobaba el RD nº 2409/1986, de 21 noviembre 1986 (BOE nº 281, de 24 de noviembre), "de Centros sanitarios acreditados y dictámenes preceptivos para la práctica legal de la interrupción voluntaria del embarazo". Con ello se vendría a corregir ciertas trabas que impedía el desarrollo de la práctica del aborto, conforme a la voluntad del legislador expresada en el artículo 417 bis del Código Penal. Se suprimen las comisiones de evaluación, se recogerán los requisitos de equipamiento de los distintos centros, haciendo distinción de ellos según el tiempo de gestación y riesgo en la intervención y considerando válidos a efectos legales los dictámenes de los médicos especialistas que

pronostiquen el riesgo para la salud física o psíquica de la mujer pertenecientes al propio centro. Dado que en la red sanitaria estatal es la psiquiatría la única especialidad ya consagrada en el ámbito de la Medicina para determinar la salud mental, serán estos especialistas los que mayormente determinen este supuesto legislativo, aunque a efectos prácticos no se hará distinción entre el concepto psiquiátrico y psicológico de salud, pues parece ser que el término "psíquico", a efectos legislativos, queda a medio camino entre uno y otro.

Varios días antes de promulgarse esta normativa se producirían en distintas ciudades las requisas de cerca de tres mil historias clínicas de varios centros de planificación familiar en que se prosume la práctica del aborto fuera de los supuestos previstos por la ley, así como la detención del personal médico y paramédico (1 a 4-12-86). Tras la reunión de la directora del Instituto de la Mujer, el Defensor del Pueblo y la abogada de las mujeres llamadas a declarar (cerca de doscientas) se aconsejará a las mismas el guardar silencio en sus declaraciones y canalizar sus quejas a través del Defensor del Pueblo; esta situación sería asumida por el Instituto de la Mujer, cuya directora, Carlota Bustelo, declaraba: "Hay muchas mujeres que están sufriendo acoso. Me parece desproporcionado que para encontrar posibles infractores se esté haciendo lo que no se hace con ningún otro delito. De repente, la justicia parece que ha enloquecido" (4-12-86).

Con esta misma fecha aparece en la prensa madrileña la

colaboración que ofrece la Asociación de Mujeres Jóvenes, vinculadas a organizaciones de izquierdas, a las mujeres que desean interrumpir su embarazo, incluyendo un teléfono de contacto.

Con fecha 12 de diciembre moría en Madrid una mujer de 33 años, por supuestas prácticas abortivas clandestinas; cuatro días después se producía en Madrid y en otras capitales de provincias manifestaciones convocadas por diversas organizaciones feministas expresando la insuficiencia de la legislación vigente y bajo el lema de "el aborto es un derecho, no un delito" (15-12-86).

Acción Familiar presentará un recurso contencioso-administrativo por vía de urgencia, acogiéndose a la ley 62/1978, ~~de Protección Jurisdiccional de los Derechos Fundamentales de las~~ ~~Personas,~~ solicitando la suspensión cautelar de la vigencia del ~~citado~~ citado real decreto, tramitado a través de la Sala Tercera del Tribunal Supremo. Esta acción político-administrativa será prolongada y reforzada por la asociación Adevida, con inclusión de publicidad en la prensa, solicitando una contribución económica para sostener la campaña denominada "Campaña de Prensa en defensa de la vida"; en este artículo se recogerá literalmente el pensamiento de santo Tomás de Aquino sobre el carácter justo o injusto de las leyes. El fiscal, como representante de la Administración, declaraba la posibilidad de plantear recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional (31-12-86) y, como vía previa, presentaría el recurso de súplica contra la suspensión cautelar del referido decreto, alegando que tal suspensión

traería consigo graves riesgos para la salud pública, así como que el mismo estaba en consonancia con las indicaciones de la OMS y otras ONG, especialistas en la materia, como la Federación Internacional de Planificación Familiar (2-1-87); esta presentación y su aceptación a trámite causaría el cese de la suspensión en tanto no se resolviera el conflicto (3-1-87); entretanto, el Gobierno continuaría acreditando centros en los que se pudiera llevar a cabo la interrupción voluntaria del embarazo conforme a la ley (8-1-87).

En una visita a Las Palmas del ministro de Sanidad, por cuestiones inherentes a su Departamento, como era una red y situación precaria de la sanidad pública en el archipiélago canario, el propio ministro y en nombre del Gobierno hizo pública la opinión del gabinete de la necesidad de estudiar la introducción de un cuarto supuesto en la ley 2409/86 (16-1-87), es decir, la inclusión de las motivaciones socioeconómicas y siempre "dentro de los límites de la sentencia del Tribunal Constitucional de abril de 1985 sobre el aborto" (17-1-87). Tras estas declaraciones, el presidente de la Federación de Asociaciones Pro Vida y el de los Jóvenes Pro Vida se entrevistaron con el Defensor del Pueblo a fin de estudiar un recurso en caso de que el Gobierno tratara de introducir este cuarto supuesto (Ya, 23-1-87); en este mismo sentido se pronunciaría Isabel Tocino, parlamentaria del Grupo Popular ya que, según ella "se trataría, en realidad, de una nueva ley, y acudiríamos a todas las instancias para hacer valer nuestro punto de vista" (16-1-87).

La Sala Tercera del Tribunal Supremo desestimar  los recursos de súplica presentados por el fiscal general del Estado y el abogado del Estado, con la argumentación básica de que ni uno ni otro han aportado la documentación necesaria que respaldara que dicha suspensión pudiera causar un perjuicio al interés general; no obstante, la deliberación y fallo definitivo sobre este recurso pasaría a la Sala Quinta del T.S. por ser ésta quien entendiera de los recursos presentados bajo la tutela de la ley de Protección Jurisdiccional de los Derechos Fundamentales de la Persona (29-1-87); cambio de Sala que, a su vez, será impugnada por Acción Familiar en recurso de alzada ante el Consejo General del Poder Judicial.

El ministro de justicia concedería a la Redacción de ABC una entrevista para perderle su opinión sobre distintos asuntos de su departamento y, entre ellos, la cuestión de la ampliación despenalizadora del aborto al cuarto supuesto, es decir, por cuestiones socioeconómicas. A la pregunta de la redacción de ABC (1-2--87)  Cu l es la postura del ministro de justicia? Éste contestaría lo siguiente:

"... En primer lugar, creo que debe hacerse una política en virtud de la cual sólo queden embarazadas aquellas mujeres que lo deseen, lo que implica una política de planificación y asistencia familiar adecuada y protección a la infancia, por eso hemos presentado al Congreso una nueva legislación sobre adopción de menores. En segundo lugar, en la sociedad española, como ocurre en el resto de Europa, pueden darse situaciones en las que no sea soportable para la mujer el prolongar su embarazo. Y al ser insoportable, no se puede exigir jurídicamente a esa mujer que continúa con su embarazo. Si en esas condiciones de insoportabilidad e inexigibilidad -que pueden afirmarse en determinadas ocasiones- una mujer decide interrumpir su embarazo, en este caso no se le debe condenar a una pena privativa de libertad, en este problema debemos operar como los ingleses, los italianos, los franceses, etc. (...)

La inexigibilidad no se afirma con carácter general. Es la sociedad la que debe decidir en qué supuestos se dan situaciones de inexigibilidad e insoportabilidad. Sólo en esas situaciones, y no en las demás, el legislador

puede abstenerse de perseguir penalmente a esa mujer. Por consiguiente, lo que hay que decidir en qué supuestos, contados y limitados, el legislador puede derogar la persecución penal... en ello no hay ninguna inducción al aborto ni una posición proabortista. Es una actitud contra la penalización de la mujer que padece ese trauma como es el aborto, porque no la vamos a meter en la cárcel además de estar destrozada anímicamente."

Profesionales (30) de la red sanitaria estatal señalarán la dificultad de cumplimentar las disposiciones legislativas en esta materia, tanto por la acción legal obstruccionista de asociaciones conservadoras como por la propia insuficiencia de la ley, al dejar al arbitrio interpretativo el concepto de "salud pública", generalmente no asociado a la dificultad económica familiar o a la libertad, voluntariedad e interéés de la propia mujer para interrumpir un embarazo no deseado por alguna contingencia; circunstancias que hacen que la mayoría de la demanda de abortos se canalice a través de clínicas privadas, exactamente el 96,36 % para el año 1987.

Con fecha 26 de abril de 1988 el presidente de la Sala Quinta del T.S. anuncia la desestimación por unanimidad y por la totalidad de sus miembros el recurso presentado por Acción Familiar contra el RD 2409/1986, de 21 de noviembre; Acción Familiar presentaría recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional, el cual confirmaría que el referido decreto no vulneraba el artº 15 de la Constitución, ya que los supuestos alegados en el recurso se tendrían que derivar de una aplicación incorrecta de la normativa, y no de la propia normativa, en cuyo caso siempre quedaba abierta la vía penal (1-2-89). Con lo cual terminaba un largo periplo de adaptación y justificación en el ámbito estricto del Derecho, a través de una voluntad política,

de asumir los intereses de la mitad de la población como es el interés de la mujer que, en algún momento de su vida, pudiera encontrarse ante un embarazo no deseado o conflictivo y, por lo mismo, deseara que éste no llegara a término como solución personal a un conflicto de intereses.

A pesar de todo, este decreto no vendría a solucionar la cuestión del aborto, como bien se venía demostrando con el continuo procesamiento de mujeres y ginecólogos denunciados por prácticas abortivas no ajustadas a la normativa vigente. La Asociación Catalana de Juristas Progresistas propondría en el II Congreso de Gente del Derecho, reunido en Valencia en enero de 1990, entre otras cuestiones, lo siguiente con relación al delito de aborto y que sería asumido por el propio Congreso:

"... que con la máxima urgencia se tramite un proyecto de ley que garantice la libertad e intimidad de toda mujer a interrumpir su embarazo, mediante una ley que contemple no las causas que lo motivan, sino que establezca unos plazos dentro de los cuales la mujer, libremente, puede optar por la interrupción del embarazo." (29-1-90)

Izquierda Unida presentaría nuevamente en la Mesa del Congreso una proposición de ley que regule la interrupción del embarazo a través de los plazos (18-4-90); al igual que otros grupos feministas del ámbito socialista, no considerará idóneo la introducción de un cuarto supuesto, el económico, ya que en la práctica y en algunos casos pudiera quedar a un cierto arbitrio interpretativo y, por lo mismo, no ajustado a una posible normativa; en este supuesto, la decisión última escaparía de la voluntad e interés de la mujer para pasar a una instancia

ajena a la misma. González de Lara, I. y Viada Fernández, G. (1990) defenderán este mismo punto de vista, es decir, una ley de plazos, pero haciendo hincapié en el dilema que supondría la introducción del cuarto supuesto, el económico; pues aquellas mujeres que no pudieran demostrar insuficiencias económicas, ante un embarazo no deseado o conflictivo por alguna otra contingencia, el Estado las obligaría a ser madres en contra de su voluntad. Este mismo criterio mantendrá Matilde Fernández, ministra de Asuntos Sociales (4-12-90 y 3-4-91) y principal miembro del gabinete en liderar el punto de vista de la mujer en esta cuestión.

A instancia de distintos sectores canalizados a través de la secretaría de la mujer en la ejecutiva federal, en junio de 1990 el Grupo Parlamentario Socialista propondría el estudio de un proyecto de ley sobre esta cuestión bajo el título genérico de "El Congreso solicita a la Cámara un estudio y remite las diferentes circunstancias concurrentes en la aplicación de la legislación vigente en materia de interrupción voluntaria del embarazo, así como su incidencia en la realidad social" (27-6-90). En noviembre de 1990 se celebraría el 32º Congreso del PSOE, el cual no abordaría esta cuestión, pues según Dolores Renau, secretaria ejecutiva de la mujer en el partido, éste ya se había pronunciado en el Parlamento y había remitido esta cuestión al Gobierno para su estudio (21-10-90). Con anterioridad, Dolores Renau haría las siguientes declaraciones (25-1-90) con relación a la referida ley, dejando entrever que la mejor solución sería la de los plazos,

"Ha llegado el momento de transformarla... Volveríamos a estar con la misma inseguridad jurídica y desprotección actuales (con relación a un hipotético cuarto supuesto) y podrían llevar consigo una invasión de la intimidad de las personas... plantearía, además, casuísticas constantes, sin resolver el problema."

Con fecha 11 de diciembre de 1990, la Sala Segunda del Tribunal Supremo confirmaría la sentencia de la Audiencia de ciudad Real de 15 de julio de 1987, en que se aplicaría la eximente de estado de necesidad en caso de aborto voluntario, no recogido en los tres supuestos vigentes; esta sentencia recogía, entre otros antecedentes, el punto 9 de las consideraciones preliminares de la sentencia del Tribunal Constitucional sobre el tema (53/1985). En este caso se trataba de una mujer de 24 años que en sus cuatro años de matrimonio ya había tenido tres hijos; un fallo contraceptivo haría que se quedara nuevamente embarazada y, en situación económica precaria y en paro tanto ella como su marido, decidieron interrumpir el embarazo.

Con fecha 19 de febrero de 1991 el Congreso rechazaría la propuesta de Izquierda Unida, defendida por Cristina Almeida y anteriormente referida, por 237 votos en contra, 2 abstenciones y 17 votos a favor. La portavoz socialista, Dolores Renau, compartiría las mismas preocupaciones de Almeida, pero daría la misma argumentación que ante el 32º Congreso del PSOE, es decir, consideraba "inoportuna" una nueva ley hasta tanto no se redactara y publicara el informe que estaba elaborando el Congreso sobre el asunto (20-2-91); poco después declarararía que,

"Yo creo que hay que modificar esta ley, y lo deseable, que no siempre es lo posible, sería optar por una ley de plazos como una responsabilidad de la actual legislatura" (21-4-91).

En febrero de 1991 el fiscal general del Estado elevaría al Gobierno un informe, a modo de balance, sobre las distintas causas habidas desde la promulgación de la normativa vigente en materia de aborto; en total 49 causas resueltas y 33 pendientes; la mayor parte promovidas por denuncias procedentes de los servicios de urgencia de los centros hospitalarios y, entre ellas, cuatro casos de muerte por maniobras abortivas clandestinas. Entre estas causas por aborto clandestino se hacía una distinción de cuatro grupos de factores generales, no amparados en los supuestos de la legislación vigente: la escasez de recursos, particularmente en mujeres solteras o el excesivo número de hijos en las casadas, la edad avanzada de la mujer y el embarazo en edades tempranas. Según el informe, estas circunstancias, no recogidas en la vigente legislación hace que,

"Mientras a las mujeres que pueden abortar en el extranjero, por las mismas causas, no les alcanza la legislación española, y las incursas en los tres casos de despenalización se ven libres de procedimientos penales, en estos otros casos las embarazadas, después de sufrir los inconvenientes físicos de una mala intervención, han de sufrir los inconvenientes jurídico-penales de un proceso público y de una sentencia que puede ser o no absolutoria."

En este contexto, el ministro de justicia declara disponer ya de un borrador para una nueva ley "combinación entre la ley de indicaciones y la de plazos" (21-4-91); ya que, según el propio ministro, la sentencia del Tribunal Constitucional impide la promulgación de una ley de plazos "al no permitir el aborto fundamentado en la sola voluntad de la mujer" (14-4-91); criterio

no compartido por Tomás y Valiente, presidente de dicho tribunal, pues según éste, en la referida sentencia no se plantearía esta cuestión, es decir, los mecanismos legislativos por los que se regulaba la despenalización de los supuestos propuestos por el legislador en la ley recurrida y que, por lo tanto, la sentencia del Tribunal Constitucional queda abierta en esta cuestión (8-6-91); este mismo criterio reconocería Virgilio Zapatero, ministro de Relaciones con las Cortes (1-8-91).

Con fecha 31 de julio de 1991 tendría entrada en el Congreso de los Diputados el informe solicitado por éste al Gobierno y que recoge los abortos habidos en España al amparo de la legislación vigente; de este informe cabría destacar lo siguiente: el mayor volumen en las demandas de aborto proceden de mujeres casadas jóvenes y jóvenes solteras; los problemas burocráticos, la falta de experiencia médica en esta materia y las cuestiones jurídico-profesionales han hecho desviar la demanda hacia la medicina privada; acogándose el mayor volumen de las demandas al supuesto de la puesta en peligro de la salud física o psíquica de la mujer; también se destacaría la aceptación por un gran sector de la población de los tres supuestos contemplados en la ley de referencia. Según Dolores Renau, de este informe se desprende que el balance general en la aplicación de la ley ha sido positivo, no obstante, las distintas causas pendientes aconsejarían la modificación de la misma, mostrándose "fuertemente esperanzada... en la adopción (por parte del gobierno) de una fórmula que garantice la libertad de la mujer" (2-8-91). En un sentido parecido se pronunciaría Marcos Peña, director general de

evaluación del ministerio de Sanidad y Consumo, para el cual "el aborto vergonzante y el sufrimiento añadido de la mujer debe terminar" (6-2-92). Según Josefa Pardo, responsable de la Secretaría de Participación del PSOE,

"Las mujeres socialistas creemos que lo que había que avanzar es en una ley de plazos, con la información sobre servicios sociales, y que deje a la mujer la decisión última de abortar" (25-4-92).

Criterio compartido por Purificación García, directora del Instituto de la Mujer, para la cual,

"no son necesarios los requisitos porque entendemos que en esta decisión tan difícil la mujer es lo suficientemente madura como para saber lo que quiere (...) siempre hemos dicho que la decisión sobre la maternidad debe tomarla la mujer y que esta decisión no debe estar penalizada" (25-4-92).

La Asamblea de Madrid, en su sesión del 10 de marzo de 1992 que tendría como orden del día la discusión sobre las distintas modalidades de discriminación de la mujer y de la igualdad de oportunidades entre los sexos, acordaría remitir al gobierno una propuesta de modificación de la ley que recogiera la voluntad de la mujer a decidir libremente durante las doce primeras semanas de gestación; la propuesta sería aprobada con los votos de socialistas y de Izquierda Unida (51 votos), frente a los 42 del Partido Popular (11-3-92).

El ministro de justicia anunciaría unos "ajustes técnicos" de la actual legislación en materia de aborto, a medio camino entre la vigente ley de indicaciones y una ley de plazos; esta ley introduciría unas indicaciones socio-económicas justificativas y necesarias para preservar la salud física y

psíquica de la mujer, tras el asesoramiento oportuno, pero trasladando la decisión última al interés y voluntariedad de la propia mujer (22-6-92).

En consejo de ministros de fecha 31 de julio de 1992 se plantearía la modificación del código penal (31-7-92); y, según el ministro de Sanidad y Consumo, José Antonio Griñán, en esta cuestión se tendrá en cuenta al conjunto de la sociedad representada en sus instituciones y particularmente la opinión de las mujeres (7-9-92), con la salvedad, de que en los supuestos socio-económicos o en una hipotética ley de plazos, según el ministro, en caso de ser despenalizados alguno de estos sistemas, la sanidad pública no asumiría su financiación, dando como justificación que en ambos casos se trataría de "actos voluntarios" ; de cuya argumentación habría que deducir que la asistencia a los partos a término por parte de la Seguridad Social lo son porque no han sido voluntarios! (15-7-92).

Con fecha 4 de septiembre el Consejo de Ministros remitió a las Cortes el Proyecto del nuevo Código Penal con la modificación del punto 1 del art 417 bis, con la aclaración y extensión del término "salud", incluyendo no sólo la salud física, sobreentendida en la ley vigente, sino también la salud "psíquica" (5-9-92); sin embargo, tras distintos aplazamientos a la consideración de un balance sobre la legislación en esta materia, el ministro de justicia, Fernando Ledesma, descartó la modificación de la ley dando como principal argumento que esta modificación no estaba lo suficientemente respaldada socialmente,

según se desprendían de distintas encuestas y algunas instituciones consultadas por el gabinete técnico de la presidencia del Gobierno (3-2-93); sin embargo, recordaría a los informadores que aún permanecía vigente en el Código Penal la figura del aborto "honoris causa", es decir, el realizado para preservar el honor de la mujer, penado con un mes y un día y,

"si para la honra, este precepto procedente del siglo pasado, establece pena tan mínima, ¿Qué no debemos hacer hoy cuando se deben proteger otros valores jurídicamente más dignos de protección?"

El asunto quedaría definitivamente pendiente con el anuncio (13-4-93) de la celebración de elecciones legislativas anticipadas. En su programa electoral, el Partido Socialista Obrero Español introduciría de nuevo esta cuestión (4-5-93) garantizando el respeto a la decisión libre e informada de la mujer y/o pareja en la interrupción voluntaria del embarazo, al tiempo que se impulsaría los sistemas preventivos de embarazos no deseados y aquellos otros menos traumáticos para la mujer, como la introducción en el mercado del esteroide sintético de los laboratorios Roussel-Uclaf (RU-486) que bloquea la acción de la progesterona impidiendo la nidación del posible óvulo fecundado, provocando su expulsión sin necesidad de hospitalización.

José María Aznar, líder del Grupo Parlamentario que presentara recurso de inconstitucionalidad visto con anterioridad, haría las siguientes declaraciones con relación al aborto y como postura de su partido ante la campaña electoral,

"Yo soy un gran defensor de la vida, pero que nadie me pida que meta a

gente en la cárcel por hacer otra cosa" (26-4-93).

De los partidos políticos presentados en estas elecciones generales sólo Izquierda Unida defenderá explícitamente una ley de plazos. Tras la consulta electoral y constituido el nuevo gobierno socialista, el nuevo ministro de Justicia, Juan Alberto Belloch, en su primera comparecencia a la Prensa se mostraría a favor de una ley de plazos (15-7-93); poco después (24-10-93) anunciaría la redacción de un nuevo proyecto de ley, para el primer trimestre de 1994, donde se recogiera de algún modo el cuarto supuesto y donde, en todo caso, la decisión última recaiga siempre en la voluntad de la mujer; lo mismo cabría de decir de la nueva ministra de Asuntos Sociales, Cristina Alberdi, que sigue en este asunto el mismo criterio que su antecesora, Matilde Fernández; Alberdi expresaría lo siguiente (6-10-93) con relación al cuarto supuesto, el cual lo calificaría de una solución "óptima",

"No me parece suficiente la regulación actual de los tres supuestos. Hay que incluir una indicación social y hay que añadir que en el caso de que se combinen varias indicaciones, además, de certificados de terceras personas. La decisión última tiene que ser de la mujer.(...) Es más respetuosa con la dignidad de la mujer y su libre decisión. Otra cosa es que sea aceptable que se combine un sistema de indicaciones con otro de plazos".

Unos meses después el ministro de Justicia, Juan Alberto Belloch, anunciaba (2-5-94) la próxima aprobación de una ley de plazos.

3.1.3. El aborto y la Constitución española

a) Introducción

A través de uno u otro procedimiento, la mayor parte de los Estados han despenalizando la interrupción voluntaria del embarazo a partir de la segunda mitad de nuestro siglo, tal como hemos visto con anterioridad. En este desarrollo legislativo y en todos los países merece la pena resaltar lo siguiente: se ha partido de un criterio general de moralidad o sentido común para luego justificarlo, fundamentarlo o explicarlo desde distintas doctrinas penales, más o menos plausibles o ajustadas a criterios dogmáticos establecidos, aunque sin satisfacer plenamente todos los criterios apuntados en uno u otro sentido. Ello es así por la propia metodología del Derecho, que busca en sí mismo y no fuera de él, las causas de justificación a la no reprochabilidad penal, en este caso protegiendo bienes autónomos e independientes unos de otros o, a lo sumo, relacionados con el propio ordenamiento jurídico, particularmente penal.

El alcance de las normas penales vienen definidas generalmente a través de una interpretación gramatical o, a lo sumo, sistemática o teleológica e, incluso, hasta histórica como en el caso de la propia sentencia del TC que nos recuerda la intención de un sector del constituyente al sustituir el término "persona" por el de "todos"; sin embargo, generalmente se utilizará un razonamiento deductivo, cuyo referente queda siempre

circunscrito y limitado a la propia norma penal. La propia técnica jurídica impide una salida coherente -desde la propia metodología jurídico-penal- y fundamentada en la protección de bienes autónomos y en distintas y específicas ocasiones lógicamente incompatibles unos de otros. La debilidad de la tradición dogmática radica en la inexistencia de articulación lógica de valores y conductas ya que éstas quedan tuteladas directamente en los respectivos códigos penales; la gradación o conexión lógica entre todas ellas ha de realizarla algún intérprete que generalmente ha sido, obviamente, el poder judicial y, en su caso, el juez. Sin embargo, esta interpretación no será totalmente racional o lógica en el sentido de recoger todas las dimensiones de la cultura, incluídos obviamente los valores y sentimientos de las poblaciones, sino sólo aquél sector de la cultura ya recogido en las normas penales. Por ello, referir permanentemente los comportamientos de la poblaciones a los respectivos códigos penales implica la aceptación y vigencia de un modelo de Estado, siendo en este caso el mismo Estado el objeto de protección, convirtiéndose en un fin en sí mismo, pasando las personas a ser los medios instrumentales para los fines o propósitos del Estado, rasgo básico del modelo de Estado legal ya referido (epígr. 1.1.1.b), donde la legislación penal de este modelo de Estado tiene por objeto prioritario reprimir conductas y no solucionar problemas.

¿Cómo entonces relacionar una conducta, objetivamente tenida por ilícita, con los contenidos del Código Penal? Desde el punto de vista de la Antropología criminal y partiendo de los

presupuestos generales de las ciencias sociales cuyo objeto es el conocimiento para solucionar problemas -distintos de los presupuestos del Código Penal cuyos fines son reprimir y castigar en aras de una hipotética prevención general y al supuesto restablecimiento del orden quebrantado- la solución radica en no relacionar una conducta objetivamente ilícita con los tipos del Código Penal, sino con unos principios que integren los objetos de tutela jurídica con los valores, fines y medios de una agrupación política lo más amplia posible. Estos principios serán los contenidos de la ley de mayor rango, en este caso, la Constitución y constituciones comparadas pertenecientes a un ámbito cultural y político semejante. Una constitución tiene una estructura y función que incluye, pero desborda, los simples planteamientos jurídicos y carece de instancia jurídica superior en su ámbito territorial; pero sin ser tampoco -o no debiendo serlo- en ningún caso la instancia política superior, ya que ésta reside siempre en la voluntad e interés de la generalidad de las poblaciones, no agotándose en una representación parlamentaria concreta.

Este ha sido, precisamente, el criterio básico en los países de nuestro entorno, vistos con anterioridad, al ampliar los objetos de la tutela jurídica con la despenalización del aborto; el referente ha desbordado los tipos del Código Penal, para incluir valores y fines recogidos en el conjunto de la legislación, particularmente en sus normas fundamentales a través de una interpretación en el sentido lato (Kant, 1785), para incluir valores, fines y sentimientos de las poblaciones, de las

personas y, particularmente, los de la mujer en la cuestión que nos ocupa, más allá de la intención inicial del legislador al establecer un tipo penal.

Son dos las posibles vías para integrar los objetos y fines sociales con los objetivos y fines de la legislación para la concreción de los preceptos penales que, más que excluyente, deberían de ser complementarios: Una, a través de la institución del jurado; otra, integrar la conducta ilícita con los fines y valores tutelados por la Constitución, y no por los códigos penales de resultado. La ventaja de este procedimiento sería doble; una, que la ley se aproxime más a la función del Derecho, de la equidad y de la justicia; segunda, que la ley tienda a la solución de problemas y no a la cristalización y eternización de los mismos o, en algunos casos, como en la cuestión del aborto, agravándolos; el problema radica, obviamente, en que el juez no es libre de introducir otros supuestos que los recogidos en la legislación positiva y, por otra parte, quien tiene la facultad de introducir otros supuestos, no tiene el cometido de juzgar conductas; por lo que cualquier modificación en cualquier supuesto penal ha de llevarse acabo, por necesidad (probablemente más por la propia distribución social del trabajo que de una derivación lógica del modelo político de Estado Democrático) a través del legislador; en este caso, el intérprete constitucional se ha limitado a clarificar o explicar una respuesta que ya estaba contenida en los propios textos legales, incluido principalmente la Constitución, que consagra valores inherentes a las propias personas y, por otra parte, a establecer legalmente

una relación lógica o racional -ya recogida por el sentido común y los valores y sentimientos generales de la población- en la gradación de los distintos bienes o valores constitucionalmente amparados.

En este sentido recogemos ahora los distintos argumentos expuestos por el constituyente en la redacción del artículo 15 de la Constitución Española para señalar después la interpretación del mismo por el Tribunal Constitucional en el recurso previo de inconstitucionalidad del artº 417 bis del Código Penal. En este caso, el intérprete constitucional ya no tendrá como referente exclusivo el propio Código Penal, sino los derechos fundamentales y los fines y bienes objeto de tutela jurídica de un modelo político de Estado, principios recogidos en su norma de mayor rango jurídico.

b) Redacción constitucional

Con el artículo 20 del borrador constitucional se iniciaría la redacción del artículo objeto de nuestro interés en los siguientes términos: "1. Todos tienen derecho a la vida y a la integridad física. 2. Nadie puede ser sometido a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes." Este contenido pasaría a ocupar el artículo 15 del anteproyecto. El informe de la ponencia lleva a cabo una refundición de ambos puntos en uno con el voto en contra de los representantes de Unión de Centro Democrático, ocupando el artículo 14 de la Sección 1ª en los siguientes términos, siendo así aprobado en el Dictamen de la

Comisión del Congreso: "La persona tiene derecho a la vida y a la integridad física, sin que, en ningún caso pueda ser sometida a tortura o tratos inhumanos o degradantes". De esta forma pasaría a su discusión en la sesión plenaria nº 34 del Congreso de los Diputados, el día 6 de julio de 1978.

Dos cuestiones se trataban en este artículo; una explícita: la abolición de la pena de muerte; y otra implícita: el derecho a la vida de las personas y el límite o la extensión del concepto de persona. Las argumentaciones de los diputados -socialistas, comunistas, socialistas de Cataluña, grupo mixto y vascos- centraron su interés en forma explícita en el abolicionismo o supresión de la pena de muerte quedando tipificado tal criterio en los siguientes términos: "Queda abolida la pena de muerte".

En la votación final se aprobaría la enmienda realizada "in voce" del representante de Unión de Centro Democrático, cuyo texto era el siguiente: "Queda abolita la pena de muerte salvo lo que puedan disponer las leyes penales militares para delitos cometidos por personas sujetas por su propia condición, al fuero castrense." De este forma se recogería o, mejor dicho, no se abandonaría un principio político y jurídico inherente a la estructura política del Estado legal y, aún todavía, del llamado Estado en sentido estricto: la facultad de disponer legalmente, en situaciones determinadas, de la vida de las poblaciones.

Con el propósito explícito de presentar una enmienda que sustituyera la palabra "persona" por la palabra "todos", por

entender que este último término era más amplio que el de "persona", a fin de que tal ampliación se extendiera a la protección legal del embrión humano a partir de la fecundación, intervino el representante de Alianza Popular (Sr. Mendizábal) en los siguientes términos:

"...Entramos en el torbellino de una prueba polémica de nuestro tiempo y nos hemos colocado en el epicentro de tan grave cuestión porque lo que asoma tras este artículo 14 del proyecto constitucional como posibilidad más próxima -inmediata me atrevo a decir- como una nube cargada de turbios presagios es la sombra del aborto, su legalización o despenalización, cuando lo que necesitamos es atajarlo por todos los medios lícitos, dasalentarlo para que la marca del crimen no ahogue tantas esperanzas españolas. Yo digo espezanzas porque cada español que nace es una renovadora afirmación, la prueba de fe de cada uno de nosotros y de todos juntos, de España en definitiva, encarnándose vigorosamente con el futuro. Y por eso cada frustración procurada es un encogimiento, una cobardía. (...) "El concepto "aborto" no figura expresamente en el artículo que comentamos. Pero lo que venimos a decir es que si lo aprobamos como se nos propone lo tenemos ya implícitamente reconocido, pues queda abierto el gran portón para su implantación entre nosotros" (31).

La contestación del Grupo Parlamentario Socialista (Sr. Zapatero) fue la siguiente:

"...(el Sr. Mendizábal) ha querido que, con ocasión de este artículo vengamos aquí todos a hablar del aborto y los socialistas hablamos del aborto cuando creemos que debemos hablar del aborto" (...) "...Yo creo que si Alianza Popular piensa que con este simple cambio de palabra queda constitucionalizada la prohibición del aborto está equivocada como estaría equivocada cualquier persona que pensara que porque en el texto figurara la palabra "persona" ya quedaba constitucionalizado el derecho al aborto. Quién así pensara está leyendo en el texto más de lo que el texto dice" (...) "...lo único que hemos podido constatar en la intervención de Alianza Popular es que ellos sí son claramente antiabortistas. Los demás todavía no nos hemos pronunciado o no nos vamos a pronunciar en este debate."

Más adelante haría la siguiente exposición en torno a la identidad del concepto de "persona" con el adjetivo "todos":

"Cuando aquí se dice "todos", en principio nos referimos a todos los seres humanos, a todos los hombres, entendiendo en esta expresión a los hombres y mujeres. Pero los hombres y mujeres, como saben SS.SS., no existen en cuanto tales en el lenguaje jurídico, no existen para el Derecho. Los hombres y las mujeres, los hombres en general, al nivel del mundo del Derecho entran en el Derecho a título de personas. (...) Esto es, si utilizamos el término "todos", como dice Alianza Popular, entendemos que serían "todas las

personas"; y que lo mismo da decir "la persona tiene derecho a la vida y a la integridad física" que decir "todas las personas -es decir, todos- tienen derecho a la vida y a la integridad física. Esto es, la redacción actual nos parece buena porque no toma partido en el tema del aborto".

El Grupo parlamentario Unión de Centro Democrático intervino en los siguientes términos:

"...el artículo no se centra evidentemente en el aborto...estamos haciendo una Constitución que valga para todos y en este sentido los acuerdos y el consenso creo que son algo muy positivo. Hay zonas, hay puntos donde es evidente que como consecuencia de este acuerdo fundamental resulta lógica y coherente la ambivalencia, pero hay que distinguir la ambivalencia de la ambigüedad. En todo caso en cuanto a derechos fundamentales las ambigüedades no tienen a nuestro modo de ver cabida. Y este es uno de los puntos claves donde no caben ambigüedades. Hay que decir claramente cuál es la postura de cada cual porque el consenso no es sólo de transacción. Las concepciones de la vida, las concepciones del mundo no son intercambiables. Se podrá convivir pero no se puede intercambiar alegremente la convicción de la vida, la convicción profunda de un ideal" (...)

"... que nosotros no somos abortistas. No somos partidarios del aborto...Queremos dejar manifiesta con absoluta nitidez nuestra postura en relación con este tema aquí introducido expresamente: no somos partidarios del aborto" ...para evitar cualquier confusión o equívoco en un asunto que exige máxima claridad nosotros preferíamos aún con toda su tosquedad, aún con toda su indeterminación que en este caso es una ventaja constitucional la expresión "todos" que permite una interpretación más tranquilizadora... Ninguna de las dos fórmulas, que aquí están en cuestión, es una fórmula abortista (pero) para evitar dudas y para generar tranquilidades aceptaremos la redacción del texto de 5 de enero, es decir, el artículo que comienza por la palabra "todos".

El Partido Nacionalista Vasco expuso los siguientes criterios:

"La cuestión del aborto no es la que debe plantearse en este momento de estudio de este artículo 14 de la Constitución. No tenemos ningún inconveniente en proclamar que el PNV no es abortista, pero por supuesto esto sería en cualquier caso un simplismo que debemos rechazar, porque pensamos que en esta cámara no hay nadie que sea absoluta e indiscriminadamente abortista, ni absoluta ni indiscriminadamente antiabortista".

El Grupo Comunista expuso lo siguiente a través de su portavoz, el Sr. Solé Tura:

"...Nos parece que hacer de este tema, dar a este tema la entidad que se le ha querido dar lleva la cuestión a otro terreno. Nos parece también que el tema del aborto es un tema muy serio, muy importante. Nosotros teníamos planteada una enmienda que se refería explícitamente a esta cuestión, enmienda que no hemos mantenido por la razón pura y simple de que pensamos que efectivamente se presta a extraordinarias controversias y porque es evidente que en estos momentos esta cuestión habría que plantearla con toda su especificidad y entidad si es que hay que plantearla. Pero es un tema extraordinariamente importante que habrá de abordar algún día porque el tema está ahí nos guste o no. Estadísticas que circulan y que parece que son fiables hablan de 300.000 abortos clandestinos al año.

Todos sabemos que esta cuestión del aborto hoy se resuelve de manera distinta según el nivel económico de las familias. Bien, esta es una cuestión que está aquí, podemos decir, por cuestiones de principios que nos interesa verlo. Es una opinión, es una actitud, pero es una actitud que yo creo que hay que calificar en todo caso de doble moral. Pero la cuestión está presente y algún día habrá que enfocarla con rigor, con realismo, entendiéndola de la única manera que se puede entender, es decir, en el marco de una auténtica planificación familiar que es la única forma de dar sentido a una cuestión tan espinosa como esta que no es sólo ni fundamentalmente una cuestión filosófica... Pero es que hoy no estamos tratando de esto, y el artículo 14 no trata de esto... la palabra "todos" en términos jurídicos no puede tener más traducción ni más equivalencia que la de "persona"..."

Finalmente recogemos la intervención del diputado socialista

Gregorio Peces Barba:

"...se ha introducido de contrabando un debate, que es el debate sobre el aborto que no queda resuelto y, desengañense SS.SS. todos saben que el problema del Derecho es el problema de la fuerza que está detrás del poder político y de la interpretación. Y si hay un Tribunal Constitucional y una mayoría proabortista "todos" permite una ley del aborto, y si hay un Tribunal Constitucional y una mayoría antiabortista la "persona" impide una ley del aborto. Por eso nosotros estamos en contra de los fraudes intelectuales y científicos, nosotros estamos en contra del juego de palabras".

A ellas replicaría el portavoz centrista J. Pedro Pérez-Llorca en los siguientes términos:

"Desde luego, señor Presidente, que considero grave que un jurista eminente -que, por otra parte, goza de mi respeto y afecto personales- como el señor Peces Barba haya dicho, en medio de un debate constitucional, que el Derecho depende del poder y de la fuerza, y ni el Derecho depende del poder y de la fuerza ni las votaciones dependen de los aplausos."

Emilio Attard, Presidente de la Comisión Constitucional del Congreso, calificaría más tarde (Ya, 1-6-82) la intervención de

Peces-Barba en el Congreso de "atropellada violencia verbal". Con referencia a las opiniones de J. Pedro Pérez-Llorca y Emilio Attard, entre otros que siguen este mismo criterio, cabe destacar lo siguiente. Este pensamiento se inserta en una tradición cultural y política española que ha primado los estudios de Derecho, propio del modelo político de Estado legal por ser la cobertura jurídica más idónea de los distintos modelos políticos autoritarios, así como por haber sido la vía más directa de introducirse bajo la cobertura económica del Estado, marginando con ello el resto de las disciplinas sociales y económicas que ya denunciarán nuestros ilustrados (ver epígr. 7.3.1.). Esta tradición política será precisamente uno de los orígenes históricos del desfase socio-económico español respecto al resto de las naciones europeas. El tiempo vendría a dar la razón a Peces Barba, tanto por lo que a la legislación española se refiere como por la evolución legislativa del resto de los Estados. Un criterio semejante a Peces Barba siguen Iglesias de Ussel (1979), E. Gimbernat (1983) y Susana Huerta (1983) que sitúan la aprobación de una ley en las distintas correlaciones de fuerzas políticas parlamentarias. Huerta Tocildo lo ejemplificará con el caso alemán, aconsejando por ello, que en las circunstancias presentes sería preferible sacar adelante una ley de despenalización del aborto a través de las indicaciones que no exigir una ley de plazos, pues con ello se retrasaría innecesariamente una solución de compromiso,

"retraso que en nada ha de beneficiar a las embarazadas, que son en resumidas cuentas las principales interesadas en que, caso de tener que recurrir al mal del aborto, no sufran un mal adicional: la represión penal."

La propuesta de Alianza Popular sería aprobada con 158 votos a favor, 147 votos en contra y tres abstenciones.

De la Sesión nº 5 de fecha 24 de agosto de 1978, de la Comisión del Senado, saldría, pues, el texto definitivo del artículo 14 el cual quedó como sigue aunque pasando al artículo 15 en la Sesión plenaria nº 33 del Senado, de fecha 26 de septiembre de 1978:

"Todos tienen derecho a la vida y a la integridad física y moral sin que, en ningún caso puedan ser sometidos a torturas ni a penas o tratos inhumanos o degradantes. Queda abolida la pena de muerte, salvo lo que puedan disponer las leyes penales militares en tiempo de guerra" (32).

Este será el artículo fundamental en que se basará el recurso previo de inconstitucionalidad presentado en diciembre de 1983 por el Grupo Popular al Proyecto de Ley de modificación del artículo 417 de Código penal en que se despenaliza el aborto en ciertos supuestos.

El alcance y sentido del término "todos" será objeto de consideración de distintos juristas. Enrique Gimbernat (13-7-79) mantiene la identificación de la palabra "todos" con la frase "todas las personas", es decir, el "todos" se refiere a las "personas" en el sentido jurídico y no en el sentido filosófico, metafísico o religioso. Este mismo criterio sigue Landrove Díaz (1980) que, al igual que los grupos parlamentarios socialistas y comunistas, refiere el carácter ambiguo o neutral del texto constitucional en este asunto ya que "la excesiva locuacidad no es deseable en un texto que consagra derechos y deberes

fundamentales".

Por otra parte, Gabriel del Estal (1979) y Narciso Martínez Morán (1979) interpretan el adjetivo sustantivado "todos" por el concepto de "persona", pero no en el sentido jurídico sino en el filosófico, metafísico, ontológico o religioso. De hecho, el trabajo de Gabriel del Estal se sitúa en la línea tradicional católica con sus correspondientes argumentaciones míticas e ideológicas, donde la especulación filosófica y teológica (33) se funden con la positividad normativa. Por ello señala el posible peligro del carácter ambiguo o neutral de la Constitución española en este sentido donde, según el autor, la redacción ideal de este artículo hubiera sido la siguiente: "1. Todo ser humano tiene derecho a la vida. (O, más explícitamente: Todo ser humano, nacido o por nacer, tiene derecho a la vida)".

Por su parte, Martínez Morán (1979), sin caer en las especulaciones metafísicas y literarias del anterior, expone en los siguientes términos su criterio sobre el adjetivo "todos" y el alcance del mismo:

"Por ello cuando se dice que "todos tienen derecho a..." (lo que sea) estamos estableciendo que "todos" los seres humanos, o si se quiere, "todas" las personas -entendiendo persona en sentido natural (filosófico-ontológico) y no en sentido jurídico- son sujeto de un determinado derecho" (...) "Lo que supone, en el caso concreto que nos ocupa, que al afirmar "todos" tienen derecho a la vida debemos referirnos a "todos los seres humanos que ya tienen vida". Todos ellos tienen el derecho a ella y a que les sea respetada" (34)

"Con estas reflexiones solamente me propongo demostrar que, en mi opinión, la palabra "todos" se refiere sólo a los hombres, pero a todos ellos, no sólo a los nacidos, sino a los concebidos y desde el momento mismo de su concepción, pues no parece -y mientras ello no sea posible es peligroso arriesgarse a cometer homicidio- que pueda señalarse otro límite cierto, sin posibilidad de error, determinante del principio de la vida humanizada".

"Así pues, la palabra "persona" es un término análogo cuyo analogado principal es su sentido óntico, es decir, equiparable a hombre, a ser humano o individuo como ser vivo y sociable que vive antes de que exista el derecho y a pesar del derecho; es decir, aunque no existiera el derecho hablaríamos de hombres, de seres humanos, de personas. Luego al afirmar "la persona tiene derecho a la vida" nos referimos a la persona fuera de toda calificación jurídica." (...) "Por ello hemos de concluir que cuando se afirma "la persona tiene derecho a la vida" no podemos entender el término "persona" en sentido jurídico" (...).

"No obstante y ante la posible duda -que yo no alcanzo a comprender, aunque entiendo que las dos expresiones son antiabortistas- sería preferible la de "todos tienen derecho a la vida", evitando así la tergiversación del sentido de "persona".

Finalmente, señalamos el argumento central de este autor, ya de carácter metajurídico y global del juicio que le merece la cuestión del aborto así como el criterio de José M^a Alvarez de Miranda (1981) que se lamenta y señala la desgracia que supone la crisis de la familia tradicional "agredida por los anticonceptivos, por el divorcio vincular..." (1981, 13) y a los cuales volveremos una vez vista la sentencia del Tribunal Constitucional,

"En una palabra, el aborto es condenable ética, teológica y jurídicamente porque lo es biológicamente, pues todo embrión es un ser vivo humano" (...) "Pero ningún derecho puede invocarse frente al derecho a la vida de otro ser, pues éste, en una escala de valores, en los que yo creo, se sitúa por encima de todos los demás a los que sirve de fundamento. Y por ello, al entrar en colisión dos derechos correspondientes a sujetos distintos (el derecho a la vida del feto y cualquier otro invocado por la mujer embarazada que no sea su propia vida), debe prevalecer siempre el derecho más elevado, como es la vida de cualquier ser humano, aunque no haya nacido. Es cierto que esto plantea muchos problemas sociales, pero son solubles, mientras que nunca se podría devolver la vida a un feto asesinado" (Martínez Morán, 1979, 171).

"Desde el punto de vista de planificación familiar no cabe ciertamente -ello nos parece meridiano- que tal planificación se logre mediante el despacho de anticonceptivos por la Seguridad Social y no sólo por razones éticas, sino porque si el artículo 39 de la Constitución asegura la protección social, jurídica y económica de la familia, el artículo 15 proclama el derecho a la vida, lo que a nuestro juicio entraña anticonstitucionalidad de aborto y anticoncepción. La intervención del Estado en la evolución demográfica debe respetar la libertad de la familia al respecto, limitándose al establecimiento de incentivos, cuales puedan ser el incremento o reducción de las asignaciones familiares periódicas por hijos, según el número de éstos" (Alvarez de Miranda, 1981, 54).

c) Sentencia 53/1985

La sentencia (53/1985) del Tribunal Constitucional se produciría el 11 de abril de 1985. En la misma, de cuarenta y siete páginas, aquí reducidas a dieciocho aunque procurando respetar las principales argumentaciones, cabría distinguir cuatro partes: las veintiocho consideraciones previas o marco general de actuación del legislador y algunas aclaraciones, los antecedentes, los fundamentos jurídicos, con su fallo y los votos particulares de seis magistrados. A continuación se hará una transcripción de la misma recogiendo en su literalidad la mayoría de los argumentos o razonamientos expuestos, respetando incluso su propia distribución interna para una más fácil contrastación y posterior referencia.

La vida humana es señalada como un devenir, como un proceso que comienza en la gestación donde una realidad biológica va tomando corpórea y sensitivamente configuración humana. En este proceso cabría distinguir el momento del nacimiento y en el que el "nasciturus" es susceptible de vivir independientemente de la madre (punto 6).

El "nasciturus" no es titular del derecho a la vida, sino un bien jurídico constitucionalmente protegido por el artº 15 de nuestra Norma fundamental (punto 7).

Ello no significa que dicha protección haya de revestir carácter absoluto; pues, como sucede en relación con todos los bienes y derechos constitucionalmente reconocidos, en determinados supuestos puede y aún debe estar sujeta a limitaciones (punto 8).

Es preciso tener presente otros bienes fundamentales como el libre desarrollo de la personalidad (artº 10) y los derechos a la integridad física y moral (artº 15), a la libertad de ideas y creencias (artº 16), al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen (artº 18.1). (...) Cuando el intérprete constitucional trata de concretar este principio no puede ignorar el hecho obvio de la especificidad de la condición femenina y la concreción de los mencionados derechos en el ámbito de la maternidad (punto 9).

El legislador tiene la capacidad de exclusión de la punibilidad para aquellas acciones tipificadas penalmente, pero cuyos bienes objeto de protección entren en colisión o conflicto con otros bienes también protegidos constitucionalmente (punto 11).

Los valores en conflicto son de características graves y singulares; por lo que el valor del "nasciturus" y los de la mujer no deberán ser absolutos e incondicionales unos sobre otros (punto 12).

El intérprete constitucional se ve obligado a ponderar los bienes y derechos en función del supuesto planteado... (punto 13 y 21).

El legislador puede renunciar a la sanción penal, sin que por ello deba de renunciar a la protección del bien jurídico objeto de vulneración (punto 14).

El término de salud se refiere a la salud física y psíquica (punto 15).

El punto 17 vuelve a consagrar el "estado de necesidad" en favor de la madre en caso de un grave peligro para la vida de la mujer, incluida la salud (punto 18).

Se consagra la inexigibilidad de otra conducta y, por lo tanto, la constitucionalidad de la interrupción del embarazo, cuando el mismo haya sido consecuencia de la vulneración de otros bienes consagrados constitucionalmente, como la dignidad personal, el libre desarrollo de la personalidad, la integridad física y moral, el honor, el derecho a la propia imagen y a la intimidad personal (punto 19); se establece la suficiencia de la denuncia previa para dar por cumplida la exigencia constitucional (punto 26).

ANTECEDENTES

1. Presentación del recurso previo de inconstitucionalidad, basado en los siguientes motivos:

A) El término "todos" incluye al "nasciturus", ya desde el decimocuarto día después de la fecundación.

B) El artº 1º consagra los valores máximos de un Estado social; sería contradictorio que estos valores y derechos no sean extensibles al no nacido.

C) La violación del artº 10.2, en ralción con el 96.1. en donde se prescribe que las normas fundamentales han de interpretarse de conformidad con la Declaración Universal de los Derechos Humanos y demás tratados internacionales suscritos por España o de Derecho comparado. En distintas normativas el término "todos" se aplica desde la concepción.

D) Violación del artº 39 apartados 2 y 4. El apartado 2 protege la igualdad de los hijos ante la ley, independientemente de su filiación. El proyecto de ley no reconoce el consentimiento del padre en el aborto, frente a la protección paterna establecida en el Código Civil a los ya nacidos; lo que supone una desigualdad entre hijos nacidos y no nacidos; igualmente, se vulnera el principio de igualdad entre los cónyuges. El apartado 4 dispone que los niños gozarán de protección prevista en los acuerdos internacionales que velan por sus derechos.

E) La vulneración del artº 53

a) El derecho a la vida vincula a todos los poderes públicos, no pudiendo ser enervada por la voluntad de la madre o al arbitrio del legislador ordinario.

b) El proyecto de ley impugnado no regula un derecho fundamental (el derecho a la vida), sino que altera o vulnera este derecho.

c) La tutela constitucional del derecho fundamental a la vida se ejerce a través de varias vías jurisdiccionales; sin embargo, la diferencia en esta cuestión con otros derechos fundamentales estriba en dos peculiaridades: la imposibilidad de restitución del bien de la vida una vez suprimida y la imposibilidad de que el sujeto de derecho pueda ejercer por sí mismo los medios de tutela jurisdiccional para su defensa o protección.

F) En este apartado se recogen los puntos concretos de supuesta inconstitucionalidad del proyecto de modificación del artº 417 del Código penal.

1º) El aborto terapéutico, cuando existe un conflicto entre la vida de la madre y la del "nasciturus", no es preciso recogerlo, pues ya lo está a través de la eximente general del "estado de necesidad". En caso de conflicto entre la salud de la madre y la vida del "nasciturus", la vida sería siempre un bien jurídico superior a la salud. Tampoco se tiene en cuenta el consentimiento del padre. El "nasciturus" es más que un bien jurídico, es un valor absoluto que no puede ser objeto de limitación, pues ello supone la eliminación y negación, también absoluta, del valor mismo.

2º) El supuesto llamado "aborto ético", cuando el embarazo sea consecuencia de un delito de violación, también atenta contra el artº 15, pues el derecho a la vida es superior que el derecho al honor.

3º) El supuesto llamado "aborto eugenésico" también vulnera el artº 15 y el art 49, éste último, al considerar que los poderes públicos tienen el deber de previsión y tratamiento de los disminuidos físicos, sensoriales y psíquicos.

G) El proyecto de ley objeto de recurso de inconstitucionalidad, dada su ambigüedad, también vulnera el principio de seguridad jurídica del art 9.3.

A continuación se recogen las deficiencias del proyecto, según los recurrentes, que a continuación se detallan:

1ª) No se explicita cómo debe entenderse la "gravedad" del peligro para la vida o salud de la madre.

2ª) No se concretan cuestiones sobre el supuesto de "violación"

3ª) No se precisa qué ha de entenderse por "probabilidad" relativa al aborto eugenésico.

4ª) No se prevé un procedimiento administrativo que garantice que se han cumplido los requisitos señalados por la ley.

5ª) Se atribuye al Médico el ejercicio de tareas o funciones públicas, pero no se prevé la abstención u objeción de conciencia del mismo.

6ª) No se prevé el procedimiento para la prestación del consentimiento por parte de

la menor de edad o sometida a tutela.

7ª) No se prevé el consentimiento del padre, o la posibilidad de que el padre pueda ejercer acciones en defensa del "nasciturus" en caso de que estuviera en contra del aborto.

8ª) No se prevé la presencia del Ministerio Fiscal, cuya misión es promover la acción de la justicia en defensa de la legalidad, de los derechos de los ciudadanos y del interés público.

9ª) No se determina la posibilidad y grado de cobertura del aborto por la Seguridad Social.

10ª) No se siguen los criterios ni se guardan las cautelas previstas en la ley 30/1979, de 27 de octubre, sobre extracción y trasplante de órganos.

2. La anteriores consideraciones de inconstitucionalidad serían ampliadas y completadas por las providencias de 14 de diciembre de 1983, completando la impugnación con los siguientes argumentos:

A) La expresión del artº 15 de "todos tienen derecho a la vida", protege por igual a los nacidos y a los no nacidos, por cuanto la vida comienza desde el momento de la concepción.

Para fundamentar esta afirmación e interpretar el artº 15, "conforme a la realidad social del tiempo en que ha de ser aplicada la norma", idea precisamente incluida en el artº 417 bis, objeto de este recurso, para despenalizar el aborto, los recurrentes aportan escritos de la Real Academia Nacional de Medicina en Defensa de la Vida Humana y otras declaraciones en que las se concluye que la vida humana comienza en el instante de la concepción.

Se adjuntan también escritos de distintas confesiones religiosas en favor de la vida del pre-nacido o "nasciturus". Se alega que este proyecto de ley no acabará con el aborto clandestino y que el proyecto lo que hará es propiciar el incremento de ellos. Este proyecto facilitaría en la práctica cualquier tipo de aborto. Se indica que no puede soslayarse la realidad internacional y que en aquellos países donde en su día despenalizaron el aborto

se está dando una corriente de opinión contraria a la despenalización; a este propósito se aportan listas de asociaciones "Pro-Vida" europeas y norteamericanas.

B) Con el proyecto de ley recurrido el legislador ordinario ha asumido competencias hermenéuticas o interpretativas que son inherentes al Tribunal Constitucional. Así mismo, también el legislador ordinario viene a modificar criterios ya establecidos por el Tribunal Supremo sobre el delito de aborto, aportando distintas sentencias sobre el aborto.

Con relación al primer supuesto de la ley (peligro para la vida y salud de la madre) se alega que se sustrae de la potestad jurisdiccional a Juzgados y Tribunales, conforme al artº 117; pues lo correcto sería establecer legalmente el alcance de las eximentes para ser aplicadas al caso concreto. Se produce una grave anomalía constitucional al transferir al Médico el establecimiento de la concurrencia de las causas de exención de responsabilidad que es una inexcusable competencia jurisdiccional.

Si la necesidad de penalizar el aborto, independientemente de cualquier circunstancia, constituye una cuestión que desborda los planteamientos jurídicos, en cambio, sí es una cuestión jurídica preguntarse si la Constitución impone esta penalización indiscriminada. La respuesta es negativa: No existe en el Derecho español, ni en ordenamiento jurídico alguno, una absoluta y fatal correspondencia entre infracción jurídica y sanción penal. Por otra parte, los derechos se afirman frente al Estado, son límites a la acción del poder político; una norma penal no puede ser la solución única para la tutela de un bien jurídico. La teoría política de concebir los derechos fundamentales como derechos ejercitables frente al Estado ha llevado a distintos países de nuestro ámbito cultural a rechazar que del derecho a la vida pueda inferirse una obligación positiva del Estado para implantar mecanismos de coerción penal en todo caso; así lo ha entendido el TC austríaco, el TC de los EE UU y la Corte Constitucional italiana, con excepción de la sentencia de la RFA de 25 de febrero de 1975, que ha despenalizado el aborto a través del sistema de las indicaciones, como juicios de valor tutelados por el Estado, como eximentes de la responsabilidad penal, pero sus planteamientos han sido muy controvertidos por la doctrina.

El Abogado del Estado pasa luego a reconocer que el término "todos" hace referencia a la titularidad de un derecho y que sólo las personas son las titulares de derechos.

De la lectura constitucional no se desprende la obligatoriedad de perseguir penalmente el aborto; sólo su posibilidad, ejercitable o no.

El Abogado del Estado considera irrelevante las pruebas alegadas por los recurrentes, tanto la legislación tradicional que penalizaba el aborto como las distintas disposiciones del Código Civil que implica una protección del "nasciturus", La legislación

represora del aborto no puede constituirse en medio interpretativo cuando precisamente lo que persigue el proyecto de ley impugnado es una innovación legislativa que rompe con el pasado. Y las normas civiles sólo suponen la atribución de derechos *in fieri*, pendientes en cuanto a su eficacia del hecho posterior e incierto del nacimiento.

El Abogado del Estado hace referencia, finalmente, al desarrollo de la redacción del texto constitucional que hace referencia al artº 15, donde se tendría presente por distintos grupos parlamentarios la cuestión de una futura despenalización del aborto pero que, en todo caso, con la fórmula adoptada del "todos", el constituyente había optado por la neutralidad jurídica en esta cuestión.

B) Se hace hincapié por parte de los recurrentes de la contradicción que supone la noción de Estado Social con el proyecto de ley denunciado.

Según el Abogado del Estado, el significado, función y alcance de la noción de Estado Social es una cuestión compleja; sin embargo, cabría hacer dos grandes distinciones, aquellos derechos típicos, de los que la legislación y la propia Constitución hacen una definición de los mismos y aquellos otros de significación principalmente programática. Las definiciones de Estado Social no deberán ser vinculantes en toda su extensión, pues ello conllevaría a la destrucción del propio Estado de Derecho y al propio ordenamiento jurídico, si cada ciudadano reclamara al Estado el derecho constitucionalmente proclamado.

El Estado social deja abierta toda posibilidad e iniciativa al legislador, prohibiendo toda política antisocial. No se pone en duda que la vida en gestación sea un bien protegible, pero los medios y alcance de su protección han de quedar definidos por el legislador.

El legislador ordinario, según los recurrentes, ha invadido competencias que la propia ley atribuye al TC, como es la interpretación de la ley. Según el Abogado del Estado, este planteamiento es incorrecto, pues el proyecto de ley lo que hace es establecer unos supuestos de exención de la responsabilidad penal, no sustrayendo competencias de otro órgano, sino que entra dentro de las competencias del legislador ordinario, según los arts. 62.2 y 25 de la Constitución, el definir las infracciones punibles.

Según el Abogado de Estado, la exigencia de dictamen facultativo no implica sustraer competencias legislativas o del juez, sino que esta intervención constituye un elemento más de la norma como garantía y del presupuesto indicado en la propia ley, tal como sucede en la mayoría de la legislación de los países de nuestro entorno.

C) Se descarta por parte del Abogado del Estado que los Convenios y Tratados internacionales incluyan en forma positiva la punición del aborto, al tipificar la protección

del derecho a la vida, cuyo titular es siempre la persona humana; es decir, los países que han desarrollado y/o suscrito estos convenios, no hacen extensivo la protección de la vida humana al nasciturus, habiendo despenalizado el aborto de forma más abierta que el propio texto impugnado.

D) Sobre la argumentación de que el proyecto de ley margina al padre en el consentimiento y la desigualdad respecto a los hijos nacidos, el Abogado del Estado expone lo siguiente: Respecto al concepto de "hijos" o "niños", según el artº 39, queda indiscutiblemente ligada a la noción de persona; por otra parte, la demanda no hace distinción de la diferente posición entre la mujer embarazada y el varón progenitor. En el proyecto impugnado, el primer supuesto recoge el conflicto de derechos exclusivamente entre la madre y el nasciturus; en el segundo supuesto (la violación), no se comprende que haya de prolongarse las consecuencias del delito, agravando la situación de la embarazada al requerir el consentimiento del violador; en el tercer supuesto, el compromiso del padre en soportar los cuidados y gastos del nasciturus, no eliminaría la aflicción o penosidad del hecho para la madre. Concluye el Abogado del Estado que si en estos supuestos de no exigibilidad de otra conducta frente al bien jurídico de la vida del nasciturus, con mayor razón prevalecerá esta no exigibilidad frente a los derechos del padre.

E) y F)

1ª) El Abogado del Estado señala que no existe equiparación ni en la propia Constitución ni en toda la legislación precedente entre feto y la persona nacida.

2ª) El conflicto entre la madre y el nasciturus constituye un hecho singular en el conjunto del ordenamiento jurídico. La defensa absoluta del nasciturus frente a los derechos de la mujer supondría asumir una visión parcial e inexacta del problema. Esta cuestión es preciso situarla en el contexto de un conflicto de bienes jurídicos y no puede defenderse en forma absoluta la vida del nasciturus frente a otros derechos, como son, entre otros, el derecho a la vida de la madre, al desarrollo de su personalidad, a la salud, al honor, a su intimidad... La demanda olvida que no existen derechos ilimitados y que todo derecho ha de situarse en el contexto de un conflicto de derechos y deberes, y que su ponderación y límites corresponde al legislador.

3ª) Según la demanda, los supuestos contemplados en la ley impugnada debían incluirse en los casos de exención de responsabilidad penal a través del estado de necesidad. Según el Abogado del Estado, la ley no puede renunciar a regular la vida social aún con sus características de generalidad y abstracción, y menos en una disciplina en que el principio de legalidad constituye su elemento propio. Un tipo penal está formado tanto por la norma jurídica objetiva como por la noción de culpabilidad. La definición de culpabilidad, regulada de una u otra forma, es algo que compete al legislador.

4ª) La demanda señala la posibilidad en que este proyecto de ley se convierta en un portillo abierto al aborto libre. Según el Abogado del Estado, esta cuestión es ajena al presente proceso, que tiene por objeto analizar sus enunciados con relación al texto constitucional, y no asumir la responsabilidad por los resultados de la ley.

El Abogado del Estado pasa seguidamente a analizar los tres supuestos de la ley; el primer supuesto lo sitúa en la eximente de estado de necesidad; la alegación de la demanda sobre el segundo supuesto, el de violación, el que estos casos sean muy escasos, no puede invalidar la norma para las situaciones que se presenten. Para el tercer supuesto, se alega la "conducta no exigible" como causa de exención de responsabilidad. Compete al legislador el derecho de valorar qué conductas merecen castigo y cuáles no, en su función ordenadora de la convivencia. Según el Abogado del Estado, las discrepancias de los demandantes con el objetivo de la ley quedan reducidas a una modesta diferenciación de matiz técnico, que no se justifica en un recurso de inconstitucionalidad; así mismo, este recurso está más motivado en los posibles abusos que pudieran realizarse de la ley que de la misma ley; pero en todo caso, estos abusos estarían tipificados penalmente al no recogerse en los supuestos despenalizados.

Con relación a la "indicación eugenésica", según los demandantes, el nasciturus no queda incluido en la protección que hace el Estado Social, vulnerando el artº 49. Según el Abogado del Estado, en esta indicación se trata de no exigir o imponer un embarazo a quien psicológicamente no pueda soportarlo, cuyo fruto haya de presentar graves taras físicas o psíquicas. Según el Abogado del Estado, los supuestos de no punibilidad del proyecto de ley no constituyen una novedad en la vigente legislación penal; pues ya está contemplado el aborto por "honoris causa" que ha merecido un tratamiento especial como causa de atenuante de la responsabilidad penal; si ello ha sido así con el honor, con mayor razón lo será con otros valores y derechos cuyo conflicto con el nasciturus son aún más graves.

G) Según los recurrentes, el proyecto de ley incurre en "ambigüedades constitucionales", que violan el principio de seguridad jurídica del artº 9.3 y no tienen precisión de las consecuencias del citado proyecto en otros campos jurídicos. El Abogado del Estado pasa a comentar estas ambigüedades de carácter casuístico, entre las cuales resaltamos las siguientes:

1ª) El concepto de salud es un término empleado en la Constitución, como objeto de un derecho protegible; su interpretación y aplicación está confiada a los órganos encargados de juzgar sobre este derecho.

2ª) En caso de violación, ésta habrá de ser denunciada ante el juez y perseguir tal delito o, en caso contrario, proceder contra la persona en caso de simulación de delito.

5ª) Del proyecto no se desprende obligatoriedad para los facultativos.

11ª) Ante la alegación del "peligro que implica el aborto para la vida y salud de la madre" realizada por los recurrentes, el Abogado del Estado alega que es precisamente este peligro el que se trata de evitar con esta normativa y que el otro peligro, al que hacen alusión los recurrentes, será el mismo que el que cualquier persona pudiera correr con cualquier otra intervención quirúrgica.

FUNDAMENTOS JURIDICOS

1) El objeto del recurso de esta sentencia es determinar si el art 417 bis del Código Penal, que despenaliza ciertos supuestos de aborto, es o no constitucional.

Se trata de un caso límite en el ámbito del Derecho por dos razones; una, por la relación especial y única del "nasciturus" con la madre; otra, porque es una cuestión en donde inciden factores ideales, creencias y convicciones morales, culturales y sociales. El tribunal expresa que deja de lado todos estos factores y se atiene a su función jurisdiccional, haciendo un análisis estrictamente jurídico.

3) El problema básico es establecer el alcance de la protección que la Constitución hace del "nasciturus". El derecho a la vida, reconocido y garantizado en su doble significación física y moral por el artº 15, es la proyección de un valor superior del ordenamiento jurídico constitucional -la vida humana- y constituye el derecho fundamental esencial y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible. Indisolublemente relacionado con este derecho a la vida en su dimensión humana se encuentra el valor jurídico fundamental de la dignidad de la persona, reconocido en el artº 10 como germen o núcleo de unos derechos "que le son inherentes". Ambos constituyen el prius lógico y ontológico para la existencia y especificación de los demás derechos.

4) La significación y función de los derechos fundamentales del modelo político de Estado Social de Derecho implican tanto unos derechos subjetivos de los particulares frente al Estado, como unos deberes positivos por parte del Estado. Estos derechos fundamentales son los componentes estructurales básicos de todo el orden jurídico como expresión de un modelo de organización política; son el "fundamento del orden jurídico y de la paz social" (art 10); la garantía de su vigencia no puede limitarse a la posibilidad del ejercicio de pretensiones por parte de los ciudadanos, sino que ha de ser asumida también por el Estado.

De la obligación del sometimiento de todos los poderes a la Constitución no solamente se deduce la obligación negativa del Estado de no lesionar la esfera individual o institucional protegida por los derechos fundamentales, sino también la obligación positiva

de contribuir a la efectividad de tales derechos, y de los valores que representan, aún cuando no exista pretensión subjetiva por parte del ciudadano.

5) La definición de "vida" es compleja y las distintas dimensiones de la cultura han dado una definición de la misma. Sin embargo, se hace preciso establecer unos criterios que sirvan de base para determinar el alcance del precepto "todos tienen derecho a la vida".

a) La vida humana es un proceso que comienza con la gestación, en el curso de la cual una realidad biológica va tomando corpórea y sensitivamente configuración humana, y que termina en la muerte; la acción temporal determina cambios cualitativos de naturaleza somática y psíquica que tienen reflejo en el estatus jurídico público y privado del sujeto vital.

b) Con la gestación se origina un tercero existencialmente distinto de la madre, aunque alojado en el seno de ésta.

c) En este proceso tienen especial relevancia el momento en que el nasciturus tiene capacidad de vida independiente de la madre y el momento del nacimiento.

Si la Constitución pone especial relevancia en proteger la vida, no puede desprotegerla durante su gestación, ya que constituye un momento del desarrollo de aquélla. Sin embargo, el alcance de "todos tienen derecho a la vida" es ambiguo y no fue establecido ni aclarado por el constituyente. Sin embargo, el sentido objetivo de los debates parlamentarios señalan que este precepto alcanza al nasciturus, y con esa intención se presentó la enmienda para sustituir el término "persona" por el de "todos", aún cuando no permite afirmar que el nasciturus sea titular del derecho fundamental.

6) Los recurrentes pretenden deducir esta titularidad tanto de los debates parlamentarios como de los tratados internacionales. No existe, sin embargo, fundamento suficiente en apoyo de esta tesis.

7) No puede fundamentarse la tesis de que al nasciturus le corresponda la titularidad del derecho a la vida; sin embargo, sí es un bien jurídico alcanzado por el artº 15.

En conjunción con el Fj4, la protección que la Constitución hace del nasciturus implica dos obligaciones para el Estado: abstenerse de interrumpir u obstaculizar el proceso de gestación y la de establecer las garantías para su protección, incluyendo las normas penales. No obstante, esta protección no puede ser absoluta o sin limitaciones.

8) Al mismo nivel constitucional que la protección de la vida humana están el valor jurídico de la dignidad de la persona (artº 10), los derechos a la integridad física y moral (artº 15), a la libertad de ideas y creencias (artº 16), al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen (artº 18.1). Del sentido de estos preceptos puede deducirse que la dignidad es un valor espiritual y moral inherente a la persona, que se manifiesta singularmente en la autodeterminación consciente y responsable de la propia vida y que lleva consigo la pretensión al respeto por parte de los demás. El intérprete constitucional no puede ignorar el hecho específico de la condición femenina y la concreción de estos derechos en el ámbito de la maternidad, en conjunción con otros derechos y bienes constitucionalmente reconocidos.

9) El proyecto de ley impugnado se limita a declarar no punible el aborto en determinados supuestos, que responden a las denominadas indicaciones terapéutica, ética y eugenésica.

La cuestión está en saber si el legislador ordinario puede excluir al nasciturus de la protección penal en determinados supuestos. Esta respuesta es afirmativa. El legislador puede considerar situaciones en conflicto que puedan afectar a determinadas prohibiciones penales. Tal es el caso de los supuestos en los cuales la vida del nasciturus, como bien constitucionalmente protegido, entre en colisión con derechos relativos a valores constitucionales de muy relevante significación, como la vida y la dignidad de la mujer, en una situación que no tiene parangón con otra alguna, dada la especial relación del feto respecto de la madre, así como la confluencia de bienes y derechos constitucionales en juego.

Se trata de graves conflictos de características singulares, que no pueden contemplarse exclusivamente desde el punto de vista de los derechos de la mujer o desde la protección del nasciturus. Ni la vida del nasciturus, ni los derechos de la mujer pueden encarnar derechos absolutos unos frente a otros. Por esta razón el intérprete constitucional debe ponderar ambos derechos, estableciendo la prevalencia de uno de ellos o, en su defecto, determinar las condiciones y requisitos en que podría admitirse la prevalencia de uno de ellos.

El legislador ha de tener presente la razonable exigibilidad de una conducta y la proporcionalidad de la pena en caso de incumplimiento y también podrá renunciar a la sanción penal de una conducta que objetivamente pudiera representar una carga insoportable, sin perjuicio de que siga subsistiendo el deber de protección del Estado respecto del bien jurídico en otros ámbitos. Las leyes humanas contienen patrones de conducta en los que, en general, encajan en casos normales, pero existen situaciones singulares y excepcionales en las que castigar penalmente el incumplimiento de la ley resultaría totalmente inadecuado.

10) No se vulnera el principio de seguridad jurídica, que alegan los recurrentes, pues el término "necesario" sólo puede interpretarse en el sentido de que se produce una colisión entre la vida del nasciturus y la vida o salud de la embarazada que no puede solucionarse de ninguna otra forma. El término "grave" expresa claramente de que ha de

tratarse de un peligro de disminución importante de la salud y con permanencia en el tiempo. El término "salud" se refiere a la salud física y psíquica.

11) En este apartado se examina la constitucionalidad de los tres supuestos despenalizados en el proyecto de ley recurrido:

a) Se hace distinción entre la gravedad de la vida y la gravedad de la salud. En el primer supuesto se plantea el conflicto entre el derecho a la vida de la madre y la protección de la vida del nasciturus. En este supuesto, si la vida del nasciturus se protegiera incondicionalmente, se protegería más la vida del no nacido que la vida del nacido, y se penalizaría a la mujer por defender su derecho a la vida; por consiguiente, resulta constitucional la prevalencia de la vida de la madre.

En cuanto al "grave peligro" para la salud de la mujer embarazada, afecta también a su derecho a la vida y a la integridad física. Por ello, la prevalencia de la salud de la mujer tampoco resulta inconstitucional, máxime resultando inadecuado que la mujer sacrifique un bien importante y duradero, como es la salud, por el temor a la sanción penal, de acuerdo con las consideraciones hechas en el Fj9.

b) Con relación al embarazo como consecuencia de un delito de violación, es preciso considerar que el embarazo ha tenido su origen en un delito, en una acción contraria a la voluntad de la mujer, lesionando en grado máximo su dignidad personal y el libre desarrollo de su personalidad, y vulnerando gravemente el derecho de la mujer a su integridad física y moral, al honor, a la propia imagen y a la intimidad personal. Obligarla a soportar las consecuencias de un acto de tal naturaleza es manifiestamente inexigible; la dignidad de la mujer excluye que pueda considerársele como mero instrumento; el compromiso u obligación cobra especial relieve en este caso ante un hecho de tanta trascendencia como el de dar la vida a un nuevo ser, vida que afectará profundamente a la suya en todos los sentidos. Por estas razones, esta indicación no puede estimarse contraria a la Constitución.

c) En este apartado se considera el supuesto tercero, la existencia de graves taras físicas o psíquicas en el feto. El derecho penal no puede imponer una conducta que excede lo exigible a la mujer y a su familia. La afirmación anterior tiene en cuenta la situación excepcional en que se encuentra los padres, y especialmente la madre, agravada en muchos casos por la insuficiencia de prestaciones estatales y sociales que contribuyan de modo significativo a paliar en el aspecto asistencial la situación, y a eliminar la inseguridad que inevitablemente ha de angustiar a los padres acerca de la suerte del afectado por la grave tara en el caso de que les sobreviva. Por ello, este supuesto no puede ser inconstitucional. En la medida en que se desarrolle el modelo político de Estado social y las prestaciones que le son inherentes, se contribuirá de modo decisivo a evitar la situación que está en la base de la despenalización.

12) Al declarar no punible el aborto de determinados supuestos, el proyecto de ley impugnado viene a delimitar el ámbito de la protección penal del nasciturus, quedando excluido de esta protección ante la protección de derechos constitucionales de la mujer en las circunstancias indicadas.

Una vez establecida la constitucionalidad de estos supuestos, es preciso analizar si el proyecto de ley impugnado garantiza suficientemente todos los derechos y bienes constitucionales, evitando el sacrificio del nasciturus a otros fines no recogidos constitucionalmente.

El propio legislador ha previsto los supuestos y los mecanismos administrativos para llevar a cabo el aborto en los tipos despenalizados, semejante a las existentes en los países de nuestro entorno.

No obstante, es preciso examinar si estas medidas son suficientes para garantizar todos los derechos y bienes constitucionales, incluido el artº 15.

En el aborto terapéutico, resulta insuficiente la intervención de un Médico, sin que exista un dictamen específico, por lo que se impone un dictamen de un Médico de la especialidad correspondiente para que dictamine el supuesto aquí considerado; y en ambos casos que dicho informe se realice con anterioridad a la realización del aborto, pues el Estado no puede desinteresarse de un posible resultado irreversible. Por la misma razón, el Estado no puede desinteresarse por la vida y salud de la mujer, a efectos de que la intervención se realice en las debidas condiciones médicas disminuyendo en consecuencia el riesgo para la mujer.

Con relación al aborto ético, teniendo en cuenta factores temporales, por un lado las posibles actuaciones judiciales y, por el otro, el plazo máximo dentro del cual pueda practicarse el aborto, se entiende que es suficiente la denuncia previa para dar cumplimiento a la exigencia constitucional respecto a la comprobación del supuesto de hecho.

13) Según los recurrentes, la autorización para la práctica del aborto no deberá corresponder exclusivamente a la mujer, pues con ello se vulneraría el artº 39.3 de la Constitución. El Tribunal entiende que la solución del legislador no es inconstitucional, dado que la peculiar relación entre la embarazada y el nasciturus hace que la decisión afecte primordialmente a aquélla.

14) Con relación a la no previsión de la objeción de conciencia, la autorización en caso de menor de edad y la inclusión o no en el régimen de la Seguridad Social, el Tribunal entiende que aunque importantes, estas cuestiones son ajenas al enjuiciamiento de inconstitucionalidad de los supuestos planteados; no obstante estas cuestiones ya quedan

recogidas tanto en el ámbito constitucional como es el caso de la objeción de conciencia y en el derecho positivo en caso de menor o incapacitada.

El fallo de la sentencia será que el referido proyecto de ley es inconstitucional, no en razón a los tres supuestos despenalizados, sino en el incumplimiento de la exigencia constitucional derivada del artº 15, que resulta vulnerado, en los términos y realce expresados en el fundamento jurídico 12 de la presente Sentencia. Madrid, 11 de abril de 1985.

VOTOS PARTICULARES

Magistrado Jerónimo Arozamena Sierra.- 1. Disiente en la fundamentación y del fallo de la sentencia. Debió declararse la inexistencia de inconstitucionalidad y que el proceso legislativo siguiera su curso, conforme al parecer de seis Magistrados. Se debió establecer y concretar el o los preceptos constitucionales infringidos, y no establecer o adicionar modificaciones del texto impugnado.

2. El constituyente no resolvió el problema jurídico-penal del aborto. Inferir del artº 15, como hace la sentencia, que el precepto es inconstitucional por omisión de determinadas precisiones en el texto no resulta convincente. Se ratifica que tanto el artº 15 como los distintos tratados internacionales no impiden regular el recurso al aborto, como se muestran las distintas vías en su tratamiento por los países signatarios de estos tratados.

3. El legislador puede establecer causas de justificación o de no culpabilidad por inexigibilidad de una conducta. Actúa el legislador según el principio de merecimiento de la pena no atrayendo al campo represivo punitivo conductas que no son merecedoras de sanción penal.

Cierto que el nasciturus es un bien que merece protección penal; pero no toda realización del tipo penal fundamenta la antijuridicidad de la conducta. Junto a las causas de antijuridicidad existen otras causas de inexigibilidad. El que el legislador configure, con mayor o menor rigor técnico, los supuestos excluidos de punición no es atentatorio al principio constitucional alguno. La apreciación de si una conducta es o no generalmente exigible y, en consecuencia, si su realización ha de ser o no castigada con una pena depende de una serie de factores que aprecia el legislador.

4. La insuficiencia del proyecto se alegó por los recurrentes desde la perspectiva de la seguridad jurídica. Y, sin embargo, la sentencia lo trata partiendo del artº 15. El texto del

que discrepo no analiza, propiamente, lo que es el verdadero motivo del recurso basado en el artº 9.3. Creo que debió estudiarse este motivo para concluir desestimándolos. Opino que debió declararse que el Proyecto de ley Orgánica de reforma del artº 417 bis del Código penal es conforme con la Constitución.

Magistrado Luis Díez-Picazo.- a) Se hace distinción entre el plano de la decisión política y el enjuiciamiento político y, por otra parte, la calificación de inconstitucionalidad, que ha de hacerse desde el plano estrictamente jurídico.

b) La Constitución es un marco jurídico suficientemente amplio para que dentro de él quepan opciones políticas de muy diferente signo. Una interpretación constitucional sólo debe hacerse cuando el carácter unívoco de la interpretación se imponga por el juego de los criterios hermenéuticos.

d) Un juicio de inconstitucionalidad debe derivarse de la contradicción directa de los dos textos legales; nunca de las derivaciones remotas de una ley, y menos cuando estas derivaciones remotas forman parte de un universo valorativo ajeno al Derecho.

e) No es función del Tribunal Constitucional colaborar, orientar o perfeccionar la función legislativa.

f) Se comparte con la Sentencia la legitimidad constitucional del llamado sistema de indicaciones del proyecto de ley, aunque no comparte todas las razones de su fundamento. El legislador es libre de establecer causas de justificación o limitar el reproche de culpabilidad en supuestos predeterminados.

g) Si se llega a esta conclusión, me parece que ni se puede, ni se debe ir más allá. Cuando se señalan condiciones de seguridad del aborto, se está pasando insensiblemente del terreno del Código penal a una hipotética ley de legalización o liberalización que aquí no se ha producido. Me resulta muy difícil entender, constitucionalmente, que una conducta sea punible o deje de serlo por el número de médicos intervinientes o por el lugar en que se realice, porque una cosa es el Código penal y otra la hipotética reglamentación administrativa de los abortos justificados o inculpables.

Magistrado Francisco Tomás y Valiente.- 1. La opinión defendida en principio es que el Proyecto de ley Orgánica impugnado es en todo conforme a la Constitución.

2. Mi acuerdo es total con la declaración de constitucionalidad de los supuestos en que el proyecto del art. 417 bis del Código Penal declara no punible el aborto; declaración

contenida en el fallo y razonada en los fundamentos 9, 10 y 11. Muestro mi sustancial conformidad con los términos y razonamientos en ellos expuestos, e incluso "ex silentio" con lo que allí no se dice, pues no hay en ellos ni en ningún otro pasaje de la Sentencia afirmación alguna que permita suponer que esos y sólo esos tres supuestos o indicaciones son los únicos que el legislador podría declarar no punibles. En este aspecto el Tribunal se ha limitado a enjuiciar el texto impugnado y nada más.

3. Manifiesto también mi acuerdo sin reserva con la idea de que el nasciturus no es titular de un derecho fundamental a la vida, tesis por mi defendida en mi voto particular concurrente en la Sentencia 75/1984 de la Sala Segunda, y que se plasma ahora en la presente Sentencia como resultado de razonamientos no idénticos al mío pero coincidentes en su conclusión. Véanse al respecto el inciso final del fundamento jurídico 5, todo el 6 y el primer párrafo del 7 con cuya afirmación de que el nasciturus, aun no siendo titular del derecho a la vida, constituye un bien jurídico constitucionalmente protegido, también estoy de acuerdo. Cualquier jurista conoce la compatibilidad y la enorme diferencia entre ambos conceptos, pues sólo es titular de derechos quien es persona y el nasciturus no es persona.

Así pues, según la Sentencia, no hay un conflicto entre los derechos de la mujer y un inexistente derecho fundamental del nasciturus a la vida, sino un conflicto entre los derechos fundamentales de la mujer embarazada y un bien jurídico protegido que es la vida humana en formación (Fj 9). En esto mi conformidad con la Sentencia es completa.

4. Nunca he sido un entusiasta de la filosofía de los valores. Tal vez por ello no comparto (y aquí comienzan mis discrepancias) las abundantes consideraciones axiológicas incluidas en los fundamentos 3, 4, y 5. (...) Pero esta afirmación no autoriza peligrosas jerarquizaciones axiológicas, ajenas por lo demás al texto de la Constitución, donde, por cierto, en su artº 1.1 se dice que son valores superiores del ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político: Esos y sólo esos. Frente a tan abstractas consideraciones sobre la vida como valor, llama la atención que en la Sentencia no se formule ninguna sobre el primero de los que la Constitución denomina valores superiores: La libertad. De ahí, de esa omisión, que no olvido, deriva quizá la escasa atención que se presta a los derechos de libertad de la mujer embarazada.

5. Comprendo, aún sin compartirla, la oposición a la no punición del aborto en defensa de un supuesto derecho fundamental del nasciturus a la vida. Es esa una línea clásica de razonamiento desde la que se podría llegar, con innegable coherencia interna, a un fallo de inconstitucionalidad en determinadas regulaciones de despenalización o de legalización del aborto. Abandonado, sin embargo, en la Sentencia ese posible punto de partida, se entra en su fundamento 12 en un planteamiento insólito en países con Constituciones y Códigos penales como los nuestros. Conviene tener presente que el proyecto de ley del artº 417 bis no contiene ni una legalización ni tampoco una despenalización del aborto (Fj 12), sino la simple declaración de no punibilidad de determinadas conductas, manteniendo intacto el tipo delictivo del 411 del Código, a mi juicio de muy dudosa constitucionalidad. Que en ese contexto la ponderación del legislador penal sea tachada de inconstitucional por falta de dos

llamadas garantías provoca mi radical discrepancia... (...)

6. En efecto; más allá de la discrepancia intrínseca respecto a la formulación de las garantías exigidas, mi oposición más rotunda se dirige al hecho mismo de la exigencia.

a) El juicio de constitucionalidad no es un juicio de calidad o de perfectibilidad. El Tribunal Constitucional puede y debe decir en qué se opone a la Constitución un determinado texto normativo, y, en consecuencia, por qué es inconstitucional. Lo que no puede es formular juicios de calidad.

b) La jurisdicción constitucional es negativa, puede formular exclusiones o vetos sobre los textos a ella sometidos. Lo que no puede hacer es decirle al legislador lo que debe añadir a las Leyes para que sean constitucionales. Si actúa así, y así ha actuado en este caso el Tribunal, se convierte en un legislador positivo.

c) Cada institución debe actuar como lo que es, no "como si" fuera lo que no es. Pocas lógicas hay tan funestas como la lógica del "como si". El Tribunal Constitucional, frecuentemente instado a actuar "como si" fuese eso que en un lenguaje ni técnico ni inocente se ha dado en llamar "la tercera Cámara", ha caído por esta vez en la tentación.

(...)

Magistrados Angel Latorre Segura y Manuel Díez de Velasco.-

2. Nuestra primera y fundamental discrepancia recae sobre las atribuciones que al dictar esta Sentencia ha asumido el Tribunal Constitucional. En efecto, el TC no se limita a pronunciarse en el fallo sobre la constitucionalidad de los diversos extremos del proyecto de ley impugnado, sino que, por remisión en el mismo fallo al Fj12 de la Sentencia, indica al legislador lo que debe de hacer. (...) Estas previsiones suponen, a nuestro juicio, que el TC asume la función de introducir enmiendas en los proyectos de Ley que se someten a su enjuiciamiento mediante el recurso previo de inconstitucionalidad. Tal función excede de las ya muy amplias competencias que no sólo la Constitución sino también la LOTC asignan a este TC, cuya actuación no puede aproximarse a la de una "tercera Cámara" sin provocar un peligroso desequilibrio en nuestro sistema jurídico-político, invadiendo facultades que corresponden al poder legislativo.

4. Refiriéndonos a determinados aspectos concretos de la Sentencia hemos de mostrar nuestra conformidad con algunas de sus afirmaciones. Entre ellas que el feto no es titular del derecho fundamental a la vida, lo que no excluye que exista un deber del Estado de proteger la vida humana en las diversas fases de su evolución, incluida la intrauterina. No creemos, en cambio, que esta protección tenga que revestir forma penal en todos los casos porque no impone tal tipo de protección ningún precepto constitucional. Estimamos, en todo caso, y de

acuerdo con la Sentencia, que no es inconstitucional la despenalización de los supuestos previstos en el proyecto de Ley impugnado.

7. Resumiendo lo expuesto concluimos reiterando nuestra disconformidad con la Sentencia, fundamentalmente por dos razones: Porque invade competencias del Poder Legislativo y porque opinamos que el TC debió declarar la inexistencia de la inconstitucionalidad alegada por los recurrentes respecto al proyecto de Ley Impugnado.

Magistrado Francisco Rubio Llorente.- Las razones de mi dissentimiento pueden resumirse en el simple juicio de que con esta decisión la mayoría traspasa los límites propios de la jurisdicción constitucional e invade el ámbito que la Constitución reserva al legislador; vulnera así el principio de separación de poderes, inherente a la idea de Estado de Derecho y opera como si el TC fuese una especie de tercera Cámara, con facultades para resolver sobre el contenido ético o la oportunidad política de las normas aprobadas por las Cortes Generales. Es cierto que esta errónea concepción de la jurisdicción constitucional parece muy extendida en nuestra sociedad; que precisamente con motivo de este recurso se han expresado en la prensa multitud de opiniones que implícita o explícitamente partían del supuesto de que el fundamento de nuestra Sentencia había de ser el juicio sobre la licitud o ilicitud ética del aborto, o la conveniencia de su despenalización, y que (y ello es aún más penoso) destacadas figuras políticas, e incluso miembros del Gobierno, han efectuado declaraciones que manifiestamente arrancaban del mismo convencimiento. Es evidente, sin embargo, que por difundida que esté, tal idea es errónea e incompatible con nuestra Constitución y con los principios que le sirven de base. El TC, que no ostenta la representación popular, pero sí que tiene el tremendo poder de invalidar las leyes que los representantes del pueblo han aprobado, no ha recibido este poder en atención a la calidad personal de quienes lo integran, sino sólo porque es un Tribunal. Su fuerza es la del Derecho y su decisión no puede fundarse nunca por tanto, en cuanto ello es humanamente posible, en nuestras propias preferencias éticas o políticas, sino sólo en un razonamiento que respete rigurosamente los requisitos propios de la interpretación jurídica. En la fundamentación de la presente Sentencia falta ese razonamiento riguroso y es esa falta de rigor la que conduce a la, a mi juicio, errada decisión.

No opera este razonamiento, en efecto, con las categorías propias del Derecho (en primer lugar, y naturalmente, con el concepto mismo del derecho subjetivo), sino con las de la ética. Pese a las definiciones difícilmente inteligibles (y, en la medida que lo son, para mí resueltamente inaceptables) que en el Fj4 se hacen sobre "el ámbito, significación y función de los derechos fundamentales en el constitucionalismo de nuestro tiempo", los Magistrados que han formado en esta ocasión la mayoría no razonan a partir del reconocimiento de un derecho fundamental del nasciturus a la vida, que expresamente niegan en los Fj5, 6 y 7, sino apoyados sobre la idea de que, siendo la vida humana "un valor superior del ordenamiento jurídico constitucional" (Fj3), el Estado está obligado a "establecer un sistema legal para la defensa de la vida que suponga una protección efectiva de la misma y que, dado el carácter fundamental de la vida, incluya también como última garantía las normas penales" (Fj7). Los derechos fundamentales que efectivamente están implicados en

este difícil tema de la sanción penal del aborto consentido (al libre desarrollo de la personalidad -art. 10-, a la integridad física y moral -art. 15-, a la libertad de ideas y creencias -art. 16-, a la intimidad personal y familiar -art. 18-) apenas son invocados de manera retórica en el Fj8 o como justificación de la no punición del aborto en los dos siguientes.

(...) El intérprete de la Constitución no puede abstraer de los preceptos de la Constitución el valor o los valores que, a su juicio, tales preceptos "encarnan", para deducir después de ellos, considerados ya como puras abstracciones, obligaciones del legislador que no tienen apoyo en ningún texto constitucional concreto. Esto no es ni siquiera hacer jurisprudencia de valores, sino lisa y llanamente suplantar al legislador o, quizá más aún, al propio poder constituyente. Los valores que inspiran un precepto concreto pueden servir, en el mejor de los casos, para la interpretación de ese precepto, no para deducir a partir de ellos obligaciones que el precepto en modo alguno impone. (...) La proyección normativa de los valores constitucionalmente consagrados corresponde al legislador, no al juez.

(...) (...)

d) Consideraciones a la Sentencia 53/85

Seguidamente haremos un balance de la doctrina sentada con la interpretación legislativa al máximo nivel institucional sobre la interrupción del embarazo; y, en su caso, también ampliaremos otros puntos de vista insuficientemente desarrollados o no recogidos por el intérprete constitucional. Pero antes de ello haremos una consideración previa, planteada por el propio intérprete constitucional pero insuficientemente explicitada; cuando éste dice que deberá emitir un juicio respecto a la constitucionalidad de la ley impugnada, pero sin tener en cuenta otros planteamientos que los estrictamente jurídicos (Fj1), con

ello no quiere decir que no tendrá en cuenta las demás dimensiones de la cultura, sino que sólo tendrá en cuenta aquél sector de la cultura ya consagrados y recogidos en la legislación positiva del Estado; circunstancias que precisamente separan el poder legislativo del judicial y lo que justifica que éste último persiga y aún pueda perseguir penalmente a la mujer ante un aborto no recogido en los supuestos despenalizados. El poder legislativo podrá recoger los bienes y valores de la cultura aún no contemplados en la legislación positiva, que es precisamente lo que ha venido a hacer con la referida ley de parcial despenalización del aborto, valores que ya estaban recogidos a nivel constitucional pero que no eran aplicados a la mujer en su especificidad de persona con capacidad reproductora; ello lo vendría a hacer el legislador con la ley impugnada y luego el intérprete constitucional con esta Sentencia (Fj8), cosa que no hubiera podido hacer el poder judicial, que ha de limitarse al cumplimiento de la ley positiva, al menos en el modelo procesal continental al no tener implantada la institución del jurado que de alguna forma hubiera podido recoger temporalmente más rápido los cambios de valores de la cultura; en este sentido se expresarían los Magistrados en sus votos particulares cuando señalan que no corresponde al juez establecer el contenido y alcance de las leyes, sino al legislador, es decir, a los representantes de la soberanía popular.

Estrechamente relacionado con lo anterior, cabe destacar que según la tradición jurídica continental desarrollada particularmente por los alemanes (M.E. Mayer, 1903), el Derecho,

particularmente el Penal, tutela bienes jurídicos coincidentes con los contenidos y pautas culturales que precisamente constituyen el denominador común principalmente entre el Derecho Penal y las distintas manifestaciones de la moral. Desde el punto de vista político-constitucional, esta coincidencia da lugar a la legitimidad. Sin embargo, cabe hacer la objeción de que la protección de los derechos fundamentales como derechos subjetivos propios del modelo político del Estado Liberal, no incluía con exclusividad la defensa del individuo frente al Estado, sino principalmente la protección del Estado -clases y grupos dominantes- frente a los individuos y frente a otros Estados, definido con anterioridad (epígr. 1.1.1. b) como modelo político de Estado legal. Y, precisamente, la alta tasa de natalidad o interés demográfico constituía un interés objeto de la tutela jurídica de este modelo de Estado. El interés por parte del Estado en esta alta tasa de natalidad ha quedado descrito en distintos lugares de este trabajo. El Estado, al constituirse como un Estado Social y Democrático de Derecho: "Propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político" (artº 1.1.), circunstancias fundamentales recordadas por el voto particular de Tomás y Valiente. En este caso, el bienestar de la generalidad de las personas que constituyen la nación se recogen más explícitamente en el artº 9. 2. en los siguientes términos:

"Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra serán reales y efectivas, remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social".

En este caso, el Estado renuncia a normas que beneficien a una estructura política o clase social dada, a expensas de la generalidad de las poblaciones. Con lo cual el Estado renuncia a una alta tasa de natalidad para fines propios para asumir el bienestar y promoción social de la población en general, de las parejas o matrimonios y de las mujeres en particular (Pérez Royo, 1994). Lo que significa que la facultad reproductora de la mujer ha pasado de ser controlada por el Estado en función de sus propios intereses para serlo por los propios matrimonios o parejas y más específicamente de la mujer, donde la maternidad quedará incluida en un proyecto personal garantizado en el artº 10.1. en los siguientes términos: "La dignidad de la persona, los derechos inviolables que lo son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad..." así como en el art 18.1. en que "se garantiza el derecho (...) a la intimidad personal y familiar".

En segundo lugar, quedará explicitado la inexistencia de ningún valor absoluto, incluida la vida humana, aún cuando la propia Constitución designa ciertos valores como los de mayor rango constitucional en su artº 1, punto 1, y 2., tal como nos lo recuerda el voto particular de Tomás y Valiente. Sin embargo, después de hacer el intérprete constitucional la distinción entre un bien jurídico protegible (el nasciturus) y un sujeto de derechos (la mujer), reduce al sujeto de derechos a unos bienes jurídicos, que son también objeto de protección al mismo nivel que el primero. De este modo, la cuestión del aborto es interpretada como una situación de bienes constitucionales en

del aborto a una menor que habia quedado embarazada por estupro sería perseguido penalmente el ginecólogo Sáenz de Santamaría (35). Las distintas declaraciones de éste (36) daría lugar a que algún juez blandiera las leyes que consagran y tutelan los aparatos del modelo político de Estado legal.

Con relación a la indicación de violación, los mismos autores (13-6-90) consideran la denuncia previa tanto excesiva como insuficiente; excesiva,

"porque añade un costo adicional a la ya penosa situación de la víctima; insuficiente, porque la denuncia, que ni siquiera ha de dirigirse a persona concreta, en nada puede considerarse como garantía de especie alguna."

Este supuesto, definido como de indicación ética, habría de definirse más correctamente como criminológico, al ser el embarazo consecuencia de un delito y no como viene siendo definida, pues en rigor la indicación ética cubre todos los supuestos planteados y otros posibles por ser la persona un ser eminentemente político-moral; así viene señalándolo, entre otros, Ruiz Miguel (1990) y Lorenzo Copello (1990). Quizá sea esta indicación la única que consagra y tutela específicamente los derechos de la mujer, como es su propia libertad y dignidad, frente a los otros supuestos que, junto a derechos de la mujer, tutelan además intereses familiares y sociales; este fundamento jurídico (Fj11 b) consagra la libertad y dignidad de la mujer como persona, como sujeto de derechos (Fj8) frente a un bien jurídico (Fj7) y, dada la única y excepcional relación entre la mujer y el nasciturus (punto 9 de las consideraciones previas),

parece obvio, por las razones que daremos seguidamente, que sea el sujeto de derechos quien tenga la titularidad del bien jurídico "nasciturus", particularmente desde el período que cubre el fecundación y la aceptación personal y el subsiguiente reconocimiento social de la gestación.

Con relación al cuarto supuesto, el económico-social, según Susana Huerta (6-10-86), podría ser introducido a través del Fj9; sin embargo, este supuesto tampoco vendría a solucionar totalmente las cosas, en tanto en cuanto que teóricamente el Estado podría obligar a la mujer de holgada situación económica a ser madre en contra de su voluntad, sin desaparecer tampoco la inseguridad jurídica por estar condicionados tales supuestos a que sean o no aceptados, transfiriendo la voluntad de la mujer a ciertos agentes sociales distintos a ella misma ya que, en todo caso, la voluntad de aceptar o no un embarazo trasciende, aunque los incluyan, los meros planteamientos económicos. Tal como indica el propio intérprete constitucional (punto 15 de las consideraciones previas), el término salud incluye la salud física y psíquica. Si nos atenemos a la definición de salud de la OMS, es obvio que la salud no deber quedar limitada a la salud biológica o fisiológica como si las mujeres fueran cabezas de ganado, sino que el concepto de salud debe ser extensibles a los elementos constitutivos de la especie humana, como son la dimensión psíquica y social. Por lo que la introducción del sistema del plazo sería el que mejor vendría a solucionar las distintas insuficiencias planteadas (ver epígr. 3.1.2).

Junto a estos argumentos, veremos ahora la incapacidad del Estado para proteger al nasciturus en los primeros tiempos de la gestación; un capítulo de interés en los estudios criminológico-penales lo constituye las denominadas cifras negras de la criminalidad, es decir, aquellas conductas tipificadas penalmente que no han dado lugar a la persecución penal; y uno de estos comportamientos lo constituye precisamente -según la generalidad de los autores y a través de todos los tiempos y países- el recurso al aborto. Los pocos casos denunciados lo han sido por la preceptiva denuncia hospitalaria de la mujer por maniobras abortivas clandestinas que han precisado hospitalización o por denuncias del progenitor como represalia a conflictos interpersonales; en todo caso, las actuaciones judiciales se han puesto en marcha por circunstancias ajenas a considerar el embrión humano como un valor objetivo -el feto humano- o subjetivo -significativo y valioso para alguien, en este caso, para el denunciante-.

Aunque, en su caso, el intérprete constitucional trate de racionalizar esta protección (Fj5 c) en la forma siguiente: si se protege la vida, no puede desprotegerla en su gestación; siguiendo este mismo argumento, habría que proteger, igualmente, todos los óvulos mensuales y el espermatozoides masculino, pues éstos constituyen a su vez los elementos biológicos necesarios de toda fecundación y embarazo, argumento que no por absurdo deja de ser racionalista. Sin embargo, el propio intérprete constitucional parece ofrecernos la solución, pues éste se ha limitado a proteger la gestación, sin establecer límite temporal alguno o

distinción entre la fecundación y la gestación. Dónde debe quedar el límite entre fecundación y gestación, digna ésta de protección jurídica, es algo aún pendiente de definir. Dos son los factores que parecen hacer posible emitir un juicio al respecto. Uno, el desarrollo tecnológico y su comercialización de productos abortivos, como son los dispositivos intrauterinos y el esteroide sintético (RU-486) que bloquea la acción de la progesterona impidiendo la nidación del óvulo fecundado y, ello, junto al argumento anteriormente señalado de la escasa y difícil persecución penal del aborto clandestino; y, segundo, el reconocimiento de la gestación por la mujer cuando tal embarazo es insertado en su propio proyecto vital, pues el interés de una mujer por su futuro hijo parece ofrecer mayor garantía para las futuras personas y generaciones que el interés del Estado por el óvulo fecundado; el Estado, en su caso, debe ser el instrumento que garantice el interés de la mujer y no al revés, como viene siéndolo hasta la fecha; lo cual implica la introducción del sistema del plazo, tal como nos lo indica también Ruiz Miguel (1990) y María Angeles García (37), como el mejor sistema que garantiza en esta cuestión todos los bienes y derechos constitucionalmente amparados.

Hecha esta aclaración, cabe destacar que el intérprete constitucional ha venido a recoger, apoyado en el artículo 15, la doctrina tradicional sobre el aborto, como es el reconocimiento del embrión humano como valor, hecho que en ninguna circunstancia ni en ningún momento había sido puesto en duda, pero que aún no estaba recogido explícitamente en la ley

positiva, salvo indirectamente a través de las leyes represoras del aborto; lo que quiere decir que el nasciturus no es un sujeto de derechos, sino un bien jurídico objeto de protección alcanzado por el artº 15 (Punto 7; Fj7). Sin embargo, esta represión vendrá a vulnerar otros principios constitucionales como veremos seguidamente. La represión penal del aborto lleva aparejado la privación de libertad por un tiempo determinado. El artº 25, 2. del texto constitucional dice: "Las penas privativas de libertad y las medidas de seguridad estarán orientadas hacia la reeducación y reinserción social. (...)". Este principio constitucional será recogido en el R.D. 1201/81, de 8 de mayo, artº 1º, 1. del Reglamento Penitenciario, expresando que las medidas privativas de libertad tienen "como fin primordial, la reeducación y la reinserción social". Sin embargo, el recurso al aborto en la generalidad de las culturas no constituye un acto antisocial (Ver capítulo VII), sino justamente todo lo contrario, es el resultado de compartir unos valores y objetivos socialmente definidos, recogidos incluso en el articulado del texto constitucional, por lo que el objetivo primero de las penas privativas de libertad no tienen ningún sentido en la represión del aborto, el recurso al aborto no merece la privación de libertad y así lo reconoce el intérprete constitucional en el FJ9, último párrafo.

El artº 14 del texto constitucional determina la "igualdad ante la ley, sin discriminación alguna por razón de nacimiento, sexo...". El recurso al aborto constituye siempre una respuesta de un sujeto social (mujer y/o pareja), sin embargo, por la

capacidad y configuración biológica de la mujer es obvio que es ella en todo caso la que ha de poner en práctica tal respuesta, por lo que será ella generalmente quien sufra las consecuencias de la represión penal, cuando de hecho el aborto constituye una salida a una situación conflictiva o indeseable que generalmente redundará en beneficio de la pareja y/o hijos previos. El aborto es ante todo una respuesta social, por lo que la represión de la mujer en base a su capacidad reproductora vulnera el principio de igualdad ante la ley.

El artº 27, 3. dice textualmente: "Los poderes públicos garantizarán el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones". En este artículo no se tutela el derecho a una educación integral, es decir, a la posibilidad moral e intelectual de estudiar y conocer todas las religiones o ideologías morales existentes, sino sólo aquélla que pueda interesar o profesar los padres. En este artículo se tutela el interés, creencias y sentimientos de los padres respecto a los hijos, sin considerar el posible interés del futuro adulto; de lo cual se desprende que el interés de los individuos presentes y reales es prioritario sobre el interés de los hijos posibles o futuros.

Finalmente volveremos a la argumentación expuesta con anterioridad por Martínez Morán, el cual defiende -y con él toda la tradición jurídico-religiosa occidental- la vida como valor supremo, al cual han de quedar subordinados el resto de los

valores. El intérprete constitucional ha eludido pronunciarse directamente sobre esta cuestión que, por lo demás, quedaba fuera del supuesto planteado de inconstitucionalidad, no obstante, se ha visto forzado a declarar en este caso el valor fundamental de la vida física y moral (Fj3). Esta circunstancia tendrá como corolario declarar que la vida del nasciturus no puede ser absoluta o sin limitaciones (Fj7). En este caso se refería al nasciturus. Pero sin ir más lejos el propio artº 15 del texto constitucional limita también la vida de las personas ya nacidas y adultas en situaciones predeterminadas, completado con el artº 30.1. -Deber y derecho a defender a la nación- (aunque jurídicamente con más deber que derecho como se demuestra en la dificultad que tienen los objetores de conciencia en hacer valer sus puntos de vista) así como con el artº 55 -De la suspensión de los derechos y libertades-. Lo que demuestra que el valor supremo no es el concepto abstracto de vida, sino la vida humana configurada a través de una estructura social y política. Ya señalamos en distintos lugares (epígrs. 1.1.1. c; cap. II; 7.2; 7.3.1.) que la vida humana de las poblaciones ha venido quedando subordinada a la defensa de los agregados humanos, incluidos no sólo los Estados, sino también y particularmente la implantación, defensa y expansión de los cultos religiosos dominantes, que serán los principales y únicos promotores en defender en forma absoluta al óvulo humano fecundado en base a mitos y creencias religiosas. Pero unos cultos religiosos más inclinados doctrinal e históricamente a defender los mitos y creencias propias que la vida de las personas y de los pueblos, tal como hemos tenido ocasión de señalar en los epígrafes indicados.

Bibliografía

- AFP: "Una comisión del Senado de Estados Unidos propone prohibir el aborto" *El Pais* (Edición de Madrid), 12 de marzo de 1982
- AFP: "Un tribunal federal confirma la condena contra la Conferencia Episcopal de Estados Unidos" *El Pais*, 6 de junio de 1987
- Alvarez-Coto, Soledad: "Los antiabortistas de EE UU promueven una investigación de los centros de planificación familiar" Washington-*El Pais*, 10 de diciembre de 1981
- Alvarez de Miranda, José Ma: "La protección familiar en el Derecho de la Seguridad Social" en *Revista de Seguridad Social*, nº 9 Enero-marzo, 1981. Mº de Sanidad y Seguridad Social, Madrid.
- Antolisei, F.: "Manuale di Diritto penale" Parte speciale, Giufré, Milano, 1972 (6ª edición).
- Arias, Juan: "El Vaticano exige que se retracten dos monjas favorables a algunos casos de aborto" Roma-*El Pais*, 23 de julio de 1986
- Avortement et Contraception: "Colloque des 11 et 12 mars 1971 Sociologie du droit et de la justice" *Editions de l'Institut de Sociologie*. Université Libre de Bruxèles, 1972.
- Basterra, G., Francisco: "Ronald Reagan se compromete a acabar con el aborto" Washington-*El Pais*, 24 de enero de 1985
- Basterra, G., Francisco: "La corte Suprema de EE UU debate con gran expectación la limitación del aborto" Washington-*El Pais*, 27 de abril de 1989
- Bascuas, Jenaro: "El aborto médico" en *El Médico* nº 33, 12-18 de marzo de 1981, p. 22
- Bates, E.J. y Zawadzki, E.: *Criminal Abortion* Ed. Charles C. Thomas, 1964.
- Bayón, Félix: "El número de abortos supera al de nacimientos en la URSS" Moscú-*El Pais*, 15 de febrero de 1983
- Becerro de Bengoa: "Gotas amargas: el aborto criminal y la ley" Montevideo, 1922
- Benach, J.A. y Martí Gómez, J.: *Señoras, caballeros, delincuentes todos* Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1973
- Benvenuto : "Il delitto di aborto" Nápoles, 1935

- Beristain, A.: "Delitos contra la familia y la moralidad sexual
"Informe presentado al IX Congreso Internacional de Derecho
Penal de la Haya, 23-30 de agosto, 1964. *Revista General de
Legislación y Jurisprudencia*, septiembre 1964.
- Blum, Alain: "Evolution et révolution en URSS: Le retour de la
société" (INED-Paris) *Le Monde*, 1er. octubre 1991 p. 24
- Bonet, Pilar: "El número de abortos en la URSS es superior al de
nacimientos" Moscú-*El Pais*, 15 de noviembre de 1986
- Bonicelli, Emilio: *La cuestión del aborto en Italia, 1973-1981* Ed. Encuentro,
Madrid, 1983
- Bouzat : "Le probleme de l'avortement" *Revue D.P. et Criminologie*, 1935
- Bresson, Henri: "Le débat sur l'avortement suscite una vive
opposition des milieux catholiques" Berlin-*Le Monde*, 12 juin
1992
- Bresson, Henri: "La loi allemande sur l' avortement est jugée en
partie anticonstitutionnelle" Berlin-*Le Monde*, 29 mai 1993
- Bresson, Henri: "Le droit continue de privilégier la protection
de l'embryon par rapport à celle de la mère" Berlin-*Le
Monde*, 1 juin 1993a
- Caamaño, Rosa A.: "El delito de aborto" en *Rev. de Derecho Público y
Privado*, Montevideo, 1953.
- Caamaño, Rosa A.: *El delito de aborto* Montevideo, 1958
- Cabanellas, G. y Cabanellas, E.: *Aborto médico, jurídico y social*
Ediciones Orto, Barcelona, 1934
- Cabanellas, Guillermo: "El aborto y su punibilidad" *Revista del Colegio
de Abogados del Paraguay*, nº II, Asunción, 1943
- Cabanellas, Guillermo: *El aborto, su problema social, médico y jurídico*
Editorial Atalaya, Buenos Aires, 1945.
- Calandra, D. y Valle Echegaray, Elsa del: *Aborto. Curso para
Graduados* Buenos Aires, 1969
- Callahan, D.: *Abortion Law, Choice and Morality* Macmillan, London, 1970
- Caño, Antonio: "El Tribunal Supremo de Estados Unidos restringe
el aborto" Washington-*El Pais*, 30 de junio de 1992
- Caño, Antonio: "Oportunidad para que las mujeres defiendan sus
reivindicaciones" Nueva York-*El Pais*, 16 de julio de 1992

- Caño, Antonio: "Clinton levanta restricciones al derecho a abortar" *Washington-El Pais*, 23 de enero de 1993
- Caño, Antonio: "El Vaticano critica a Clinton por liberalizar el derecho al aborto" *Roma/Washington-El Pais*, 24 de enero de 1993a
- Caño, Antonio: "Clinton permitirá que el Estado costee el aborto de las mujeres sin recursos" *Washington-El Pais*, 31 de marzo de 1993b
- Carlini: "L'aborto nel campo giudiziario" Milán, 1935
- Carvajalino Montaña: "El aborto criminal en los países hispánicos", Madrid, 1956
- Casini, C. y Cieri, F.: *La nuova disciplina dell'aborto* Cedam, Padova, 1978.
- Cienfuegos, P.: "Estados Unidos legaliza el aborto en todo el país" en *Ecclesia*, nº 1632, p. 29, 1973.
- Comas, José: "En la RFA pelagra el aborto pagado por el seguro" *Bonn-El Pais*, 22 de febrero de 1983
- Cook, R.J.: "A decade of change in abortion law: 1967-1977" en *Pueblos*, nº 5, 1978
- Cook, R.J. y Dickens, B.M.: "A survey of abortion laws in Commonwealth countries. En Three of abortion laws in the Commonealth" London, Commonwealth Secretariat, 1977 (Puesta al día en *International Digest of Health Legislation*).
- Cook, R.J. y Dickens, B.M.: "A decade of international change in abortion law: 1967-1977" *American Journal of Public Health*, 68, 1978 (637- 644)
- Cook, Rebeca J. y Dickens, Bernard M.: "La legislation de l'avortement dans les pays du Commonwealth" *OMS*, Genève, 1979.
- Corea del Sur, República : "Ley sobre la salud materna e infantil, planificación familiar, aborto y esterilización" *International Digest of Health Legislation*, 24, 1973 (898-904)
- Cuello Calón, Eugenio: *Cuestiones penales relativas al aborto* Librería Bosch, Barcelona, 1931
- Cuello Calón, Eugenio: *Tres temas penales: El aborto criminal, eutanasia, fecundación artificial* Bosch, Casa Editorial, Barcelona, 1955
- Cuello Calón, Eugenio: *Derecho penal. Parte especial* Tomo II. Bosch Casa Editorial, Barcelona, 1967 (duodécima edición).

- Checo-eslovaquia: "Ley nº 68 de 19 de diciembre de 1957 sobre interrupción artificial del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, nº 10, 1959 (283-284)
- Darricarrère, Jean: *Le droit a l'avortement* Albin Michel, Editeur, Paris (sin fecha).
- Delteil: *La lutte contre l'avortement* Paris, 1947
- Derobert: "Les possibilités medicales dans la répression de l'avortement criminel" *Rev. D.P. et Criminologie*, 1953
- Días Palos, F.: voz "Aborto" en *Nueva Enciclopedia Jurídica*, Seix Ed. Barcelona, 1950
- Díez Ripollés, J.L.: "La reforma del delito de aborto" en *Comentarios a la legislación Penal*, Edersa, Madrid, 1989
- Dinamarca: "Ley 350 de 13 de junio de 1973 sobre interrupción del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, 24, 1973 (773-777)
- Dondénaz, Martine: *Avortement: Interruption de grossesse, le cas de la Suisse* Réalités Sociales, Lausanne, 1987
- Dourlen Rollier, A.M.: "Le problème de l'avortement dans les pays de la Communauté Européene" *Revue Internationale de Criminologie et de la Police Technique*, 1973
- Dumolin du Fraisse, G.: *L'avortement, en Droit Pénal, depuis le Code de la Famille* Université de Strasbourg. Faculté de Droit et des Sciences Politiques. Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1944
- Du Moriez, S.: *L'avortement. Etude historique, philosophique, sociale, médical, légale et du droit comparé. Ses conséquences au point de vue de la dépopulation de la France, avec un préface de Grasset Marchel et Godde-Billard*, Paris, 1912
- Dworkin, R.: *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual* Ed. Ariel, Barcelona, 1994
- Efe-Agencia: "Tan sólo los abortos terapéuticos contarán con fondos federales en los EE UU" *Efe-Washington-El País*, 23 de mayo de 1981
- Efe-Agencia: "Campaña de Reagan contra el aborto" *Efe-Washington-El País*, 19 de septiembre de 1982
- Efe-Agencia: "El Tribunal Supremo de EE UU ratifica del derecho constitucional de las mujeres a abortar" *Efe-Washington-El País*, 12 de junio de 1986
- Estal, Gabriel del: *Derecho a la vida e institución familiar. Aportación crítica al*

- desarrollo de la nueva constitución española* Biblioteca "La Ciudad de Dios" Eapsa, Madrid, 1979.
- Fermoselle, Angel: "Enfrentamiento entre dos jueces en el debate del aborto de menores en EE UU" Nueva York-*El Mundo*, 1º de diciembre de 1989
- Fenech Navarro, M.: "Contribución al estudio del aborto" en *Rev. Gen. Leg. Jur.*, Madrid, 1934
- Fernández Cabeza, Jesús: "Consideraciones psicocriminológicas sobre el neomalthusianismo delictivo" Curso de Nueropsiquiatria forense y Criminología. *Facultad de Medicina de la Universidad Complutense*. Madrid, 1954.
- Fernández Cabeza, Jesús: "Los delincuentes honoris causa mentalmente anormales" IX *Curso Internacional de la Sociedad Internacional de Criminología*, Madrid, 1962.
- Fernández Dávila: *El delito de aborto* Lima, 1926
- Fernández Ruiz: *El aborto criminal* Madrid, 1940
- Ferrer, Isabel: "El rey Balduino de Bélgica se acoge a la incapacidad temporal para no firmar la ley del aborto" Amsterdam-*El Pais*, 5 de abril de 1990
- Ferrer, Isabel: "El Parlamento belga restituye al rey Balduino los poderes constitucionales" Amsterdam-*El Pais*, 6 de abril de 1990
- Ferrer Sama, A.: *Comentarios al Código Penal* Tomo IV, Madrid, 1956
- Field, M.G.: "The Re-legalization of abortion in Soviet Russia" en *New England Journal of Medicine*, 1956
- Finlandia: "Ley nº 239 de 24 de marzo de 1970 sobre interrupción del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, 21, 1970 (699-705)
- Francia: "Ley nº 75/17 de 17 de enero de 1975 sobre interrupción voluntaria del embarazo" *International Digest of Healt Legislation*, 26 1975 (351-357)
- Franchini, A.: *Medicina legale in materia penale* Cedam, Padova, 1972 (6ª edición)
- Gaillot : *Recherches historiques, ethnographiques et médico-legale sur l'avortement criminel* Lyon, 1884.
- Gallego-Díaz, Soledad: "Los irlandeses aprobaron una enmienda constitucional para prohibir el aborto" Londres-*El Pais*, 7 y

9 de septiembre de 1983

Gallego-Díaz, Soledad: "El Parlamento belga se niega a suspender la legalización anti-aborto de 1867" Bruselas-*El Pais*, 5 de marzo de 1982

García Marín, José M^a: *El aborto criminal en la legislación y la doctrina. Pasado y presente de una polémica* Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1980

García Pintos: *El respeto a la vida* Montevideo, 1935

García Prieto, Alvarez: *El aborto, ¿Es un crimen? Estudio histórico, médico, social y jurídico* Imprenta de José Góngora y Alvarez, Madrid, 1925

García Vitoria, Aurora: *El tipo básico de aborto* Ediciones Aranzadi, Pamplona, 1981

Garraud, R.: *Droit Pénal Française* Librairie Recueil Sirey, Paris, 1924

Geisendorf, W.: "L'interruption médicale de la grossesse a Genève" *Revue Internationale de Criminologie et de la Police Technique*, nº 4 , 1974

Gimbernát Ordeig, Enrique: "El aborto en el Derecho Penal español" Tres artículos sobre el tema publicados en el diario *El Pais*, 2, 3 y 4 de diciembre de 1977

Gimbernát Ordeig, Enrique: "Constitución y aborto" en *El Pais* 13 de julio de 1979

Gimbernát Ordeig, Enrique: "Constitución y aborto" en Mir Puig (1983)

González, Enric: "El Supremo de Irlanda autoriza a una niña violada a que viaje al Reino Unido para abortar" *Dublín-El Pais*, 19, 25 y 27 de febrero de 1992

González, Enric: "Crece la sensación en Irlanda de que se ha dado vía libre a la legalización parcial del aborto" *Dublín-El Pais*, 28 de febrero de 1992a

González, Enric: "El embrollo irlandés" *Dublín-El Pais*, 4 de mayo de 1992b

González, Enric: "Lotería de "síes" y "noes" sobre el aborto" *Londres-El Pais*, 25 de noviembre de 1992c

González Llana, J.: "El aborto provocado y la ley de 24 de enero de 1941" en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, marzo 1941

- González de Lara I. y Viada Fernández-Velilla, G.: "Una regulación inaplazable" y "En favor del sistema del plazo" en *El País*, 12 y 13 de junio de 1990
- Göppinger, Hans: *Criminología* (1973) Instituto Editorial Reus, Madrid, 1975
- Gössel, Karl-Heinz: "La reforma del delito de aborto en Alemania" Conferencias pronunciadas en la Universidad de Sevilla, Central y Autónoma de Barcelona en octubre de 1977. *Cuadernos de Política Criminal*, nº 4, 1978 (137)
- Graven : "El problema jurídico del aborto y su solución en el Código Penal suizo" *Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales*, 1954
- Hagmann, H.M.: "Avortement et démographie" en *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique*, 1974
- Henting, Hans Von: "Estudios de psicología criminal" Tomo VII, El delito desconocido - Espasa Calpe, Madrid, 1969
- Hermann, J. y Marty, D.F.: "L'avortement aux Etats-Unids: un crime de moins? en *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique*, 1973
- Hernández, Angel Antonio: "El Parlamento irlandés aprobó una enmienda constitucional que prohíbe el aborto" *Londres-Ya*, 29 de abril de 1983
- Hersch, J.: "Quelques réflexions sur le problème de l'avortement" en *Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique*, 1974
- Hoorebeker - Dumon: "La répression de l'avortement" en *Rev. D.P et Criminologie*, 1953
- Hordern: "Legal Abortion. The english experience" Pergamin Press, 1971
- Huerta Tocildo, Susana: *Aborto con resultado de muerte o lesiones graves* Instituto de Criminología. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1977.
- Huerta Tocildo, Susana: "Criterios para la reforma del delito de aborto" en Mir Puig (1983)
- Ibáñez y García-Velasco, J. Luis: *La despenalización del aborto voluntario en el ocaso del siglo XX* Universidad de Deusto-Bilbao, Siglo XXI Editores, Madrid, 1992
- Iglesias de Ussel, Julio: *El aborto. Un estudio sociológico del caso español* CIS, Madrid, 1979
- Iglesias, M.: *Aborto, eutanasia y fecundación artificial* Ediciones y

Publicaciones, Barcelona, 1954

- Irureta-Goyena, José: *El delito de homicidio* Peña Hermanos, Montevideo, 1920
- Irureta Goyena, José: *Delitos de aborto, bigamia y abandono de niños* Montevideo, 1932
- Islandia: "Ley de 22 de mayo de 1975 sobre Consejo y Educación en sexualidad y parto e interrupción del embarazo y esterilización" *International of Health Legislation*, nº 28, 1977 (614-620)
- Israel: "Ley modificando el Código Penal sobre la interrupción del embarazo de 31 de enero de 1977" *International Digest of Health Legislation*, nº 28 (290-292), 1977
- Italia: "Ley nº 194 de 22 de mayo de 1978 sobre la interrupción voluntaria del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, nº 29, 1978 (589-597)
- Jiménez Asenjo, E.: *El anticoncepcionismo ante la moral y la ley penal* Ediciones Hesperia, Madrid, 1942
- Jiménez de Asúa, Luis: *Libertad de amar y derecho a morir. Ensayos de un criminalista sobre Eugenesia, Eutanasia y Endocrinología* Ediciones de Historia Nueva, Santander, 1928 3ª y 4ª ed. 1929
- Jiménez de Asúa, Luis: *Al servicio de la nueva generación* Madrid, 1930
- Jiménez de Asúa, Luis: *Proceso histórico de la Constitución de la República española* Ed. Reus, Madrid, 1932
- Jiménez de Parga, Manuel: "El gesto del rey Balduino" en *Diario 16*, Madrid 6 de abril de 1990
- Kant, I.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) Tip. Renovación, traducción de García Morente, Madrid, 1921
- Kellerhals, J.: "L'avortement dans la "société d'abondance": essai de sociologie du droit" *Revue Internationale de Criminologie et de la Police Technique*, 1974
- Koya, Y.: "Why Induced Abortions in Japan Remain High" Kiser Ed. Research in family planning. University Press, Princeton, 1962
- Klotz-Forest: *L'avortement, est ce un crime?* Paris, 1908
- Laennec, Centre d'Etudes: *"L'avortement"*, Symposium, Paris, 1949
- Landrove Díaz, Gerardo: *Política criminal del aborto* Bosch, Casa Ed. Barcelona, 1976

- Landrove Díaz, Gerardo: "Voluntaria interrupción del embarazo" en *Cuadernos de Política Criminal*, nº 10, 1980. Publicaciones del Instituto de Criminología de la Universidad Complutense de Madrid, 1980.
- Landrove Díaz, Gerardo: "Un proyecto regresivo en tema de aborto" en Mir Puig (1983)
- Laurenzo Copello, Patricia: *El aborto punible* Bosch, Casa Ed., Madrid, 1990
- Le Poole-Griffiths, F.: "The Law of abortion in Ghana" *University of Ghana Law Journal*, 10, 1973 (103-129)
- Lee, L.T. y Paxman, J.M.: "Legal aspects of menstrual regulation" Medford, Mass: Fletcher School of Law and Diplomacy. *Law and Population Monograph Series*, nº 19, 1974.
- Leret, Ma Gabriela: *Aborto, prejuicios y ley* B. Costa-Amic Editor, México, 1977
- López-Rey, Manuel: "Aborto" *Revista del Instituto de Ciencias Penales y Penitenciarias*. Universidad Nacional de Colombia, nº 2, 1954
- López-Rey, Manuel: "El delito de aborto en España y América Latina" *Boletín de Derecho Comparado de México*, 49, enero-abril, 1964
- Lüttger, Hans: "Problemas límites entre el Derecho Penal y la Medicina" *Revista del Instituto de Criminología de Madrid*, (abril) 1980
- Mac Cormick, E. Patricia: *Attitudes Toward Abortion. Experience of selected Black and White women* Toronto, Lexington Books, 1975
- Maggiore, Giuseppe: *Derecho Penal* Ed. Temis, Bogotá, 1955
- Maldonado: *La condición jurídica del nasciturus en el Derecho español* Madrid, 1946
- Mannhein, H.: *Criminal Justice and Social Reconstruction* London, 1946
- Manrique Bustos, Edmundo: *Protección penal de la vida humana en su primera etapa* Editorial Jurídica de Chile. Memoria nº5. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1963.
- Manzini, Vicenzo: *Tratado de Derecho Penal* Ed. S.A. Editora, Buenos Aires, 1948
- Martí Font, José M.: "La policía alemana de fronteras examina a las sospechosas de haber abortado en Holanda" *Bonn-El País*, 16 de marzo de 1991

- Martí Font, José M.: "La unificación del aborto en Alemania" *Bonn-El Pais*, 20 de mayo de 1991a
- Martí Font, José M.: "Miles de mujeres de la ex RDA se hacen esterilizar por temor a perder el empleo" *Bonn-El Pais*, 1 de junio de 1992
- Martín, Etienne: *Manual de Medicina Legal* Salvat Editores, Barcelona-Buenos Aires, 1942
- Martínez, José Agustín: *Aborto ilícito y derecho al aborto* La Habana, 1942
- Martínez Burgos, César: *Los problemas del natalismo y la ley* Imprenta Casado, León, 1974
- Martínez Morán, Narciso: "El derecho a la vida en la Constitución española de 1978 y en el Derecho Comparado: Aborto, pena de muerte, eutanasia y eugenesia" en *Revista de la Facultad de derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, 1979
- Martínez Val, J.M.: "El sujeto pasivo en el delito de aborto" en *R.G. de L.J.*, 1957
- Marty, D.F.: "La répression pénale de l'avortement. Notes de droit comparé" *Revue Internationale de Criminologie et de la Police Technique*, 1974
- Matuchniak-Krasuska, Anna: *l'Avortement en Pologne: la croix et la bannière* Ed. L' Harmattan, Paris, 1992
- Mayer, Max Ernest: *Filosofía del Derecho* (1903) Ed. Labor, Barcelona, 1937
- Mendo, Carlos: "La decisión de la señora O'Connor" *Washington-El Pais*, 18 de junio de 1990
- Mendo, Carlos: "Idaho se convierte en el primer Estado de la Unión que declara ilegal el aborto" *Washington-El Pais*, 24 de marzo de 1990
- Mendo, Carlos: "Dilema para los políticos católicos en EE UU" *Washington-El Pais*, 26 de febrero de 1990
- Ministry of Health and Home Office: *Report of the Inter-Departmental Committee on Abortion*. London. 1939
- Mir Puig, Santiago: Edición de: *La despenalización del aborto* Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra, 1983
- Mohr, James C.: *Abortion in America. The origins and evolution of National Policy* New York, Oxford University Press, 1978

Mondor: *Les avortements mortels* Paris, 1946

Montagut, Albert: "El Tribunal Supremo de EE UU restringe el derecho al aborto de las mujeres norteamericanas" Washington-*El Pais*, 4 de julio de 1989

Montagut, Albert: "La guerra del aborto en Estados Unidos" Washington-*El Pais*, 15 de octubre de 1989a

Montagut, Albert: "El gobernador de Nueva York, contra la sentencia del aborto" Washington-*El Pais*, 7 de julio de 1989b

Montagut, Albert: "El gobernador de Louisiana veta una restrictiva ley del aborto" Washington-*El Pais*, 30 de julio de 1990

Montagut, Albert: "George Bush hace un llamamiento para luchar contra las ayudas federales al aborto" Washington-*El Pais*, 24 de enero de 1992

Monteira, Félix: "El Senado belga debate la despenalización del aborto" Bruselas-*El Pais*, 25 de octubre de 1989

Monteira, Félix: "El Senado belga aprueba la despenalización del aborto" Bruselas-*El Pais*, 7 de noviembre de 1989

Moureau, P.: "Possibilités de répression de l'avortement" *Revue de Droit Pénal et de Criminologie*, Mai, 1953

Muñoz Conde, Francisco: "Dos sentencias para un tabú" en *El Pais*, 26 de diciembre de 1982

Napolitano, T.: "L'aborto nella legge penale sovietica" en *Scuola Positiva*, 1934

Nardi, Enzo: *Procurato aborto nel Mondo greco-romano* Dott. A. Giuffrè Editore, Milano, 1971

Nean, P. et Merz, W.R.: "Aspects de l'interruption légale de la grossesse en Suisse, dans le canton de Vaud. Rapport présenté au I congrès de l'Associations des Médecins Rationalistes, Grenoble avril, 1967

Novoa Monreal: "Progreso humano y Derecho Penal" en *Nuevo Pensamiento Penal*, 1972

Omran, Abdel R.: *Liberalization of abortion Laws: Implications* Carolina Population Center, The University of Nort Carolina at Chapel Hill, 1976

Oranich, Magda: *¿Qué es el feminismo?* Editorial La Gaya Ciencia, Barcelona, 1976

- Ortega, Andrés: "La tolerancia judicial permite abortar en Bélgica" *Bruselas-El Pais*, 18 de febrero de 1983
- Paul, E.W.; Pilpel, H.F. y Wechsler, N.F.: "Pregnancy, Teenagers and the Law" *Family Planning Perspectives*, 8, 1976 (16-21)
- Pelossi, Dener N.: *Problemática en el delito de aborto e infanticidio* Ed. Lerner, Buenos Aires-Córdoba, 1976
- Peréz Royo, Javier: "Iglesia, Estado y aborto" en *El Pais*, 21 de enero de 1994
- Pierre, Henri: "Etats-Unis: l' IVG devant la cour Suprême" *Le Monde*, 24 avril 1992
- Pinatel, J.: "Aperçu des aspects criminologiques de l'avortement" *Revue de Science Criminelle et Droit Pénale Comparé*, 1973
- Polonia : "Ley nº 61 de 17 de abril de 1956 determinando las condiciones bajo las que se permite interrumpir el embarazo" *International Digest of Health Legislation*, 9, 1958 (319-323)
- Puig Peña, F.: *Derecho Penal. Parte especial* Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid 1969 (6ª edición)
- Quaderni della Giurisprudenza Costituzionale*: "L'Aborto nelle Sentenze delle Corti Costituzionali USA, Austria, Francia e Repubblica Federale Tedesca" Doh. A. Giuffrè Editore, Milano, 1976
- Quesada, Charo: "Bush anuncia su intención de enmendar la Constitución a fin de penalizar el aborto" *Washington-Diario 16*, 5 de julio 1989
- Quintano Ripollés, A.: *Tratado de la Parte Especial del Derecho Penal* (Tomo I) Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1971 (2ª edición puesta al día por Enrique Gimbernat Ordeig)
- Rojas Marcos, Luis: "Aborto y empatía" *El Pais*, 20 de julio de 1992
- Rosal, Juan; Cobo, Manuel; Mourullo, Gonzalo R.: *Derecho Penal Español. Parte Especial* Madrid, 1962
- Radbruch: "Abtreibung. Vergleichende. Darstellung" *Bes. Zeil*, V. Berlín, 1905
- Radzinowicz, L.: *Où en est la criminologie?* Editions Cujas, Paris, 1965
- Raiter, M.: *Avortement criminel et dépopulation. Etude de Sociologie criminelle* Jouve y Cie. Editeurs, Paris, 1925
- Rateau, Margerite: "Etude de droit comparé sur l'avortement" en *Revue Int. Droit Pénal*, 1959

- República Democrática Alemana: "Ley de 9 de marzo de 1972 sobre interrupción del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, 23, 1972 (767-770)
- República Federal Alemana: "Aborto: Quinceava ley del 18 de mayo de 1976 cambiando la ley penal en materia de aborto" *Internacional Digest of Health Legislation*, 27, 1976 (562-565)
- Reuter: Agencias-Ciudad del Vaticano: "El Vaticano exige a los religiosos estadounidenses que rectifiquen su opinión sobre el aborto" *El Pais*, 19 de diciembre de 1984
- Reuter: Agencias-Washington: "Washington acoge la mayor concentración pro aborto de la historia de los EE UU" *El Pais*, 10 de octubre de 1989
- Reuter: Agencias-Washington: "La Administración de Clinton apoya un decreto contra la violencia antiaborto" *El Pais*, 13 de mayo de 1993
- Rodríguez Devesa, J. M^a: *Derecho Penal Español. Parte Especial* Madrid, 1973 (7^a edición, 1977)
- Roig, Emmanuela: "Nuevo patinazo de Dan Quayle, esta vez sobre aborto y "doble moral" Nueva York-*El Pais*, 25 de julio de 1992
- Roujou de Boubée, Gabriel: "L'interruption volontaire de la grossesse" Comentaire de la loi n^o 75/17 du 17 janvier, 1975. *Jurisprudence Générale Dalloz*, Paris- Cedex, 1975
- Roxin, C.: "Las nuevas corrientes de Política Criminal en la República Federal Alemana" en *Nuevo Pensamiento Penal*, 1972
- Roy, J.E.: *L'avortement, fléau nationale. Causes, conséquences, remèdes* Jouve et Cie. Paris, 1943
- Ruiz Miguel, Alfonso: *El aborto: Problemas constitucionales* Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990
- Rumf, L.: "Le point de vue éthique et théologique" en *Revue Internationale de Criminologie et de la Police Technique*. 1974
- Russell, S. Fischel: "Criminal Abortion" en *Journal of Crim. Criminología y Policía Científica*, 1951
- Sánchez-Tejerina, I.: *Derecho Penal Español Parte Especial*, Madrid, 1945 (4^a edición)
- Schepeler Raveau, Maunel: *El delito de aborto. Para un estudio dogmático de la solución chilena* Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales. Universidad Católica de Chile, Ed. Jurídica de Chile, Santiago de Chile, 1967

- Schulder, D. y Kennedy, F.: *Aborto, Derecho de las mujeres?* (1971) Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1973
- Semashenko, N.A.: "Health Protection in the URSS" Victor Gollancz, London, 1934
- Snoeck, Jean: "Le probleme médico-légale" en *Avortement et Contraception. Colloque des 11 et 12 mars 1971. Sociologie du Droit et de la Justice. Editions de l'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruxelles*, 1972
- Skalts, V. y Norgaard, M.: "Abortion legislation in Denmark" *Western Reserve Law Review*, 17, 1965
- Sobreques i Callico, Jaume: "Cataluña tuvo durante la República la ley del aborto más progresista de Europa" en *El Pais*, 13 de febrero de 1983
- Solnar: "Contribution a la question de la criminalité de l'avortement provoqué" en *Les principaux aspect de la politique criminelle moderne. Editions Cujas, Paris*, 1960
- Spiral: *Essai d'une étude sur l'avortement* Nancy, 1882
- Storrer, Anne Marie: "Les femmes juriste devant le problème" en "Avortement et Contraception" Colloque des 11 et 12 mars 1971 Sociologie du Droit et de la Justice. Editions de l'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruxelles, 1972
- Suárez Montes, Rodrigo Fabio: "El delito imposible de aborto en la Jurisprudencia del Tribunal Supremo" Instituto Nacional de Estudios Jurídicos. *Anuario de Derecho Penal*, Madrid, 1966
- Swedish Institut*: "Therapeutic Abortion and the Law in Sweden" Stockholm, 1964
- Tallet, Xavier: *Les délits contra la natalité. Avortement et propagande anticonceptionnelle* Imprimerie Barthelemy, Avignon, 1938
- Tarakdji, A.: *l'Avortement criminel. Etude médico, legal, juridique et psycho-sociale* Imprimerie Moderne, Toulouse, 1937
- Tardieu, Ambroise: *Etude médico-legale sur l'avortement* Librairie JB, Baillière et Fils, 9ª edition, Paris, 1920. Traducido al castellano por P. Sereñana, Barcelona, 1882.
- Tocci, Arturo: *Il Procurato Aborto* Antonio Giuffrè Editore, Milano, 1954
- Tomás y Valiente, F.: *El derecho penal de la Monarquía absoluta Siglos XVI al XVIII* Ed. Tecnos, Madrid, 1969

- Valverde, Gustavo: "El Supremo americano podría derogar la ley del aborto" *Nueva York-Ya*, 29 de junio de 1987
- Valverde, Gustavo: "Cien mil personas se manifiestan en Washington contra el aborto" *Nueva York-Ya*, 24 de enero de 1989
- Van Hoorebeke et Dumon: "La répression de l'avortement" *Revue du Droit Pénal et de Criminologie*, mayo, 1953
- Vannini, Ottorino: "Quid Iuris?" Vol. V. *Aborto. Omicidio preterintenzionale* Dott. A. Giufrè Editore, Milano, 1950
- Vieites: "El aborto a través de la moral y de la ley penal" Madrid, 1933
- Vilaró, Ramón: "50000 personas solicitan en Washington la prohibición del aborto" *Washington-El Pais*, 24 de enero de 1981
- Vilaró, Ramón: "1,5 millones de abortos anuales en EE UU" *Washington-El Pais*, 13 de febrero de 1983a
- Vilaró, Ramón: "El Vaticano pide la dimisión de una monja que ayuda a aborta en EE UU con fondos públicos" *Washington-El Pais*, 30 de marzo de 1983b
- Villalain Blanco, D.: "Aborto" Tema 3 de Sexuología. *Escuela de Medicina Legal de la Universidad Complutense de Madrid*.
- Visco, Antonio: *l'Aborto criminoso. Nel Diritto Penale, nelle Medicina Legale, nella Politica Demografica* Fratelli Bocca Editore, Milano, 1941
- Visco, Antonio: *Aborto criminoso* Roma, 1951
- Yugoslavia: "Decreto del 26 de abril de 1969 promulgando la ley general sobre la interrupción del embarazo" *International Digest of Health Legislation*, 20, 1969 (573-575)
- Zambia: "Ley nº 26 para modificar y aclarar la ley sobre la interrupción del embarazo por médicos titulados del 13 de octubre de 1972" *International Digest of Health Legislation*, 24, 1973 (448-450)
- Zamora Torres, Héctor: *El aborto criminal en Venezuela* (Tesis presentada en la Escuela de Criminología) Universidad de Santa María, 1968-1969, Venezuela.
- Zavala Egas, Xavier: *El delito de aborto. Realidad Jurídico-Social* Universidad Católica de Guayaquil, Edino, Ecuador, 1975 (?)

ABRIR 3.2 - Deontología Médica





ABRIR 3.1 - Derecho positivo

3.2. Deontología médica

a) Introducción y definición

El término deontología procede del griego déon deontos, participio presente del verbo déo, que se traduce por deber, obligación, necesidad, lo que es conveniente u oportuno y el término logos, tratado o conocimiento. Por lo que por deontología podemos entender el conocimiento acerca de un deber, una obligación o una necesidad. El término deontología sería introducido en la literatura social, filosófica y jurídica en el ámbito del utilitarismo inglés por Jeremías Benthan en su *Deontology or the Science of Morality* (1784). En este universo social, el término deontología estaría asociado al campo de la moral, donde a su vez lo estará a lo cuantitativo, a la utilidad y a la felicidad del mayor número de personas. Para Benthan la deontología comprenderá todas aquellas acciones que, no siendo objeto de reglamentación por la legislación positiva o pública del Estado, lo serían de otras múltiples organizaciones, entre ellas las profesionales.

Con una acepción más restringida y con referencia a la cultura filosófica continental europea, bajo la influencia neoescolástica, Zaragüeta (1955) entenderá por deontología aquella parte de la moral que trata no sólo de los deberes generales del hombre, sino también y más específicamente de los

deberes específicos en el ámbito de su actividad profesional. O, como nos define Arassa (1968) "deontología es la ciencia moral que enseña a los que integran una profesión los fundamentos legales de sus obligaciones; y los fundamentos éticos y religiosos de sus deberes". Por lo que por deontología médica se entenderá el conjunto de normas a seguir en el desempeño de la profesión médica, tanto las de origen consuetudinario pertenecientes al ejercicio de la profesión como las dimanantes de los preceptos legales. Para Legaz y Lacambra (1976) la deontología será "como arte, lo que sea conveniente hacer; como ciencia, será el conocimiento de lo que conviene en cada ocasión".

En el ámbito estrictamente científico, el actuar conforme a una normativa deontológica no ofrecerá grandes dificultades, pues tal actuación quedará ubicada en los límites y posibilidades del conocimiento humano y a sus posibilidades tecnológicas. Sin embargo, fuera del conocimiento científico no habrá más que elección (Raymond Aron, 1975). Por ello toda acción humana en el ámbito exterior al conocimiento científico, generalmente no estará orientada por una verdad objetiva y universal, sino que quedará orientada e informada por unas creencias, unas preferencias, unos intereses o por una fe o, lo que es lo mismo, por una ideología moral (ver epígrs. 2.1., 2.2. y 4.1.).

Se pregunta Peiró (1951) que en qué moral estará inserta la deontología médica. He aquí su respuesta:

"...la moral a que nos referimos es la moral tradicional católica, que se resume en estas verdades fundamentales, a saber: que la vida humana es un camino que conduce, a través de objetivos particulares, a un fin último, que es Dios, y que hay una ley eterna que regula sus pasos, como regula el orden, de la cual es una copia la ley natural, que nace con nosotros esculpida en nuestra conciencia."

Luis Arassa (1968) se pregunta, igualmente, cuál puede ser el origen y los fundamentos morales de la deontología médica. Después de rechazar todas las teorías existentes, nos dirá que tales fundamentos se encuentran en la moral católica:

"Savigny y Sthal lo ponen en la ley, historia y costumbres de los pueblos; Stein y Dhan, en la voluntad subjetiva; Engels y Liebknecht en la experiencia social; Kant en la libertad individual; y la escuela liberal, en la multitud o número. Contra todos estos errores, la Doctrina Católica afirma que todo derecho procede de la autoridad de Dios y de ella toma forma y fuerza para obligar, por ello, todo precepto legal, contrario al derecho eterno y a la justicia y moralidad eternas, es contra Derecho, iniquidad e injusticia."

Más próximo a nuestros días, Ruiz de Galarreta (1976) nos refiere que todo amante de la deontología ha de tener presente que:

"1º. Para completar la deontología del fuero interno con una deontología pública recogida en el derecho positivo es necesaria la confesionalidad católica del Estado, que en el caso de España está garantizada ampliamente en varias leyes fundamentales. 2º. La separación de la Iglesia y del Estado dejaría el conocimiento deontológico de la legislación sin más sostén que el capricho del legislador o el capricho del sufragio universal."

Con ello queremos resaltar, en primer lugar, cuáles han sido las fuentes que informaban y comportaban la actuación profesional médica, al menos en los planteamientos teóricos y en los pragmatismos de orientación tradicionales. En segundo lugar, que la fuente que informa sobre la bondad o maldad, la conveniencia

o inconveniencia de una acción será ajena a la propia conformación y actividad, en nuestro caso, de la Medicina. Y, por otra parte, cuando la deontología médica elabora comportamientos morales propios como puedan ser, por ejemplo, el secreto profesional médico, éste quedará también subordinado a la acción de una actividad ajena a la propia Medicina, como es la acción jurídica, particularmente a través del Derecho Penal. Por ello, los autores (38) de un importante trabajo presentado en la Jornada de deontología terminarán expresando que dada "la vertiginosa evolución materialista de nuestra sociedad, se hace preciso potenciar el estudio de la deontología profesional, aplastada hoy por la avalancha del hedonismo moderno."

Consideramos que esta conclusión no es del todo acertada, independientemente de otras razones, porque los postulados más teóricos de la deontología profesional no tendrán sus fuentes en el ejercicio, en nuestro caso, de la Medicina, sino en actividades y fuentes ajenas, no sólo de la Medicina y del conocimiento científico-social, sino de las propias actividades, realidades, intereses y sentimientos humanos. De esta forma, la actividad médica no poseerá normas propias de comportamientos morales a seguir en las actuaciones conflictivas que aparecen en el ejercicio de la Medicina ni por parte del profesional médico ni del paciente o entorno familiar, en particular en cuestiones límites y personales. Por ello la moral médica, en lo que tiene de planteamientos teóricos, no será más que el desarrollo normativizado de unas prescripciones ajenas a la propia actividad médica, en este caso legislativa. Por lo que finalmente la

deontología médica tendrá una vinculación directa a los mecanismos prescriptivos del modelo político de Estado.

Ello, obviamente, a nivel normativo o teórico porque, en general, a nivel práctico el ejercicio deontológico quedará restringido y limitado por la relación del médico con el enfermo. Y esta relación quedará, a su vez, circunscrita por factores sociales, científicos o tecnológicos, recursos e instalaciones disponibles, hasta llegar a factores formativos y psicológicos personales del propio facultativo. Ello se demuestra, en nuestro caso, con la progresiva despenalización o liberalización del aborto en casi todos los países coincidiendo con la democratización de los mecanismos prescriptivos al recoger factores de política criminal marginados por el modelo político de Estado legal. Consecuencia de ello será que el ejercicio profesional médico se está progresivamente alejando de los planteamientos abstractos, para aproximarse a los problemas y conflictos reales y cotidianos de las gentes para, a partir de estas realidades cotidianas, poder superar los múltiples conflictos y ambigüedades en que se encuentran insertas las poblaciones.

En algunos casos la actitud seguida por ciertos profesionales de la Medicina en contacto con la propia realidad como era la mortalidad y morbilidad materna será tomar partido por la mujer como paciente y como semejante frente a los preceptos deontológicos, siendo reveladores en este sentido y en nuestra cultura los testimonios de Gregorio Marañón (ver. epígr.

7.3.4. a) o los de la generalidad de los profesionales de la salud que optaron por defender la vida y la salud de las mujeres frente a las constricciones y prescripciones legislativas.

b) El aborto en deontología médica

Como hemos visto anteriormente, la Deontología médica ha tomado su contenido del pensamiento religioso cristiano, al menos en lo que respecta a las cuestiones más teoricas y en el ámbito específico de la cultura occidental y cuyas formulaciones procede igualmente del mismo campo teórico. Lo cual hace que cuando el médico se formule cualquier cuestión en torno al aborto que exceda el estricto campo científico del conocimiento médico, aquél no hará más que transmitirnos las ideas de la moral tradicional e institucionalizada del pensamiento religioso - cristiano- en este caso.

A este propósito, Tiberghien (1951) nos refiere específicamente cuál es el criterio que ha de seguir el médico respecto al aborto terapéutico:

"Cuando se quiere exponer la cuestión del aborto terapéutico a los médicos, ante todo hay que recordar los principios de la moral. En este punto casi siempre se invierte el método de discusión: se toman los casos prácticos como puntos de partida para elevarse a los principios morales. Hay que partir de esta verdad: la moral católica es una moral de principios. Debe juzgarse de la bondad o malicia de un acto particular con su conformidad o disconformidad con un principio de moral. Aún en el caso del aborto terapéutico, es un crimen. Un aborto terapéutico supone que se prefiere el paganismo al cristianismo".

Sin necesidad de extendernos excesivamente con el criterio de distintos profesionales de la medicina sobre este asunto y bajo una orientación deontológica, ya que sólomente variaría la forma de expresión pero no su contenido, bástenos limitarnos a unos ejemplos representativos. Cuando se trata de ofrecer criterios morales en este campo nos encontraremos con referencias a los autores católicos como, por ejemplo, en Zaragoza Ortiz (1977) que sigue la ética de Fletcher o Ivancos Bru (1977) que sigue las ideas de Häring, Auer y Böckle o, en el caso de los dos autores más típicos que representan en España la postura más tradicional del magisterio católico, como son Botella Llusíá y Soroa y Pineda.

El criterio de Soroa y Pineda (1973) nos interesa no sólo por pertenecer a nuestro ámbito cultural sino también y particularmente por el hecho de haber sido presidente de la Academia de Deontología Médica y Premio de Deontología de la Real Academia de Medicina. Con relación a esta última obra (1973) y como el mismo autor nos dice: "...el libro ha sido escrito con la única y exclusiva política confesional de conformar cuanto en él se expone, con las enseñanzas de la Santa Iglesia Católica Apostólica y Romana". Por esta razón su criterio sobre aborto y anticoncepción no será otro que el transmitido por la ideología moral católica en su versión más tradicional. Así, sobre anticoncepción, y comentando las medidas sobre información, orientación y distribución de procedimientos de control de la

natalidad aprobadas por entonces en el Reino Unido, nos hará la siguiente referencia,

"(...) Estas aberraciones sexuales que materializan la humanidad, propagan y ensalzan la práctica del aborto y ya preconizan los anticonceptivos, traducen una psicología que está en pugna con la razón natural y, por consiguiente, con las doctrinas fundamentales de la moral católica. Es preciso salir al paso haciendo con energía la protesta en forma pública y categórica: el hombre, como ser racional, y, sobre todo los católicos, rechazan tales prácticas, que son acciones animalizadas e infrahumanas" (Ya, 17-1-73).

Este mismo criterio expone en la obra referida (1973), siendo ésta la de mayor extensión:

"Hay matrimonios que ya se consideran cumplidos con ese deber de la creación, limitándolos al hijo único o, a lo sumo, a consentir que nazca el segundo. ¿Cómo será capaz, quien se tiene por católico, de burlar el orden divino de la Naturaleza, en tal aspecto? La realidad solamente es una: falta de instrucción moral y religiosa que pudiera servir de freno a las pasiones, conformándose a los fines esenciales y ordenados del matrimonio. Así, la vida conyugal, con tantas trampas como se realizan frente a la concepción, se desprende del espiritualismo, se animaliza y los instintos de la carne pasan a primer término, desapareciendo las conveniencias sociales para caer en el desenfreno, sumergiéndose en el lodo de las mayores aberraciones sexuales, para soslayar la natalidad. Esta conducta significa mucho para mantener el buen nombre de católico, es decir, que la confianza, la fe en la Divina Providencia, quedan hipócritamente eliminadas para engañarse los cónyuges y hasta lograr engañar al mundo, pero no a Dios."

Obviamente, si el criterio sobre anticoncepción que sigue Soroa y Pineda es el transmitido por el magisterio de la Iglesia Católica, en la cuestión del aborto ocurre otro tanto, invocando (39) a los organismos internacionales a proteger al embrión humano o incitando a la desobediencia civil (40) cuando las leyes humanas se oponen a los mandamientos de Dios. Curiosamente, esta oposición de las leyes humanas o civiles a la ley de Dios, siguiendo el magisterio de la Iglesia, sólo entran en colisión en la cuestión del aborto, tal como vimos con anterioridad

(epígrs. 2.3.4.1. y 2.3.4.2.).

Por lo que se refiere a Botella Llusia, cuyo pensamiento ha difundido en diversos artículos y publicaciones (41) la aportación característica que realiza como biólogo es que el huevo, desde su fecundación, es una vida autónoma e independiente de la madre y, por lo mismo, es inviolable, ofreciéndonos una pluralidad de argumentaciones en la defensa absoluta del embrión humano, pero sólo del embrión humano. Pero también, y como biólogo, se olvidará de la propia selección biológica puesta de manifiesto a través de los abortos espontáneos, donde no todo óvulo fecundado llega a un parto a término. Seguidamente exponemos dos artículos que pueden representar fielmente el conjunto de su pensamiento en esta cuestión:

"(...) Nos parece mucho más escandaloso el aborto voluntario, examinado a la luz de la biología y del derecho natural. No podemos comprender cómo los países que se llaman humanitarios y que suprimen la pena de muerte para reos de delitos comunes, que rasgan farisáicamente sus vestiduras, ante la actitud de otras naciones, que mantienen la ejemplaridad, triste, pero necesaria en la condición humana, del castigo, ven el sacrificio de una vida inocente como un hecho natural, moral y socialmente plausible".

"(...) pero sí soy biólogo y puede afirmar, que cuando el pronúcleo femenino y el masculino se unen en un cigote, ya se ha originado una vida nueva. El código genético no es del padre ni de la madre, es un mensaje nuevo, que ya permanece invariable, y que con los condicionamientos y modificaciones, sin duda importantes, que el medio le imponga, desarrollará en toda su individualidad y originalidad un nuevo ser. En ese momento, ya una vida ha nacido. Ya los mecanismos inmunológicos de protección se ponen en marcha para evitar un rechazo. Ya las proteínas tienen una composición distinta. Molecularmente hablando, aquéllo no es una prolongación de la madre, no es un apéndice que pueda extirparlo sin más. Es un individuo nuevo, y al menos que neguemos la definición de la humanidad y de sus derechos, no podemos atentar contra él. Y si lo hacemos, será conscientes de que actuamos como un juez que condena a muerte a un hombre. Y que este hombre es un inocente, y que ese juez, que somos nosotros, lo condena para complacer a otro ser humano, o, en el mejor de los casos, para salvar su vida, su honor o su felicidad. Tampoco me vale el argumento de que la madre es ya un ser logrado y el embrión no lo es. Esto es volver a la filosofía nietzscheana del superhombre, y es justificar los campos nazis y las cámaras de gas" (42).

Botella Llusia compartirá y seguirá la doctrina católica en esta materia compartiendo, entre otros, el mito del nacimiento del héroe,

"(...) No solamente se interrumpe así la cadena genética, con las posibilidades de variación de la especie y de perfeccionamiento en el futuro, sino lo que es quizá más grave todavía, en el orden mismo de los derechos humanos que antes hemos invocado: se le priva a una vida de sus oportunidades frente al futuro. Se le impide el desarrollo de esa variabilidad característica que las leyes genéticas le permiten y dentro de la cual no sabemos lo que puede surgir. Quizá ese feto que se mata sea el nuevo genio que salve a la humanidad del callejón sin salida en que se encuentra... (...) frente al depósito de la fe, que es rígido e inmutable, la teología es una ciencia y, como tal, en ella cabe la construcción científica con sus razonamientos y sus hipótesis".

Igualmente, predicará la funcionalidad del sufrimiento humano para un proyecto de salvación eterna,

"(...) En este mundo moderno, en el que la medicina tanto puede, y en el que la salud está hasta ciertos límites garantizada, nos hemos olvidado de este sentido ortodoxo de la vida como un tránsito hacia un mundo mejor que admite no sólo el cristianismo, sino que admite también todas las religiones positivas, y en cuyo tránsito se admite el sufrimiento como un ingrediente necesario para la purificación y para la obtención de un premio en el más allá (...) En un libro invisible están escritos los nombres de los que han nacido y han muerto, de los que han nacido y viven y de los que no han surgido todavía a la vida. ¿Con qué derecho nosotros, hombres, vamos a tachar una línea en el libro del destino? (...) No, no podemos provocar jamás un aborto, no porque sea un homicidio, no porque esté dotado de alma, no porque lo prohiba el magisterio de una Iglesia en cuya fe hemos crecido y cuyas enseñanzas aceptamos. El problema es aún más humano, más ligado a nuestra naturaleza biológica y animal. No podemos provocar un aborto, en primer lugar, porque cortaríamos la vida de la especie, nos extinguiríamos como especie humana. En segundo lugar, porque negar el derecho a nacer es negar el derecho a vivir, es erigirse en árbitro de las vidas ajenas. En tercer lugar, y creo que esto es lo más importante, porque negar el derecho a nacer es la raíz, es el origen de un pesimismo suicida. Si la humanidad se ha de terminar, su extinción, el fin del mundo, va a llegar precisamente de esta forma: negando el derecho a nacer" (43).

Del pensamiento de Botella Llusia podríamos hacer el siguiente balance, breve por necesidad, pues algunas cuestiones ya las hemos visto en distintas partes, y que puede ser aplicado igualmente al conjunto del pensamiento social cristiano-católico

de donde el mismo procede: defenderá los principios abstractos (la sociedad) en detrimento de los concretos (las personas). Identificará la moral católica (moral particular) con la moral universal (respuestas morales generales necesarias ante las constricciones de la vida). Los intereses sociales (grupos dominantes) han de prevalecer sobre los particulares (las personas). Identifica la vida humana con la vida animal, por ello, cuanto más reproducción animal más humanidad se dará, lo que lleva implícito la ignorancia y marginación de la cultura y de la historia. Su conservadurismo social lo mostrará a través de la justificación del sufrimiento y dolor humano, que lo considerará como elementos necesarios en esta vida para acceder a otra mejor después de la muerte. El mantenimiento de las ideas y creencias de los grupos acomodados, incluida su propia identidad se hará posible a través de la justificación el dolor y sufrimiento ajeno. Creerá en la transmigración de las almas, las cuales se incorporan al cuerpo una vez concebido. Esta última circunstancia le llevará a confundir y a identificar el óvulo humano fecundado con las personas. Confundirá los modelos y arquetipos propios del Estado autoritario con las constricciones particulares de la propia naturaleza y la propia dependencia humana a la misma, con sus limitaciones científicas y tecnológicas y sus constricciones sociales y legislativas.

Finalmente podríamos hacer la siguiente reflexión, con la cual daremos la vuelta a las inquietudes y temores que Botella Llusia preconiza: identificarse con el óvulo humano fecundado o embrión humano ha llevado consigo la tipificación penal de esta

conducta y su consiguiente represión penal. Frente a ello, el no identificarse con las mujeres o, en general, con las personas, con las necesidades, el dolor y sufrimiento ajeno, ha llevado aparejado los más graves comportamientos que la especie humana tiene en su haber y precisamente ejercidos por aquellos modelos políticos de Estado que penalizaban las técnicas contraceptivas y el aborto. Ello lo hemos visto en el epígrafe 1.1.1. c).

En cuanto al criterio seguido por las organizaciones médicas en esta materia y con relación a nuestro contexto cultural así como a las dos instituciones más significativas de éstas, destaca la Real Academia de Medicina (44) y la revista médico profesional Tribuna Médica (45), en ellas volveremos a encontrar los mismos planteamientos expuestos con anterioridad.

No obstante lo cual y como señalaremos más adelante, la actividad reflexiva de la práctica médica se va alejando paulatinamente de un pensamiento viciado para aproximarse al tema del aborto con la objetividad necesaria para la superación humana por real de los conflictos y factores subyacentes en la etiología pluridimensional del recurso al aborto y, en este sentido, se expresa el doctor Piga en la Real Academia de Medicina:

"Estamos convencidos de que el llamado aborto criminal no se soluciona con las medidas que el Derecho ha adoptado hasta ahora, y que es preciso la adopción de normas de otra índole para poder salir de la situación actual...es demasiado simple pensar que la mujer que busca la interrupción del embarazo tiene un alma comparable a la del homicida, sino que obra por unas fuertes razones de orden moral, social, económico o cultural, de las que ella es la primera víctima" (46).

En este mismo sentido se expresa la Federación para la Defensa de la Sanidad Pública y en los siguientes términos:

"El aborto es una realidad social de nuestro país. No aceptar su regulación legal es condenar la solución de este problema a la anarquía, y al perjuicio de determinados grupos sociales. Desde el punto de vista de los profesionales sanitarios nos parece ridículo aludir a supuestos principios deontológicos inmutables, cuando en la mayoría absoluta de los países desarrollados se da una aceptación del aborto para determinados casos y bajo ciertas condiciones. No podemos asumir que los profesionales de esos países incurran en una ofensa permanente a los supuestos "principios médicos". La postura de los profesionales viene condicionada tanto por su profesión, cuanto por factores educativos, familiares, políticos, ideológicos y aún económicos, más o menos explícitos, y como consecuencia se dan las lógicas diferencias. Creemos que desde el punto de vista profesional sólo es exigible el respeto a la conciencia personal de cada uno y a su aceptación o no para practicar el aborto. Manteniendo el principio anterior, creemos que la definición de lo que debe hacerse desde el punto de vista legal corresponde al conjunto de la sociedad, dando peso especial a la opinión de las mujeres, y que no puede aceptarse convertir el debate en reservado a supuestos técnicos, en su mayoría varones, de una o otra titulación" (47).

Progresivamente, irán apareciendo médicos y personal sanitario que, frente a la atmósfera social imperante (48), no darán más importancia al aborto de la que pueda darle la propia mujer, integrándolo en una dimensión total de la salud materna y perinatal, conforme a los criterios seguidos por las organizaciones internacionales en esta materia. Aquí, como en otras muchas dimensiones de la cultura, aparecerá una aparente ambigüedad de los comportamientos sociales que se pone de manifiesto, es este caso, en el avance de la ciencia y la tecnología, tanto para provocar un aborto a temprana edad como para ayudar a las mujeres con obstáculos médicos a desarrollar un embarazo o a través de intervenir quirúrgicamente al feto "in útero" de alguna dolencia. Por ello, esta ambigüedad será sólo aparente, porque todos los comportamientos tendrán por objeto la superación de un conflicto o la prestación sanitaria a unas

necesidades, intereses, deseos y sentimientos de las personas. Lo cual constituye la garantía última de obrar moralmente (ver epígrs. 1.1.1. b) y 4.1.), independientemente de otras cuestiones colaterales como puedan ser los criterios de la jerarquía de uso de recursos materiales y tecnológicos disponibles (Tubert, 1991).

c) El aborto en los códigos deontológicos

En el presente epígrafe vamos a exponer por orden cronológico los distintos artículos que versan específicamente sobre el aborto de algunos códigos deontológicos o normativas generales sobre el comportamiento a seguir en el ejercicio de la actividad médica en esta materia. El común denominador de todos ellos, como ya quedó señalado, es la vinculación de la normativa deontológica a los ordenamientos jurídicos, siendo éstos quienes marcarán las pautas a seguir en la cuestión del aborto (49). Es interesante resaltar la sobriedad con que se ha redactado el último Código Deontológico español (1978) que, aunque subordinado a la legislación, se ha desvinculado, al menos a nivel de redacción y con respecto al aborto, de los imperativos legales y de las fuentes religiosas que informaban los anteriores.

Código de Hammurabi (1900 a. de C.). Aborto accidental:

"Si un hombre golpea a una mujer embarazada, produciéndole la pérdida de su fruto, (vers.209) él pagará diez shekalim a la mujer, por la pérdida del niño, y si la mujer muere, será condenado a muerte (vers. 210)".

Estos versículos harán referencia a los hombres libres (50) porque, si el aborto es producido a la hija de un "muchkimu", la multa se reducía a cinco ciclos de plata (vers. 211) y si la mujer moría, la multa era de media mina de plata (vers. 212).

Biblia. Aborto accidental:

"Si armando pendencia algunos hombres, uno de ellos hiriere a una mujer preñada, y ésta abortare, pero no muriese, rasarcirá el daño, según lo pidiere el marido de la mujer y juzgasen los árbitros" (Exodo, 21-22). "Pero si siguiese la muerte de ella, pagará vida por vida" (Exodo, 21-23)

El Juramento hipocrático, procedente del s. IV a. de C. corresponderá a la tradición pitagórica recopilada por la Escuela Alejandrina del siglo III a. de C. (ver epígr. 2.3.2),

"...tampoco a ninguna mujer daré pesario abortivo..."

El Sermón de Asaph, discípulo judío de Hipócrates (Escuela Alejandrina y Palestina, s. IV a. de C.):

"...y no daréis poción alguna a mujer embarazada por adulterio para hacerla abortar;"

Código Deontológico español (8 de septiembre de 1945):

"Punto 10.- Operaciones prohibidas por la moral. 1º Las que tienden a esterilizar al hombre o a la mujer. 2º Aborto en cualquier momento de la evolución ovular o fetal, según normas de la ley de Protección a la Natalidad de 24 de enero de 1941. 3º Embriotomías, conforme al mandamiento "no matarás".

Código francés de Deontología Médica (24 de noviembre de 1955) Título II, artículo 38:

"No podrá proceder a una interrupción terapéutica de embarazo, al menos que esta intervención sea el único medio que puede salvar la vida de la madre. Cuando la protección de la vida de la madre gravemente amenazada exige una intervención o bien el empleo de una terapéutica que pueda suponer la interrupción del embarazo, el médico o el cirujano deberán obligatoriamente pedir la opinión de dos médicos consultores, uno de ellos tomado de la lista de expertos ante el tribunal civil, quienes, después de examen y discusión, certificarán por escrito que la vida de la madre sólo podrá salvarse por medio de esta intervención terapéutica."

"En caso de indicación de aborto terapéutico, el médico debe inclinarse ante la negativa eventual de la enferma debidamente informada. Esta regla podrá únicamente sufrir excepciones en caso de extrema urgencia y cuando la enferma no se encuentra en estado de dar su consentimiento. Si el médico, debido a sus condiciones, considera que no puede aconsejar la práctica del aborto, puede retirarse, asegurando la continuidad de los cuidados por un colega cualificado."

Carta Médico social de Nürenberg (1967):

"...La vida humana desde su origen y la persona humana en su integridad, material y espiritual, deben ser objeto de un respeto total."

Declaración de Ginebra (1948) y XXII Asamblea Médica Mundial (Sidney, 1968):

"Punto 9. Guardaré el máximo respeto hacia la vida humana desde el momento de su concepción.

Consejo General de Colegios Médicos "Disciplina profesional" Gran Bretaña (1956 y 1969) Parte II, punto IV Interrupción del embarazo:

"El Colegio considera materia grave la interrupción del embarazo si se realiza en circunstancias que supongan una actuación ilegal.

Declaración de Oslo (1970) Código sobre aborto terapéutico aprobado por la A.M.M.:

"1. El primer principio moral que se impone sobre el médico es el respeto a la vida humana, tal como queda establecido en una de las cláusulas de la Declaración de Ginebra.

2. Circunstancias que ponen los intereses vitales de la madre en conflicto con los intereses vitales de su hijo aún no nacido, crean un dilema y plantean la cuestión de si el embarazo debe o no ser interrumpido deliberadamente.

3. La diversidad de respuestas que surgen ante esta situación se derivan de una diversidad de actitudes hacia la vida del ser nonato. Esto es un asunto que depende de las convicciones y conciencia de cada uno, que deben ser respetadas.

4. No es el papel de la profesión médica determinar las actitudes y reglas sobre ningún Estado o comunidad particular al respecto, pero es nuestra obligación el intentar no sólo asegurar la protección de la vida y salud de nuestros pacientes sino proteger los derechos del médico dentro de la sociedad.

5. Por consiguiente, dondequiera que las leyes permitan la práctica del aborto terapéutico y esta legislación no vaya contra las normas de la asociación médica nacional de cada país, y donde la legislatura requiera o acepte las directrices de la profesión médica, se proponen los siguientes principios: a) El aborto será ejecutado solamente como una medida terapéutica. b) Cualquier decisión tomada para interrumpir el embarazo deberá ser normalmente aprobada por escrito por dos o más médicos escogidos por su competencia profesional. c) La práctica del aborto terapéutico debe ser llevada a cabo por un médico competente en la materia, según premisas aprobadas por la autoridad competente.

6. Si el médico considera que sus convicciones no le permiten recomendar o ejecutar un aborto, puede ser relevado, al mismo tiempo que se asegure la continuidad de la asistencia médica por otro colega calificado.

7. Esta declaración, mientras que es endosada por la Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, no debe ser considerada como una obligación para ninguna asociación miembro, a menos que ella sea adoptada por la misma."

Código deontológico alemán (20 de junio de 1975) Título II,
punto 3:

"Por principio, el médico está obligado a respetar la vida en gestación. Las interrupciones de embarazo están sometidas a las disposiciones legales."

Código deontológico francés (17 de enero de 1975, Título II,
artículo 21:

"Un médico no puede prescribir ni practicar el aborto salvo en los casos autorizados por la ley y en las condiciones impuestas por ella. A pesar de lo dispuesto por la ley, el médico tendrá siempre la libertad de negarse al aborto".

Código deontológico del Consejo Nacional del Colegio de
Médicos Belgas (1975), Capítulo VII,

"Artº 86: Cuando un médico considere que existe una indicación para practicar la interrupción del embarazo, deberá, antes de proceder a la misma, solicitar la opinión de dos médicos, uno de los cuales ejerza al menos la disciplina relativa a la indicación invocada. El médico que realice la interrupción del embarazo deberá enviar bajo sobre cerrado, al Consejo Provincial a que pertenezca, un protocolo de la decisión tomada, que permita la identificación ulterior de la paciente. El médico no podrá practicar ninguna interrupción de embarazo a no ser que cuente con la conformidad de la paciente, debidamente informada, y sólo en una institución oficialmente reconocida como establecimiento hospitalario".

"Artº 87. El médico puede negarse, debido a sus convicciones, a practicar la interrupción del embarazo."

Código deontológico italiano. Artº 57:

"Por lo que se refiere al aborto terapéutico, el médico debe seguir los criterios que se indican a continuación: a) Legalmente, el aborto no es punible cuando se practica para salvar a la madre del riesgo que la amenaza y que sería inevitable. b) Si el médico, por razón de sus condiciones, considera que no debe provocarse el aborto en ningún caso, deberá proceder a los cuidados más urgentes y puede confiar a su enferma a un colega. c) Si la enferma, debidamente informada de la gravedad de su caso, se niega a la intervención, el médico debe inclinarse ante la voluntad libremente expresada y confirmada por su enferma. d) Si la enferma que consiente es menor y no casada, es necesario el consentimiento de la persona que tenga la patria potestad".

Código deontológico alemán (10-15 de mayo de 1976) artº 5.,
titulado "Conservación de la vida embrionaria",

"El médico está fundamentalmente obligado a conservar la vida embrionaria. La interrupción del embarazo está sujeta a las disciplinas legales."

Código deontológico venezolano (23 de enero de 1971)

artº 49-52:

"Al médico le está prohibida la interrupción provocada del embarazo en cualquiera de sus épocas, salvo con el fin terapéutico; y, en todo caso, siguiendo las normas establecidas por la ciencia y las disciplinas legales vigentes. Cuando el fin terapéutico indique la interrupción de un embarazo, éste deberá practicarse con el consentimiento de la paciente, de su esposo o

del representante legal, por escrito. La certificación de la interrupción del embarazo deberá hacerla una Junta Médica, uno de cuyos participantes, por lo menos, debe estar especializado en la afección padecida por la enferma. Si el caso fuese de extrema urgencia podrá bastar la opinión de otro médico si esto fuera posible. No debe practicarse el aborto terapéutico sino en ambiente adecuado, con todos los recursos de la ciencia".

Código deontológico. Colegio Oficial de Médicos de la Provincia de Madrid (7 de abril de 1978), Cap. XVII,

"Artº 114: "El médico está obligado a respetar la vida humana en gestación. Cualquier legislación debe garantizar la libertad del médico para negarse a la práctica del aborto, por razón de sus convicciones."

El Código deontológico polaco, redactado bajo la presión de la Iglesia católica por el Consejo Supremo de Médicos, entraría en vigor desde el 3 de mayo de 1992. En el mismo se prohíbe taxativamente el aborto, incluido el eugenésico, con la previsión de la expulsión en el ejercicio de la profesión a aquél médico que lo realizare. Este Código, en contradicción directa con la propia ley polaca (ver epígr. 3.1. a) sería tomada por incompatible con la propia legislación del país, ofreciendo el Defensor del Pueblo polaco su apoyo a los médicos que venían practicando el aborto. Contracepción y aborto serán en Polonia una de las cuestiones más vivas entre el catolicismo integrador y el ateísmo oficial. Entre ambos queda la mortalidad y morbilidad materna e infantil derivadas de la pobreza y de no disponer de métodos contraceptivos seguros y accesibles (Matuchniak-Krasuska, 1992).

d) El aborto y el secreto médico

Como ocurre con cualquier otro comportamiento ajeno a la actividad específicamente médica, el secreto médico estará, generalmente, subordinado a las disposiciones legales de los distintos países. En general, la idea de mantener en secreto algún hecho o circunstancia conocida por el ejercicio profesional de la medicina, estará sujeta a los propios usos culturales, generalmente relativos y siempre referidos a casos concretos. Esta relatividad ya sería recogida por el llamado Juramento hipocrático en los siguientes términos:

"Si en mi vida práctica médica, o aún fuera de ella, viviese u oyere, con respecto a la vida de otros hombres, algo que jamás deba ser revelado al exterior, me callaré, considerando como secreto todo lo de este tipo."

Sin embargo, no siempre se entendería así y el secreto médico pasó a formar parte de una moral de principios y, como tal, su aplicación no admitiría excepciones. Surbled (1937) mantendrá la opinión de que el médico "por lo general, deberá guardar silencio, por doloroso que sea". Payen (1944) opinaría lo mismo: "Ateniéndose únicamente al derecho natural, el médico puede y debe guardar silencio cuando sea llamado a comparecer como testigo ante los tribunales e interrogado judicialmente". Muñoyerro (1934) y Royo Villanova (1952) opinarán que, por lo general, el médico mantendrá el secreto "salvo lo que disponga la ley".

Según nos refiere Montañés del Olmo (1971 y 1977), en su vida activa como médico forense intervino en 20 casos de aborto

ilegal o criminal. En 16 de ellos el procedimiento judicial fue iniciado por parte del médico declarando el hecho a la autoridad, en tres casos las diligencias fueron comenzadas por "muerte de causa ignorada" y en un caso la interesada, tras la inducción al aborto, se presentó voluntariamente a la Guardia Civil. En los partes facultativos el pronóstico fue de gravedad acentuada, muriendo dos mujeres posteriormente. Como nos refiere este autor,

"La tardanza en reclamar asistencia facultativa y, sobre todo, la falta de ella en las tres que no la tuvieron, sólo tiene como explicación el miedo a que el médico diera el parte obligado. (...) Si una buena parte de los casos personales comentados se hubiera podido dar con el abortador, aún podría decirse que valía la pena la denuncia por el beneficio obtenido. Pero no es así. Catorce de las enfermas demostraron tener más vocación de mártires que de confesores, su silencio respecto a quién, cómo, dónde y cuándo fue absoluto. En dos hubo procesamiento de las abortadoras, pero la falta de pruebas las dejó libres. Fue condenada la que provocó el aborto de la que se autodenunció a la Guardia Civil. De las tres diagnosticadas "post mortem", dos quedaron impunes, la policía dio con una de las abortadoras y fue convicta y confesa. Desde el punto de vista práctico, el cumplimiento por los médicos del deber de denuncia en los casos así iniciados sirvió para bien poco. En cambio, el conocimiento por el público de que acudir al médico en estas ocasiones conlleva riesgo de la denuncia y sus consecuencias motivó que todas empezaran a tener la debida asistencia con un retraso lamentable por causa del miedo, con dos defunciones que, sumadas a las tres que no tuvieron ninguna asistencia, hacen cinco mujeres que pagaron su delito con un doloroso exceso de la pena."

Tal como nos refiere Pedro Mata con relación a las mujeres con experiencia de aborto ilegal,

"Huirán del facultativo como se huye de un delator o de un espía: temarán en él..., y colocados entre los peligros de la revelación de su secreto y los de su situación, preferirán entregar a las contingencias de una curación clandestina, dirigida por sí mismos o por ignorantes charlatanes, al deudo comprometido por una herida, por un veneno, por la maniobras criminales contra un feto, etc. porque al menos ese terrible extremo salvará su honra, evitándoles la vergüenza de verse encausados criminalmente y el dolor de ser condenados a alguna pena aflictiva".

Estas circunstancias serán también recogidas por Malherbe (1967) y referidas a la situación en Francia. He aquí lo que nos refiere Montañés del Olmo (1977) en este sentido respecto al

secreto médico:

"Realmente no es un privilegio (el secreto médico), es una obligación moral nacida del respeto que merece la intimidad de las personas, sin cuyo respeto no hay sociedad posible. Es una institución de orden público que no puede violarse más que si un valor social axiológicamente superior lo exigiera y el interés público existente en el deber de guardar el secreto profesional indudablemente está muy alto."

Como acabamos de exponer, el secreto médico tendrá por finalidad el respeto a la intimidad de las personas; pretende, de una manera genérica, el bien de las personas a través en cada caso de la figura del cliente como paciente. Ello significará que el bien que el médico realiza con el mantenimiento del secreto médico revierte directamente en las personas, no necesariamnete sobre las organizaciones, instituciones o favoreciendo el mantenimiento de las ideas. No obstante, al igual que la generalidad de los principios morales, el bien que representa el secreto médico tampoco será un bien en toda su universalidad: por ejemplo, una enfermedad contagiosa tenida culturalmente como de origen vergonzoso para el enfermo será conveniente declararla por el bien del conjunto de la población. En este caso, el bien que representa conocer su epidemiología prevalecerá sobre el pudor de los enfermos. Con la cuestión del aborto expondremos el siguiente caso, relatado por Ch. Vibert a principios de siglo y recogido por Montañés del Olmo (1971 y 1977). Al ser el aborto tan frecuente en el París de aquella época, los médicos de los hospitales consultaron si podían denunciar tales hechos y la contestación del Comité Consultivo de Asistencia Pública fue la siguiente:

"Que la obligación del secreto profesional constituye una regla absoluta para los individuos pertenecientes al cuerpo médico de los hospitales respecto de los hechos que han conocido con motivo de los cuidados prestados a los enfermos que están en tratamiento en dichos establecimientos."

Y a la pregunta del doctor Bar sobre el certificado de defunción en estos casos, se le contestó por el mismo organismo que el médico, ante todo, debía respetar el secreto profesional, redactando el certificado de modo que la causas de la muerte "no pueda ser sospechosa".

Una vez más, al igual que con los principios morales de origen religioso convertidos en absolutos, en este caso con el secreto profesional médico, un principio moral normalmente válido, será convertido en un principio inmoral y aberrante a través de su conversión en un principio moral absoluto. Aparentemente, con el mantenimiento del secreto profesional médico en la cuestión del aborto se pretendía guardar el bien de las personas a través de salvaguardar su honor, en este caso, el honor de las mujeres que morían por maniobras abortivas clandestinas. Sin embargo, al tiempo que se protegía el honor, con la ocultación de las causas desencadenantes de las muertes, se estaba también ocultando y protegiendo una patología de origen ideológico, jurídico y político como eran las consecuencias sociales del modelo reproductivo semita. Estas consecuencias las veremos en el capítulo VII.

Con ello queremos resaltar la distinción entre manifestar o exponer un problema en forma cuantitativa o cualitativa,

circunstancias que ya forma parte de la rutina administrativo-estadística sanitaria, y otra cosa será la denuncia de la mujer para su consiguiente represión penal. Obviamente, los modelos políticos de esta época imponían a la clase médica la conversión en absoluto de algo que por sí mismo debería haber permanecido en forma relativa, pues la solución de cualquier problema pasa necesariamente por su conocimiento. Sin embargo, los modelos políticos de Estado legal tendrán por lógica convertir a las víctimas de una situación social en responsables de ellas, en este caso a las mujeres ante el recurso al aborto clandestino.

Por ello consideramos impregnadas de un profundo sentimiento clasista trasnochado, tanto en el plano de la estructura de la afectividad como a nivel intelectual, los siguientes criterios expuestos por W. Stoeckel y H. Lax, en el ámbito de la ciencia médica y con relación al aborto,

"Los futuros médicos y los estudiantes deben aprender a temer, como a la peste, estos abortos criminales. Nada amenaza tanto la reputación del médico que piensa y actúa decentemente, como acercarse a tal crimen, que aniquila el honor de su rango social y deshonra su dignidad. (...) Dejemos armarse al mundo y que idee un nuevo aniquilamiento, pero mientras tanto guardemos nosotros la llama sagrada e inculquemos el respeto ante la vida como única forma insobornable, que quedará vencedora" (Pschyrembel, 1973).

Tales criterios significarán que el médico debe encerrarse en una torre de marfil, teniendo en cuenta y preocupándose de su "honor" , de su "estatus" social y de su economía, sin preocuparse o tener presente la dimensión social de la enfermedad o de cualquier patología. En estas circunstancias, el médico se alejaría de la ciencia para convertirse en un médico-ideólogo y

en un parásito social, al utilizar el conocimiento científico-técnico en provecho propio en detrimento de los demás. Pues todo su conocimiento científico-técnico e instalaciones tecnológicas serán ante todo aportaciones sociales en sus múltiples manifestaciones, históricas y presentes, nacionales y supranacionales. Por otra parte, es obvio que no puede exigirse del médico que sea un científico social, un sabio o un filósofo, pero lo que tampoco debe permitirse el médico es olvidar la dimensión material y social en que se sustenta su propia práctica científica, ni olvidar la dimensión y propósitos sociales de la ciencia y, en particular, en su versión médica. Por ello, cuando un médico condena y recrimina a una mujer que recurre a él por un problema de aborto, en ese instante ya dejará de ser un científico, dejará de ser un médico, para convertirse en un vocero de las clases dominantes.

No obstante lo cual, cada vez serán más los médicos que se muevan en el campo de la Medicina que en el de la ideología y tratarán de reducir la cuestión del aborto al ámbito del conocimiento científico, especialmente a una cuestión médica o de salud pública, aproximándose más a las mujeres como pacientes y como personas y alejándose de los principios que negaban la condición de persona a la mujer. A este propósito, recogemos las reflexiones de Willson, Beecham y Carrington (1974) a propósito del aborto,

"La leyes estatales restrictivas se van cambiando gradualmente y, sin lugar a dudas, en los próximos años las decisiones relativas a la terminación del embarazo se podrán tomar como las demás decisiones médicas, basándose en

las necesidades individuales, no buscando poder encontrar una escapatoria legal... las razones no médicas del aborto no pueden describirse tan precisamente como las médicas. Son principalmente sociales o económicas y la decisión, así como la posibilidad de terminar el embarazo deber tomarse en forma individual entre la mujer y el médico."

Este será el criterio que progresivamente se irá implantando en el ejercicio de la profesión médica, como así viene desmostrándose a través de los múltiples trabajos de los distintos Estados y de los organismos internacionales en esta materia (ver epígr. 7.3.5.). Pero ello sería impensable sin un cambio del modelo político de Estado y el progresivo desarrollo del conocimiento científico y tecnológico, tanto desde el punto de vista cultural (medios de comunicación social) como desde el aplicado a las tecnologías de la salud.

Bibliografía

- Alonso Muñoyerro, L.: *Código de deontología médica* Ed. Fax, Madrid, 1934
- Alonso Muñoyerro, L.: *Moral médica en los sacramentos de la Iglesia* Ed. Fax, Madrid, 1940
- Arassa, Luis: *Apuntes de deontología* Barcelona, 1968
- Aron, Raymond: *Introducción a la obra de Max Weber: El político y el científico* Alianza Editorial, Madrid, 1975
- Botella Llusia, José: "Problemas demográficos de la maternología española" *Ser*, nº 33, 1944.
- Botella Llusia, José: "El aborto voluntario, consecuencias sociales y biológicas" *Boletín de Patología Médica*, Vol. XIII, nº6 1973
- Botella Llusia, José: "El derecho a nacer" en *Deontología, derecho, Medicina* Colegio Oficial de Médicos, Madrid, 1977
- Botella Llusia, José: "El aborto voluntario, panorama mundial y peligros para nuestra sociedad" *Separata de Cuadernos de Realidades Sociales* (Instituto de Sociología Aplicada) nº 4, mayo 1974
- Colegio de Médicos de Madrid: *La ciencia y la sociedad frente al aborto: Textos de las declaraciones de las diversas corporaciones y entidades españolas contrarias a la ley de despenalización del aborto*, Madrid, 1984
- Colegio del Centro Católico de Médicos Franceses: *Avortement et respect de la vie humaine* Edition de Seuil, Paris, 1972
- Fletcher, Joseph: *Ética de situación* Ariel, Barcelona, 1970
- Gafo Fernández, Javier: "Los obispos de la Iglesia católica ante el aborto" *Semanario Vida Nueva*, nº 930, 27 de abril 1974
- Gafo Fernández, Javier: "Deontología médica" en *Deontología, derecho, Medicina* Publicación del Colegio Oficial de Médicos, Madrid, 1977
- Gafo Fernández, Javier: *Nuevas perspectivas en la moral católica. Moral profesional del ATS Ibérico* Europea de Ediciones, Madrid, 1978
- Hayward, John A.: *Historia de la medicina* FCE, México, 1956
- Ivancos Bru, J.: "Planing familiar y su situación en la sociedad cristiana" en *I Curso sobre "Planing" Familiar*. Directores: García Conde y Zaragoza Ortiz Hospital Provincial de

Valencia, 1977

Lain Entralgo, P.: *Historia de la Medicina* Biblioteca Médica de Bolsillo, Salvat Editores, Barcelona, 1978

Legaz Lacambra, Luis: "Deontología y Derecho" (1976) en *Deontología, Derecho, Medicina*, Colegio Oficial de Médicos de Madrid, 1977

Malherbe, Jean: *La vie privée et le droit moderne* Ed. Enseignement et Perfectionnement Techniques, Paris, 1967

Martín, Etienne: *Manual de Medicina Legal* Salvat Editores, Barcelona y Buenos Aires, 1942

Mata, Pedro: *Tratado teórico-práctico de Medicina Legal y Toxicología* 6ª edición, Tomo I, Madrid s/f

Matuchniak-Krasuska, Anna: *L'Avortement en Pologne: La croix et la bannière* Ed. L'Harmattan, Paris, 1992

Messner, Johannes: *Ética general y aplicada* Ed. Rialp, Madrid, 1969

Moerloose, J.: "El aborto en el mundo actual" *Boletín Informativo del Consejo General de Colegios Médicos de España*, nº 87, 15 de marzo de 1971

Montañés del Olmo, Enrique: *El secreto profesional médico* (Trabajo galardonado por la Real Academia de Medicina de Madrid), Editado por Ediciones Antibióticos, Madrid, 1971

Montañés del Olmo, Enrique: "Secreto Médico y aborto provocado" en *Deontología, Derecho, Medicina*, Colegio Oficial de Médicos Madrid, 1977

Muñoyerro : Véase Alonso Muñoyerro, L.

Navarro, Vicente: *La medicina bajo en capitalismo* Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1978, 2ª ed. 1979

Niedermeyer, A.: *Compendio de Medicina Pastoral*, Barcelona, 1955

Osuna Fernández-Largo, Antonio: *Derecho natural y moral cristiana: Estudio sobre el pensamiento ético-jurídico de Karl Barth y otros autores reformados* Madrid, 1978

Pallarés Iranzo, Vicente: "Problemas deontológicos" en *Pensamiento Médico y moral profesional*. Ponentes: López Ibor, Marco Merenciano, Barcia Goyanes, Vallejo de Simón, Fernández de la Portilla, Bosch Marín, Pallarés Iranzo. Instituto Médico Valenciano, Valencia, 1941

Payen, Gustavo: *Deontología Médica* Barcelona, 1944

- Peinador Navarro, Antonio: *Tratado de moral Profesional* BAC, Madrid, 1969
- Peiró, Francisco: *Deontología Médica* Imprenta Sáez, Madrid, 1951. 7ª edición en Dossat, Madrid, 1966
- Pschyrembel, W.: *Obstetricia práctica* Ed. Labor, Barcelona, 1973
- Rey, Juan: *Moral profesional del ATS* Editorial Sal Terrae, Santander, 1970 (4ª edición)
- Rötzer, Joseph: *Medicina, sexualidad y matrimonio* Ediciones Paulinas, 1970
- Royo Villanova; Piga; Aznar: *Lecciones de Medicina Legal* Madrid, 1952
- Ruiz Moreno, A.: *La Medicina en la Legislación Medieval española* Buenos Aires, 1946
- Ruiz de Galarreta, Alberto: "Deontología y política" (1976) en *Deontología, Derecho, Medicina*. Colegio Oficial de médico de Madrid, 1977
- Somolinos D'Ardois, German: *Historia de la Medicina* Editorial Pormaca, SA. México, 1964
- Soraa y Pineda, Antonio: *No matarás-Anticoncepción, Aborto criminal, eutanasia* Editorial Fuerza Nueva, Madrid, 1973
- Soraa y Pineda, Antonio: "Derecho a la vida en España y Países Americanos" en *Deontología, Derecho, Medicina*. Colegio Oficial de Médicos de Madrid, Madrid, 1977
- Surbled, J.: *La moral en sus relaciones con la medicina y con la higiene* Ed. Sucesores de G. Gili, Barcelona, 1937
- Tiberghien, P.: *El aborto* Studium, Madrid, 1951
- Tubert, Silvia: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología Siglo XXI de España* Ed., Madrid, 1991
- Willson, J.R.; Beecham, C.T.; Carrington, E.R.: *Obstetricia y ginecología* Salvat Editores, Barcelona, 1974
- Zaragoza Ortiz, V.: "El crecimiento de la población. Su importancia. El derecho a nacer" en *I Curso sobre Planning Familiar*. Directores: Zaragoza Ortiz y García Conde. Hospital Provincial de Valencia. Valencia, 1977
- Zaragüeta, Juan: voz "aborto" en *Vocabulario filosófico*. Espasa-Calpe, Madrid, 1955

Notas al Capítulo III

Epígr. 3.1.

- (1) A. Tarakdji, 1937, pág. 101
- (2) Tolosa Latour, M.: "La madre española" Conferencia dada en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación el día 10 de mayo de 1916, Biblioteca Pro-Infancia, Madrid, 1916, p. 32
- (3) José M^a Barroso: "Discurso de la fe y de la política", Aura, Barcelona, 1969 pág. 51. Citado en Amando de Miguel: "Sexo, mujer y natalidad en España" Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1975 p. 47ss.
- (4) Citado en Wilhelm Reich: "La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónomo del hombre" (1936) Ed. Ruedo Ibérico, 1970, p 228ss
- (5) Ritter von Listz: "Die Kriminelle Fruchtabtreibung" Zurich, 1910
- (6) Schneikert: "Das Verbrechen der Abtreibung und die Reform des Strafrechts" Archiv. f. Kriminalanthropologie und Kriminallistik, 105 v.18, pág. 105
- (7) Gross, H.: Archiv. f. Krim. und Anthr. v.12, pág. 345
- (8) A propósito de la entrada en vigor de esta ley, ver nota 48 de este mismo capítulo.
- (9) Ver El País, de fechas 21 de enero y 24 de abril ; diario Ya, de 17 de mayo y El País, de 4 de octubre, 28 de noviembre y 1 y 18 de diciembre de 1979.
- (10) La mujer, de 29 años, se encontraba separada de su marido -obrero metalúrgico- e iniciado los trámites de divorcio motivados a primera vista por problemas económicos. En estas circunstancias y con una gestación de dos meses obtuvo la mujer el correspondiente requisito expedido por dos médicos donde se certificaba que la salud física y mental de la misma podría correr algún peligro en caso de continuar la gestación. El marido se opuso alegando que "tener este hijo es lo más importante del mundo". Tras el fallo del juez en favor de la mujer, ésta interrumpió su embarazo (El País, 26 de mayo de 1978).
- (11) Ver Ya, de fechas 14 y 19 de enero; 20 de febrero y 6 de diciembre de 1975; Informaciones de 20 de diciembre de 1975; Ya de 24 de febrero y 20 de octubre de 1976; El País de 23 de enero de 1977 y 20 de mayo de 1978; Ya de 30 de mayo de 1978; El País y ABC de 8 de junio de 1978; El País, de 9, 10, 12, 13 y 20 de junio y de 17 y 31 de diciembre de 1978; El País de 6, 7, 19 y 21 de enero y de 9 de diciembre de 1979; Ya de 27 de enero de 1980; El País de 21 y 23 de septiembre y 28 de octubre de 1980.

(12) Ver El País de 11, 12 y 13 de agosto de 1976; Cambio 16 (nº 246) de 23 de agosto de 1976; Ya de 8 de septiembre de 1976; El País (Suplemento semanal) de 10 de julio de 1977.

(13) Ver El País de 20 y 22 de enero, 9 y 12 de junio de 1977.

(14) Ver El País de 19 de mayo y 6 de junio de 1978.

(15) Ver El País de 5 y 8 de febrero, 30 de abril, 7, 9, 12, 13, 17 y 19 de mayo de 1981.

(16) Bueno Arús: Boletín de Información del Ministerio de Justicia de 15 de enero de 1977, pág. 66

Epígr. 3.1.1.

(17) BOE de 2 de febrero de 1941, Ed. Aranzadi, Pamplona, 1941 (189-190)

(18) "...los católicos sabemos perfectamente que el respeto a la vida del nasciturus es una exigencia plena y radical, una norma intocable basada en la ley de Dios; y, al menos en los principios esenciales o en su apariencia, nuestra población es mayoritariamente católica. ¿Cómo, pues, puede explicarse esa proliferación de los abortos que se supone y aún se afirma por expertos en la inculca social? ¿Y cómo se podría explicar que una tal abundancia quede extramurus de la acción de la justicia?"

"El temor a esta repulsa (la deshonra de la madre soltera) está en la base, creemos, de muchos abortos, y en atención a ese móvil atenúa notablemente el Código la pena del aborto "honoris causa". Por otra parte, el hijo, salvo excepciones, es inocultable; mientras que el aborto suele permanecer dentro de los muros del silencio de partícipes y familiares. Más no siendo sólo las solteras -o viudas- quienes engrosan el capítulo del aborto, parece obligado pensar en el progresivo influjo de materialismo, tan avasallador en la sociedad actual, incluso sobre la célula familiar, sobre la propia sustancia constituyente de la familia. El aborto representa aquí la voluntad negativa de tener más hijos que cuidar y mantener, cuando han fracasado los medios anticonceptivos, rechazados, en medio de gran polémica, por la encíclica "Humanae Vitae". ¿Pobreza? ¿Dificultad insuperable de aceptar la carga de un nuevo hijo? No siempre, nos parece. Algunas veces, egoísmo y frivolidad; tras, falta de reservas morales, de capacidad de esperanza; quizá, en algún caso concreto, sometimiento a la dureza de la vida. Y, como respuesta esclarecedora, tampoco estimamos apresurada la de que una profunda conciencia cristiana no anide en las personas con sólo que éstas aparezcan cómodamente adscritas a la Iglesia; de donde la tensión entre principios adquiridos y el afán por superrar una situación indeseable, acaba resolviéndose en favor de lo segundo, es decir, agoistamente, no éticamente". Memoria elevada al Gobierno de la Nación de la Solemne Apertura de los Tribunales (Memoria del Fiscal de

Barcelona), 16 de septiembre de 1974

(19) Huerta Tocildo, 1977 pág. 32-33

(20) "El aborto ante el Derecho Civil" en "Nacer, un derecho de la persona", documentación sobre el aborto de la Comisión Episcopal (no publicado), Instituto de Sociología Aplicada, Madrid, 1974. Publicado con posterioridad en Ya, 12 de julio de 1974. Criterios semejantes sigue José Luis Lacruz Berdejo en "Reflexiones de un civilista", conjunto de tres artículos publicados en Ya, 10 de marzo de 1983.

(21) Salvo que se exprese otra cosa, las fechas hacen referencia al diario El País, de la edición de Madrid.

Epígr. 3.1.2.

(22) Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes, 16 de octubre de 1931, citado en Julio Iglesias de Ussel, 1979

(23) En la presentación de dicha ley, el Director general de Sanidad y Asistencia Social expuso lo siguiente con relación a los motivos: "¿Qué representa esta reforma radical? Ante todo, disminuir la cifra de abortos, aunque parezca paradójico, puesto que paralelamente a los centros destinados a la interrupción artificial del embarazo, funcionarán otros centros en proyecto destinados a la difusión popular de recursos anticonceptivos, pues nuestro ideal eugenésico es que la mujer posea una sólida cultura eugenésica que le permita evitar el aborto y no recurrir a él sino como último recurso, puesto que los medios anticonceptivos le facilitarán evitar el embarazo cuando éste sea indeseable. En segundo término, la reforma eugenésica del aborto, extrayendo a éste de los desaprensivos que con él trafican, reducirá la mortalidad femenina y, además, suprimirá la tragedia de tantas vidas femeninas arruinadas." Citado en Madga Oranich, 1976

(24) Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados, nº 2 (1978)

(25) Diario..., nº 51 (1978)

(26) Salvo que se exprese otra cosa, las fechas mencionadas corresponden al diario El País, de la edición de Madrid.

(27) Boletín Oficial de las Cortes Generales, 17 de enero (1980)

(28) En este sentido y con relación a las asignaciones de prestaciones económicas directas por matrimonio e hijos, es de señalar que las mismas eran en España y en el período de referencia las más inferiores de toda Europa (J. Carlos Martín Antón: "Estudio económico de la protección a la familia en el marco de la Seguridad Social. Un análisis de las asignaciones" Revista de Seguridad Social, enero-marzo, nº 9 (1981),

independientemente de que ninguna de ellas cubran las necesidades derivadas de la crianza de un nuevo hijo.

(29) La ley prefirió introducir la noción de "presunción" y no la de "certeza" con relación al peligro para el feto debido a la incapacidad o imposibilidad de cubrir (con estructuras sanitarias y tecnologías) todo el sector formado por las mujeres embarazadas (tanto las que deseaban tener un hijo como las que no).

La posibilidad de los servicios de Diagnóstico Prenatal sólo cubría el 3% de las mujeres con riesgo. Las posibilidades tecnológicas en prevención de distintas enfermedades estaban (y están) muy desigualmente distribuidas en los países europeos. Por otra parte, no todas las enfermedades podrán ser objeto de diagnóstico preventivo. Juana Llavero y Ana Benavides: "Informe sobre el tercer supuesto de aborto no punible de la Ley orgánica 9/1985" Ministerio de Sanidad y Consumo, Sección de Protección de la Salud, Dirección General de Planificación Sanitaria, 13 de febrero de 1987, Madrid.

(30) Javier Martínez Salmean, Jefe del Servicio de Obstetricia y Ginecología del Hospital Severo Ochoa de Leganés (Madrid): "El aborto que viene" en El País, 24 de noviembre de 1987; María Teresa Mías del Barrio y Consuelo Ruiz-Jarabo y 400 firmas más, miembros de la Federación de Asociaciones para la Defensa de la Sanidad Pública: "Insuficiencias de la ley" en El País, 3 de diciembre de 1987; E. Lebrero y C. Ruiz-Jarabo: "Promesas de amor" en El País, 14 de febrero de 1991.

Epígr. 3.1.3.

(31) Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados, nº 105 (1978) pág. 3953ss. Citado en Iglesias de Ussel, 1979

(32) Los pasos sucesivos en el desarrollo de este artículo constitucional puede verse en Documentación Administrativa, nº 180, oct-dic. 1978, número extraordinario dedicado a la Constitución.

(33) "El derecho a la vida precede a su constitucionalización por el Estado. Es la ley primaria y derivación eminente de la naturaleza madre (...) El atentado contra la vida humana es un atentado contra Dios, contra la naturaleza, contra la sociedad, contra el Estado, contra la cultura y progreso, contra la historia, contra el hombre. Nada justifica su eliminación consciente y como efecto primario. Matar es no sólo delito ante la ley, así en el espacio de las sociedades próximas aún a la selva como en el seno de la comunidad política más desarrollada. Es pecado ante el espíritu y sacrilegio ante Dios. Ser cristiano se entiende así... (...) Matar la vida es atentar contra la naturaleza. No importa que el efecto occisorio se produzca antes o después del nacimiento. Tampoco importan los fines motivadores del acto." Gabriel del Estal, 1979, 54ss

(34) Martínez Morán, 1979 pág 160ss.

(35) El País, de fechas 25 y 26 de nov. 87; 20 de marzo y 2 de abril de 1991

(36) El País, de fechas 9, 12, 13, 20 y 24 de abril de 1991; El Sol, de 20 de abril de 1991. Artículos del propio Sáenz de Santamaría en El País, de 6-12-86; 25-9-87 y 1-2-90

(37) El País, 19 de abril de 1991, María Angeles García es Fiscal del Tribunal Superior de Justicia de Asturias y presidente de la Unión Progresista de Fiscales.

Epígr. 3.2.

(38) "Documentos Médico legales y Secreto Médico" Departamento de Medicina Legal. Director Prof. B. Piga. Ponencia presentada a las jornadas de Deontología, Derecho y Medicina por los profesores J. D. Villalain Blanco, L.M. Muñoz Tuero, L. Muñoz Rey, M.T. Ramos Almazán e I. Isasa González de Ubieta. Publicados en Deontología, Derecho, Medicina, Colegio Oficial de Médicos de Madrid, 1977

(39) "También el niño no nacido debiera ser protegido por la ONU" Ya, 8 de junio de 1974

(40) "¿Legislación excepcional para tolerar el aborto?" Ya, 15 de agosto y de 3 de octubre de 1976

(41) Boletín de Patología Médica, vol. XIII nº 6 (1973) (253-260): "El aborto voluntario, consecuencias sociales y biológicas"; "El aborto libre, un genosicidio" Ya, 14 de abril de 1973; "El aborto voluntario, panorama mundial y peligros para nuestra sociedad" Sábado Gráfico, nº 874, de 2 de marzo de 1974; "El aborto, una desolada realidad" Ya, 2 de mayo de 1974; "Parir en Madrid" Ya, 23 de febrero de 1979; "Más sobre el aborto, razones de un biólogo" Ya, 4 y 6 de noviembre de 1979; El País, 18 de diciembre de 1980 (En cartas al Director); El País, 28 de enero de 1982.

(42) "El aborto voluntario, panorama mundial y peligros para nuestra Sociedad" por José Botella Llusíá, Separata de Cuadernos de Realidades Sociales, nº 4, mayo de 1974

(43) José Botella Llusíá: "El derecho a nacer, contra la vida de la especie" Ya, 14 de marzo de 1976

(44) "Hay dos circunstancias en la base del fenómeno: de una parte, el egoísmo personal, fruto de una época de materialismo en la que no se acaban de saciar las apetencias personales y en la que estorban los hijos. La pareja se administra a su juicio, y no sabe dónde se encuentra el umbral entre la necesidad y el capricho. En segundo lugar tenemos el mimetismo social, en medio de un clima de baja moral colectiva, ya no sólo católica y

cristiana, sino del mundo entero. Hoy en día no nos escandalizamos de nada, y lo más triste es que los legisladores alargan la corriente que impera en el pueblo. Este es el problema actual: Nos dejamos llevar por la corriente y de una preocupación por la explosión demográfica mundial, hemos dado el bandazo a una obsesión por la limitación de la natalidad. "Cuando los humanos somos los únicos seres -dijo el profesor Matilla- que podemos limitar los nacimientos de una forma razonable. Y en vez de hacer esto último -en condiciones discrecionales- nos vamos a provocaciones indirectas y escandalosas". Es muy difícil luchar contra las lacras morales y saber dónde está el límite de la paternidad responsable. ¿Quién la puede establecer? Señaló el caso de los cien mil abortos producidos el pasado año en Italia (...). El profesor Bosch Marín concluyó sosteniendo que el aborto clandestino o legal es la mayor lacra del orbe: "No es el aborto el único modo, ni el mejor, para resolver el grave problema de la superpoblación mundial". Para el doctor Garrido Lestache, el aborto es propio de las civilizaciones decadentes. Es el mayor contrasentido al esfuerzo que el resto de la ciencias médicas, biológicas y de otro tipo están haciendo con el fin de conseguir no sólo un aumento de la natalidad, sino que la persona venga a este mundo en las mejores condiciones posibles. Aparte, va en contra de los derechos humanos (...). La postura de la Real Academia de Medicina es tajante en este sentido. Un no rotundo al aborto. Como expuso el profesor Bermejillo, es una secuela obligada del mundo sin Dios o con poco Dios. A su vez es otra experiencia del orgullo de la sociedad, a quien no le es suficiente ya con la planificación del desarrollo y quiere penetrar en la planificación del nacimiento de la vida humana, como si se tratara de especies animales y no de seres humanos. Una corriente de optimismo responsable es la que es preciso inyectar en la conciencia social española y, sobre todo, una aguda preocupación en la mente de quienes tienen el deber de poner un coto a esta lacra social, de la que nuestro país -bien sentado lo han dejado los médicos- no queda esquinada." Pedro Orive: "La Medicina española califica el aborto de lacra social" en Diario Pueblo, Madrid, 28 de marzo de 1973

"La Real Academia de Medicina se pronunció con sus once conclusiones en torno al tema del aborto. 1º) La condenación de las prácticas abortivas es una tradición constante en la doctrina moral católica, desde los primitivos tiempos cristianos hasta el Vaticano II. 2º) La razón de esta condenación taxativa hay que fundamentarla en la obligación moral que se deriva del quinto mandamiento de la ley de Dios, mediante el cual se defiende la vida, desde su momento inicial, como un valor en sí, como un don de Dios, del cual el hombre es mero administrador. 3º) De los principios morales que fundamentan la condena de las prácticas abortivas se deduce, como lógica consecuencia, que de ninguna manera puede admitirse como lícito el aborto directo por motivos sociales, demográficos, eugenésicos, médicos. 4º) No siempre aparece la distinción entre aborto directo -esencialmente inmoral- y cierto género de operaciones e intervenciones médicas en las que la interrupción del embarazo no se busca, ni se pretende directamente, sino que se sigue indirectamente al tener que efectuar ciertas operaciones que en sí son lícitas y

absolutamente necesarias. 5º) Las discusiones científicas y teológicas sobre el momento de la anidación del embrión o feto humano, no tienen una decisiva incidencia sobre la moralidad del aborto, ya que en este terreno el sumo respeto a su vida, en sí misma o en potencia, exige que no se proceda por meras probabilidades. 6º) La evolución y el perfeccionamiento constante de la Medicina moderna hace cada vez más raros los pretendidos casos de conflicto entre la vida materna y la vida fetal. Las indicaciones del así llamado "aborto terapéutico" son hoy en día excepcionales. 7º) La interrupción de la gestación de un modo artificial aún realizada bajo control médico, y en clínica bien equipada, tiene una incidencia de complicaciones elevada. Así mismo, la mortalidad materna en estos casos no es despreciable. Este peligro para la madre es mucho mayor en el segundo trimestre del embarazo. 8º) Desde el punto de vista jurídico y de la ética médica parece monstruoso conceder a la mujer el libre derecho a abortar, como se ha hecho recientemente en algunos países, y más todavía si este derecho se extiende hasta la vigesimocuarta semana del embarazo, momento éste último en que el peligro materno al interrumpir la gestación es considerable. 9º) Desde el punto de vista demográfico, las prácticas abortivas constituyen un grave peligro para la población del mundo, en primer lugar, porque disminuye altamente la natalidad y, en segundo lugar, porque una frecuente secuela de las mismas es la esterilidad secundaria. 10º) Prescindiendo de toda razón moral y teológica, sólo desde el punto de vista de la biología, el huevo fecundado es una vida independiente y dotada de individualidad propia. Desde el punto de vista biológico, pues, cualquier práctica abortiva, por temprana que sea, debe ser considerada como un homicidio. 11º) La predicción de las malformaciones congénitas no puede establecerse en la actualidad como una certeza completa, por lo cual es muy aventurado el pretender interrumpir una gestación en base a una anomalía fetal, ya que entonces se correría el riesgo fácilmente de interrumpir gestaciones con fetos perfectamente viables y poco o nada alterados". Pedro Orive: "Definitiva condena del aborto de la Real Academia de Medicina Española" en Diario Pueblo, Madrid, 4 de abril de 1973.

(45) Ver también Tribuna Médica de fechas 21 de enero de 1972; 19 y 26 de mayo de 1972; 15 de septiembre, 27 de octubre, 10 y 17 de noviembre y 1 de diciembre de 1972; 8 de febrero y 12 de julio de 1974; 22 de julio de 1977.

(46) El País, 28 de enero de 1982

(47) Boletín de la Federación para la Defensa de la Sanidad Pública, nº 5, febrero de 1983

(48) Seguidamente se expone el reportaje realizado por Mariella Righini (Le Nouvel Observateur, nº 543, París, 13 de abril de 1975 -traducción propia-) al doctor Jean Nicolás, como responsable de un centro de planificación familiar con práctica de aborto, titulado "Porqué he decidido aplicar la ley sobre el aborto":

"Ginecólogo desde hace 25 años, presidente de la Federación parisiense de Planning Familiar, ayudante del Jefe del Departamento de Ginecología del Hospital Bretonneau, fundador, hace nueve años del primer -y probablemente único- centro de ortogenia, por medio de la hospitalización, Jean Nicolás, con el consentimiento superior, ha comenzado a aplicar, el 20 de enero último, una ley inaplicable: la del 17 de enero de 1975 sobre el aborto. El ha sido, una vez más, el primero. Abortador solitario, rechazado por los nobles tocólogos de manos limpias y en paz con su conciencia, él continúa haciendo su trabajo. Y helo aquí. Después de dos meses y medio de práctica y cerca de doscientos abortos oficiales, él se explica."

"Un aborto me desagrada. Es necesario decir lo que es. No hay un ginecólogo que le guste hacer tal cosa. Es un trabajo de último recurso. Es un trabajo a ciegas. Introducir una sonda o un aspirador en un útero donde no se ve nada, donde no se conoce exactamente el tiempo del embarazo, en el cual hay riesgo de dejarse un fragmento, es el peligro. Cuando las prostaglandinas o un producto antinidatorio estén desarrollados, eso será diferente. Pero, en el estado actual de la técnica, es un sucio trabajo. No lo hago por placer."

"Si he decidido, con mi equipo, agarrar el aborto por la cintura, es porque si nosotros no lo hiciéramos, se haría sin nosotros. Como siempre, es decir, mal. Y se hará porque nadie ha hecho nada para evitarlo. La prevención es siempre inexistente. La escasa información y la contra propaganda contraceptiva han apartado a los franceses de los medios modernos de control de la natalidad. Las mujeres tienen miedo y los hombres más todavía. Y eso después de 20 años. Las leyes de 1967 y 1975 no cambian nada. Se las ha votado bajo la presión de la opinión pública pero se las han arreglado para que no sean aplicadas. La ley de la contracepción es el primer ejemplo. Fue promulgada en 1967 pero ha hecho falta la espera de 6 años para que saliera los decretos sobre su aplicación. Ocho años después, la espera continúa todavía. El centro de ortogenia -un servicio dentro del Servicio- que yo he abierto en 1966 en la maternidad de Bretonneau funciona desde hace nueve años con un equipo de voluntarios: tres médicos y cuatro asistentes. Yo soy el único remunerado."

"Neutralidad médica.- Con tres consultas por semana, quizá cuatro, de 25 a 30 mujeres por consulta, nos da un centenar de consultas por semana en la Asistencia pública. Lo que nos confiere un cierto peso y nos autoriza, a pesar de la falta de crédito, exponer algunos ejemplos, con cierto conocimiento, que no es más que, he hecho, la aplicación estricta de la ley confeccionada a sabiendas de forma inaplicable."

"Es cierto que mi consulta de orientación familiar ha precedido un año a la votación de la ley: ha sido tolerada en el año 1966, bajo el fuego de la campaña presidencial durante la cual, por primera vez, a iniciativa de Mitterrand, el tema de la contracepción ha sido debatido. Pero el voto de la ley no nos ha traído nada. Bien que nosotros hayamos sido los únicos en aplicarla en un servicio de París, la política del Movimiento

francés para el Planning familiar, la Administración nunca se ha interesado por nuestra experiencia. La Administración Sanitaria y Social y de Protección Maternal e Infantil han sido constantemente informados. Ninguna de las instituciones se han interesado en el asunto. No hablaré de los sabotajes administrativos cotidianos en el interior del Servicio: anuncios arrancados, teléfonos cortados, máquinas de escribir negadas, tableros de consulta arrancados de la entrada..."

"Estábamos en el límite de la intolerancia cuando, en 1973, los decretos sobre centros de ortogenia son por fin promulgados."

"He aquí lo que ha resultado. En virtud de los textos, el Jefe del Servicio, que es siempre tenido a una distancia respetable, es considerado, de hecho, director del centro de ortogenia que yo he fundado. En cuanto a mi, se me ha confiado la delegación de la dirección, con exclusión de toda otra actividad sanitaria, de investigación, de enseñanza, en el Servicio. Dicho de otra manera, hasta entonces tenía la responsabilidad conjuntamente de la consulta de mujeres embarazadas del Servicio que ejercía la ginecología total y completa, y llegué a super especialista de una subespecialidad: la contracepción.

"Les he tomado la palabra. He ejercido por consiguiente en el campo de la contracepción, tal como yo la entendía. Desde de septiembre, he transformado el hospital en un centro de encuentro alrededor de la sexualidad, donde se puede descubrir la verdad sobre la contracepción y no la caricatura desvergonzada que se ha hecho a lo largo de veinte años. El lunes y el viernes por la mañana, de onde a doce y media, teniendo en cuenta las horas de amamantar a los bebés, el debate queda abierto. Por todos y por todas. La mujeres que vienen a dar a luz, aquellas que vienen a abortar, aquellas que quieren adoptar un niño o aquellas otras intervenidas de alguna afección ginecológica. Sus maridos, los pacientes del Servicio, las gentes del barrio. Los estudiantes de medicina, de enfermeros y asistencia social. El personal del Hospital, médico y paramédico, comprendidos los mozos, los camilleros, los conserjes. Ya que las mujeres se confían sin tener en cuenta las apariencias: todos llevan una bata blanca".

"Es nuestra forma de entender la educación sanitaria y social de la gente. A saber. Una educación en la responsabilidad. Una cosa muy distinta de las entrevistas que hay en Bichat, con su vulgarización traumática y con su demanda de ayuda económica."

"Resulta necesario que tales debates se ajusten siempre a las actividades prácticas: tres consultas de contracepción por semana, una permanencia cotidiana asegurada por una asistencia al Planning, una información permanente acerca de la natalidad, pre y post-natalidad. Todo ha desembocado en un aumento considerable de la fama de las consultas. Frente a la asistencia pública, nosotros estamos en una posición de fuerza".

"Sobreviene, en ese contexto, la votación de la ley de 17 de enero de 1975. Por nosotros, no hubo ninguna indecisión.

Después del 20 de enero ejercimos el aborto oficialmente. Pensamos, por ese aspecto, informar sobre la contracepción a unas 800.000, quizá a un millón de mujeres que se hacen abortar cada año. Con los médicos responsables del Servicio, tomo la decisión de aplicar la ley dentro de una estricta neutralidad médica. Nosotros nos abstuvimos de toda interpretación personal sobre las motivaciones que empujan a las mujeres al aborto y nos hemos guardado de darles un juicio que no fuera técnico."

"Nada de interés personal.- Eso era indispensable. Me han remitido casos de mujeres hechadas a la calle por motivos "morales". Este caso, por ejemplo, una mujer de 35 años, con ocho o nueve abortos provocados, con un niño de siete años, vive en concubinato con un hombre que no quiere saber nada de los niños. No tiene ninguna cualificación, trabaja algunas horas en casa de un peluquero o otras en una casa de calzados, recibiendo un total de 1200 francos por mes. Es una hipersexual que afirma: "No es la contracepción lo que necesito, sino algo que me impida hacer el amor". Sus tentativas contraceptivas se han visto frustradas: mal prescritas, mal observadas, con el resultado que ya conocemos. Veredicto del médico responsable: "Me opongo al aborto. Esta mujer es ineducable."

"Son precisamente estos tipos de incidentes los que hemos querido evitar. El médico cierra su boca. El dice sí o no, si el aborto es técnicamente posible. Las candidatas son anteriormente recibidas por los asistentes del centro de ortogenia. Preparan un dossier y, pasado el plazo de siete de reflexión se la presenta al médico responsable del aborto. Las motivaciones no figuran nunca. Los médicos no tienden a conocerlas. Sin embargo puede afirmar que la mujer aborta siempre bajo presión de coacciones económicas o sociales o como víctima de una mala prescripción contraceptiva".

"El aborto tenido por "conveniencia personal" no existe. El hecho de abortar no les gusta nada. Y menos a nosotros de hacerlo".

"Practicamos el aborto por aspiración bajo anestesia general con 24 a 48 horas de hospitalización. El método Karman no puede ser realizado en el estado actual de equipamiento hospitalario. No se trata de una simple aspiración uterina practicada sin anestesia. Se acompaña obligatoriamente de un clima y acogimiento amable y de una técnica psico-profiláctica del dolor, a falta de ello es una carnicería. Exige una disponibilidad de tiempo y de personal que ni el hospital por razones de sobrecarga ni la clínica por razones de rentabilidad no pueden asegurar".

"Una guerra de religión.- Desde la puesta en marcha del aborto en Bretonneau hemos estado sobrecargados por las demandas. De diez a veinte por día, cuando sólo teníamos nada más que 70 camas. Si hubiéramos recibido a todas, hubiéramos realizado diez veces más abortos que partos. El criterio de la ocupación de las camas ha sido el único límite que nos hemos impuesto. Nosotros no recibimos hasta nueva orden más que las mujeres de la circunscripción territorial del hospital. Los otros Jefes de

Servicio que adquirieran sus responsabilidades."

"Pero se ha votado, una vez más, bajo la presión de la opinión pública, una ley que permite a todo el mundo el mantener sus manos limpias. De sus treinta y dos artículos, ni uno se mantiene en pie. Dos particularmente la hacen inaplicable. Ante todo, el no reembolso por la Seguridad Social. Siendo así que es la misma Seguridad Social quien ha fijado un precio: El coste de los estragos del aborto clandestino es regurosamente idéntico a aquel aborto tomado a cargo de la colectividad. Se han opuesto a reembolsarlo para "dramatizar el aborto". Son las palabras de Mme. Veil. Dramatizar, para qué? Los dramas de dinero sólo existen para los pobres. Se trata, en la mejor de las hipótesis, de una estupidez y, en la peor, de una infamia."

"Segundo obstáculo para su aplicación: la cláusula de conciencia. Resultado: nueve ginecólogos sobre diez rehuyen de ensuciarse las manos, cuando son ciertamente nueve sobre diez los que lo han practicado antes o después, en abortos en el ámbito familiar. Tengo colegas ginecólogos que me envían a su clientela a Bretonneau. Algunos de los cuales lo han realizado por dos o tres mil francos. Y ellos continúan realizándolo al mismo precio. Y en silencio. En cuanto se habla de aborto, la ciencia se deshace delante de la pasión. Vivimos, en el centro hospitalario, una verdadera guerra de religión. Los "nobles" médicos que se encargan de llenar los úteros, nos acusan a nosotros de ser viles vaciadores. De abortadores".

(49) "Deontología, Derecho, Medicina" Colegio Oficial de Médicos de Madrid, Madrid, 1977

(50) Con relación al código de Hammurabi ver nota 38 del capítulo II

Capítulo IV

4. El control de la natalidad en el contexto de la moral

4.1. La moral como construcción teórica normativa o ideología moral

Podría parecer fuera de lugar que el conocimiento positivo, en el cual se inserta el conjunto de las ciencias sociales, pudiera tener como objeto de conocimiento algo no positivo, como son en este caso el conjunto de los preceptos o ideas morales. Sin embargo, una breve aproximación a los científicos sociales decimonónicos, incluidos los denominados positivistas, nos mostrará que el comportamiento moral será en gran medida un objeto del mayor interés. Estudiar a los hombres como seres sociales es ante todo estudiar la conducta y los distintos motores (imperativos y motivaciones) de la misma así como los distintos mecanismos o estrategias para su mantenimiento y reproducción. La distinta aproximación al estudio o enfoques de la cultura ha venido originando a su vez distintas estrategias y niveles de investigación. Su plasmación institucional más acabada estará en la existencia de distintas disciplinas y subdisciplinas, en ocasiones inconexas unas de otras. Si una actividad tan rudimentaria como construir una canoa o modelar y cocer un guaco trancienden con mucho las meras actividades materiales o mecánicas; qué no habría que decir de otros comportamientos o actividades pertenecientes a unos agregados mucho más complejos y desarrollados. Con esto nos remitimos nuevamente al epígrafe 1.1., donde se resaltó la necesidad de superar la división arbitraria del conocimiento. Ello no quiere

decir, obviamente, que todos tengan que ocuparse de todo, sin delimitar campos de acción. Pero la división del trabajo será más consecuencia de la necesidad social organizativa que de la propia lógica interna del conocimiento científico social. Este problema, en las actividades mecánicas y en profesiones tecnológicas no tendrá mayor importancia ni limitación que la derivada del propio objeto de la investigación o el éxito del propósito buscado. Sin embargo, en el conjunto de las ciencias sociales las cosas serían muy distintas, dándose un prejuicio de raíz fundacional que se remonta a los autores decimonónicos, introductores del positivismo en las ciencias sociales, a imitación de las naturales. Este prejuicio lo asumieron los positivistas (aunque no todos) pero sin ser ellos sus promotores o introductores. En la medida que política y culturalmente y, por lo mismo, también académicamente se tenía asumido que en el mundo existían "cosas de Dios y cosas del César", los positivistas optaron por estudiar las cosas del César y, entre ellas, el mundo objetivo. La introducción de procedimientos metodológicos científicos en el conocimiento del mundo natural no supondría ningún problema a las ciencias naturales. No así sucedería a las ciencias sociales, porque su objeto de conocimiento sería -y es- el hombre en sociedad, es decir, la relación del hombre consigo mismo, con los demás y con la naturaleza. Sin embargo, las múltiples relaciones que se establecen entre personas y cosas y sus resultados estarán formadas en gran medida por elementos no objetivos, que son precisamente los que hacen distintos a las personas de las cosas, siendo estos elementos no objetivos marginados con frecuencia por las ciencias sociales. La antropología y la psicología iniciarían un acercamiento a estos elementos. Pero aún así dejarían otros fuera de su campo de acción o interés.

Con ello nos alejaremos parcialmente de los primeros antropólogos que infravaloraron o marginaron los contenidos del sector simbólico de los fines religiosos como, por ejemplo, Levy-Bruhl (1). Nos parece injustificado que las ciencias sociales deban marginar el ámbito de los fines, incluidos los filosóficos y religiosos. Ello principalmente porque estos fines están recogidos en preceptos morales, tanto religiosos como laicos, incluidos muchos preceptos penales. Y, es más, en creencias religiosas han tenido su apoyatura dogmática, legislativa y política distintos modelos políticos de Estado.

La generalidad de las culturas denominadas antiguas, incluida la greco-romana y hebrea, estarían más familiarizadas con los aspectos no objetivos de la acción social. Estas culturas estarían más familiarizadas que nosotros a tratar con los dioses y a consultarles sobre los aspectos más variados de la vida. Por ello, si el objeto de las ciencias sociales es la relación del hombre consigo mismo, con los demás y con la naturaleza, no puede ni debe desentenderse de conocer también la voluntad y mandamientos de los dioses por los cuales en gran medida el hombre se guía. En la medida que el objeto de conocimiento de esta voluntad y mandamientos ha quedado monopolizado por un procedimiento metodológico pre-científico, las ciencias sociales estarán marginando como objeto de estudio un importante motor de la acción social. Conocer la voluntad y el mandamiento de los dioses debe ser un objeto de conocimiento a retomar por las ciencias sociales, como un sólido camino para aproximarse por una vía tangencial -pero quizá muy fructífera- al estudio del hombre que es, precisamente, su objeto de conocimiento.

Los países centro europeos y nórdicos así lo entendieron

dando lugar a la escisión del cristianismo con las reformas protestantes. Frente a ello, el mundo latino se replegaría más, si cabe, en torno a las creencias y teorías que dieran lugar e hicieran posibles el modelo político de Estado legal (ver epígr. 1.1.1. b) y c). Este modelo político tendría por vocación, precisamente, el monopolio de la interpretación de las normas y preceptos divinos. En el mundo académico o universitario de los países nórdicos y anglosajones, la ruptura con el modelo religioso monárquico del papado, llevaría aparejado la aparición de institutos o facultades laicas de teología, algo insospechado e impensable en los países católicos. La justificación científica para que las ciencias positivas tengan también como objeto de conocimiento los preceptos divinos, tal como hemos expresado más arriba, será porque en ellos encontraremos en buena medida gran parte de los fines sociales, próximos y remotos, que frecuentemente actúan de motor de la acción social.

Por otra parte, el comportamiento moral ya no dejará de ser ajeno para el conjunto de las ciencias sociales, incluida la antropología. Así lo reconocía Margaret Mead (1977) diciéndonos que la moral no es algo exterior a la propia naturaleza, sino que es algo crucial para la evolución humana. En términos parecidos se expresa también Lévi-Strauss (1988). A continuación veremos con la brevedad del caso las distintas acepciones de moral para terminar con el objeto del presente epígrafe. Este objeto es la estrecha relación existente entre desarrollo moral y cambio social.

El concepto de "moral" procede del latín, mos-mores, costumbre o costumbres, en el sentido de modo de comportamiento según unas reglas adquiridas por el hábito. En el uso coloquial

del término puede distinguirse implícitamente distintas acepciones de este término en cuanto a contenido y relación (Ossowska, 1921).

Moral se usa en contraposición a físico. En un accidente sufrimos un daño físico, ante un insulto, un daño moral. Moral se opone a inmoral en cuanto acción negativa o no valiosa, en este caso el comportamiento moral tiene un sentido de alabanza y consideración positiva hacia el autor de tal comportamiento. En las culturas de tradición semítica, como la cristiana e islámica, los términos moral e inmoral harán también una referencia explícita y particular al comportamiento sexual, tal como hemos visto en distintas ocasiones en capítulos anteriores. Moral también hace referencia al discurso o escrito que pretende dar ejemplo por medio de tal exposición de un comportamiento tenido por debido y valioso; ejemplo de ello son las fábulas (Esopo, Fedro, Samaniego) y epístolas (Horacio, Argensola). Con el término moral se hace también alusión a un tipo particular de juicio o precepto valorativo. Se puede hablar de valoraciones morales en contraposición a valoraciones estéticas, del sentido moral como facultad para discernir el bien del mal. En este sentido el término moral hace referencia a un tipo especial de disposición natural/cultural, como puede ser igualmente el sentido del humor, de la simpatía o de la estética.

Sin embargo, son dos las acepciones más generalmente utilizadas en un sentido u otro o incluso simultáneamente de contenido positivo, negativo o neutral. Así, una acción moral se deriva de la simpatía innata del hombre hacia sus semejantes, cuya acción moral es digna de alabanza (Smith, A., 1781). En la segunda acepción una acción moral es la que se deriva como

resultado de una elección entre dos o más valores, independientemente de su contenido positivo o negativo, correcto o incorrecto, valioso o falta de valor; una elección humana es, por definición, una elección moral en sentido estricto o neutral (Blanshard, 1966).

En la primera acepción, una conducta moral será aquella que se ajusta a unas normas, reglas o costumbres establecidas; en la segunda, incluye todo tipo de acción humana, se ajuste positiva o negativamente a las referidas normas. No obstante lo cual ha prevalecido el aspecto positivo, considerándose moral aquél conjunto de normas que regulan -positivamente- las relaciones de los hombres entre sí con una y en una comunidad dada. Estos contenidos morales tenidos por debidos o valiosos podrán ser producidos o contruidos -particularmente en sociedades muy diferenciadas- al margen de las circunstancias del ecosistema material y contexto cultural de sectores de la población pertenecientes al mismo sistema social. En estos casos la moral -como construcción normativa- podrá distinguirse de la moralidad o el comportamiento real de las poblaciones a tenor del origen o procedencia de la misma.

El origen de la moral lo encontramos en una doble y necesaria vinculación del hombre a su colectividad -gens, horda, tribu, ciudad, etc.- y en las necesidades materiales y de supervivencia de sus propios agregados. En los grupos restringidos y tecnológicamente poco desarrollados, con una estratificación social simple, el comportamiento moral estará más próximo a las categorías de bueno o malo o cualidades positivas o negativas así definidas por la misma comunidad siendo, por ejemplo, cualidades positivas el heroísmo, la valentía, la

solidaridad, la disciplina u obediencia, es decir, todas aquellas características que contribuyan a la cohesión y permanencia del grupo. Por el contrario, serán consideradas negativas la cobardía, el egoísmo o la no obediencia o insumisión en sus diversas modalidades, pues podrían poner en peligro la estabilidad y continuidad del grupo en cuestión, tanto en el espacio como en el tiempo. Del mismo modo, la natalidad abundante, necesaria para cubrir las muertes catastróficas tanto naturales (crisis de subsistencia y enfermedad) como artificiales (conflictos armados) sería tenida y definida como plausible para el mantenimiento y expansión de los agregados sociales (ver epígr. 4.2.). En este caso los preceptos morales hacían necesarios una reproducción abundante, por lo que esta reproducción sería definida como un fin moral o valioso, es decir, necesario para los fines sociales. Por ello, toda necesidad básica sería definida y tenida por precepto de los distintos dioses. El origen social de los dioses vendrá también a expresar toda ambigüedad y necesidad del hombre en su permanente lucha por la vida: todo aquello tenido y sentido por valioso sería, igualmente, tenido y sentido por valioso por los dioses. Todo obstáculo o constricción al desarrollo o expansión de la vida de los pueblos será sentida y definida como negativa tanto por las poblaciones como por sus dioses. De esta forma se configura precisamente toda la trama político-religiosa del pueblo de Israel (ver epígr. 1.1.1. c) así como la trama histórica de la generalidad de las culturas, incluida la del Estado romano cristianizado.

Este comportamiento moral será vivido generalmente como preceptos revelados por los dioses u otra entidad, pero siempre serán preceptos surgidos desde fuera del individuo. El hombre,

vinculado a su grupo, a su Dios, a su estamento, a su oficio, a su clase, a su casta o a su iglesia -todos ellos mundos (ideologías) totalizantes- tardaría mucho tiempo en descubrir que los preceptos morales no procedían de una entidad supramundana, sino que todo comportamiento moral (positivo o negativo, ideal o pragmático, etc.) era elaborado y construido por los propios hombres (Selsam, 1968). Todo precepto moral tenía como principio y fin el interés de la propia comunidad política, aunque este interés estuviera al servicio más de unas clases sociales que de otras.

En la interpretación del origen de las ideas y comportamientos morales encontramos clásicamente dos teorías contrapuestas; una, que las ideas morales son desarrolladas, promulgadas e impuestas por los poderosos (2) y, la segunda, que la moral es creada por los débiles para protegerse de los más fuertes (3). Ambas hipótesis podrán ser verdaderas y complementarias entre sí en función del contenido moral específico al que hagamos referencia. En todo caso, el considerar el origen de la moral sería equivalente a investigar el contexto y los agentes del cambio social y estos agentes, generalmente, estarán más vinculados a los grupos e individuos sobresalientes de cualquier agregado social. En particular aquellos individuos o grupos que tengan la capacidad y/o el coraje de transgredir el modelo establecido y prescrito de respuesta social ante cualquier constricción personal o exterior a sí mismo. Esta constricción podrá ser social o física. Así, tenemos que el "santo" pasará primero por un período calificado como de inadaptación social alejado de su comunidad para meditar en las montañas o en el desierto y un héroe o gobernante político, probablemente haya pasado antes por un período de prácticas violentas. En la primera

hipótesis tendremos los ejemplos de todos los fundadores de religiones o reglas de conducta. En la segunda, tendremos el ejemplo del judaísmo en su versión cristiana, difundido entre las gentes más pobres y débiles del Imperio que se encontraban a merced de estructuras políticas superiores. Estas gentes asimilarían y difundirían doctrinas de respeto absoluto a la vida humana para su protección. Y, una vez incorporado el movimiento cristiano a la estructura del Estado, la doctrina de respeto a la vida perdería su universalidad y su carácter o imperativo absoluto (ver epígr. 2.3.4.a) y 2.3.4.2. a) para poder atender las necesidades de las distintas versiones del modelo político de Estado legal.

Una nota fundamental del origen, transmisión y mantenimiento de ciertas prescripciones morales consiste en que generalmente no serán asumidas en forma uniforme por el conjunto de los agregados sociales. Y ello a pesar de que las prescripciones normativas puedan ser transmitidas de una forma aparentemente homogénea y sistemática.

En todo caso parece ser que las pautas de comportamiento serán aceptadas, integradas y ejercidas en distinto grado en función de las necesidades que cubra. Lo que se pondrá de manifiesto a través de la vigencia de las mismas en un agregado social particular. La vigencia moral se deberá, generalmente, a la facultad de que pueda cubrir intereses vitales o de subsistencia y, en menor medida, las distintas jerarquías subjetivas de necesidades, exactamente igual que cualquier otro producto o mercancía.

Ello trae como consecuencia que puedan darse tantas

prácticas morales como condiciones sociales. Así, la moral del pobre será distinta a la moralidad del rico y no sólo por la disparidad de intereses materiales sino principalmente porque la propia moralidad como cualquier otro producto cultural es un bien de consumo. Y los pobres no pueden consumir moral o, mejor dicho, no podrán consumir ideología moral como producto de la riqueza, por la misma razón que no pueden consumir educación, conocimiento, ciencia, autoridad, racionalidad, endodoncia, carne o merluza. Esto no quiere decir que determinados productos morales no sean compartidos por unos u otros, sino que la propia ubicación en la estructura social a tenor de los bienes materiales y culturales hará que determinados preceptos morales, aunque compartidos, no puedan ser cumplidos. En este caso el precepto moral se presentará como un subproducto de la conjunción de los recursos materiales y culturales y éstos, particularmente los materiales o vitales se sitúan por encima de cualquier moral o, mejor dicho, se constituyen en deber moral (4). En este sentido, en la medida que un agregado social comparta o consuma subproductos culturales surgidos de un contexto no compartido se daría un modelo político de dominación tal como lo conforman todos los modelos políticos de Estados legales. En ocasiones los preceptos de una moral estarán contruidos a partir de postulados universales o inmutables y serán ajenos a las situaciones y vivencias sociales (5). Estos preceptos generalmente serán integrados en la esfera intelectual y afectiva en forma acrítica o irreflexiva, al no disponer de apoyatura racional u objetiva. En estas circunstancias cualquier cambio podrá hacer dificultosa, cuando no imposible, la conversión a una nueva forma de comportamiento o respuesta social ante nuevos imperativos sociales (6). En estos casos nos encontraremos con las respuestas de la personalidad autoritaria (Adorno, 1952; Brown, 1965; Alper,

Levin y Klein, 1964; Sanford, 1956) o con las personalidades exigentes con los principios morales adquiridos durante la infancia y adolescencia, junto a las identificaciones con elementos de autoridad, obediencia y disciplina (A. Freud, 1937). Estas personas serán poco aptas para la resolución equilibrada, por eficaz, de las nuevas constricciones sociales, generalmente distintas y cambiantes. En este sentido dice Neumann (1949) que al considerar los valores de la antigua ética como "absolutos", es decir, no relativos a la realidad temporal y espacial del individuo concreto, el ajuste a nuevas pautas de conducta constituye una de las más difíciles tareas vitales del hombre. A propósito de la metodología utilizada por la ética tradicional, al promulgar y prescribir comportamientos a partir de sistemas teóricos abstractos, hará decir a Frédéric Rauh (1949) que estarán descalificados como maestros de la vida todos los deductivos, todos los fabricantes de sistemas, todos los que buscan la creencia fuera de ella misma. El hombre honesto querrá la evidencia actual, se negará a instalar un obstáculo deformante (religioso o autoritario) entre el sujeto y el objeto.

Así, moral y sociedad formarán un todo indivisible, no pudiéndose dar una sin la otra (7). Una organización social implica cierta moral y ésta, a su vez, no puede darse fuera de las relaciones sociales, respondiendo siempre a ciertas necesidades colectivas, incluso aunque ésta sea sentida en algún momento negativa por los individuos del grupo en cuestión. Esto significa que la sociedad no es ningún ente abstracto o absoluto que exista de por sí, de una vez por todas y al margen de los individuos. La sociedad está formada por los individuos en interacción y no puede darse fuera de estas interacciones reales

de los hombres. Y, a su vez, el hombre abstracto con sus atributos -libertad, responsabilidad, racionalidad, etc- tampoco se da en la realidad, existiendo sólo como ser condicionado en un contexto material y cultural, geográfica e históricamente definido, por lo que la moral no podrá darse fuera del individuo que actúa en sociedad, ni ser ajena a la sociedad, como coordinación de interacciones individuales y/o grupales, de medios y de fines a alcanzar.

El carácter social de la moral vendrá determinado por los tres grandes grupos de elementos que señalamos a continuación. El sujeto al nacer e incorporarse al grupo -clan, horda, tribu, ciudad, clase, nación, comunidad supranacional o civilización- ya se encuentra con unas normas o principios establecidos, con muy escasa o ninguna posibilidad de influir, como sujeto, sobre tales principios o normas. Las fuentes de este tipo de comportamiento moral serán principalmente la tradición y la costumbre. En estos primeros tiempos o estadios del desarrollo colectivo encontramos indiferenciados, junto al comportamiento moral, lo que conocemos por práctica distributiva y retributiva. El botín de lucha o la pieza de caza pertenecían a la comunidad, es decir, a todos los miembros por igual. Cuando un miembro de la tribu es muerto, toda la comunidad ha de vengarle, conforme a la institución de la venganza de sangre, práctica común en las grandes civilizaciones y culturas de la antigüedad. En general, la moral primitiva es un comportamiento regulado en función prioritariamente de la estructura de la comunidad. La inclusión del individuo en el grupo a través del comportamiento moral, hace

que esta moral sea muy poco desarrollada, limitándose y agotándose en la propia permanencia grupal, haciendo por ello difícil -aunque no imposible- que surgiera cualquier tipo de discrepancia entre individuo y colectividad. Cada hombre tendrá que conocer y asimilar los contenidos morales de su propia cultura (ver epígr. 1.1. d). Al mismo tiempo, el desarrollo histórico de los pueblos tendrá que hacerse frente a la institucionalización de sus propias leyes. Esto lo vimos a nivel genérico con la cuestión de la violencia (ver epígr. 1.1.1. c) y a un nivel más restringido con la cuestión de la contracepción y el aborto (capítulo III y VII).

En segundo lugar, la conducta individual es sólo objeto de consideración moral cuando sus actos afecten de algún modo a otros. Los actos de un hombre solo en una isla no pueden ser objeto de calificación moral porque aquellos no afectan a nadie o, en rigor, aquí la acción moral coincidiría totalmente con su comportamiento para sobrevivir como ser biológico y como persona. Ahora bien, marginando este caso por su práctica inexistencia, es obvio que cualquier acción o comportamiento humano puede tener una repercusión social ya sea directa o indirecta. Las acciones directas caerán generalmente dentro de la esfera del Derecho positivo, ya sea administrativo, civil, político, laboral, penal que podrá coindicir o no con la esfera moral. Las acciones indirectas se encontrarán principalmente en la esfera de la moral, bien con referencia a su repercusión social o, más preferentemente, como conducta debida hacia los demás y hacia una entidad o categoría teórica, ideal o de distintos grados de

abstracción, ya sea un Dios, el bien, el amor, el equilibrio personal, el comportamiento maduro o recto, la conducta debida -imperativo kantiano-, el principio de legalidad, el bien común, la vida comunitaria, la humanidad, la verdad, la patria, la autonomía política, la solidaridad, la ecología, etc.

Y, finalmente, la función social de la moralidad responderá a la vital necesidad como grupo social de establecer normas que regulen las relaciones entre individuos y entre éstos y la comunidad, con objeto de conseguir cierta cohesión y estabilidad social como tal grupo social. Esto mismo es lo que pretende el Derecho, pero éste tiene el predicado adicional y específico de que es impuesto incluso contra la voluntad del sujeto, por medios coercitivos; frente al Derecho, la moral tendrá por objeto una cohesión social basada en los intereses de los individuos, en sus voluntades y convicciones, por lo que siempre dará como resultado una comunidad social con vínculos más íntimos y estrechos; en la medida que una comunidad política ponga el énfasis de las técnicas de control e integración social en principios jurídicos abstractos o en principios morales nos estaremos aproximando a un distinto modelo político de Estado.

De estos tres puntos podemos resumir que de ningún modo encontramos al hombre como ser aislado, conteniendo en sí mismo una serie de predicados -cualidades, virtudes o vicios-, ni será un ser de otro mundo ni para otro mundo. El hombre es prácticamente un ser material -físico-biológico- y sustancialmente relacional -consigo mismo, con los demás y con

las cosas- , siendo el pensamiento -lenguaje, ideas, etc. - y las asociaciones y contenidos emotivos y sentimentales, principalmente, los nexos de unión entre el individuo y su entorno. Esta relación será definida como acción, como hacer o como praxis y no estará programada biológicamente, como en el animal, a través de impulsos, pero tampoco esta acción o este hacer se encuentra inserto en una libertad de índole abstracta o absoluta, sino condicionada y relacional, formada y limitada por las propias condiciones materiales y culturales, tanto personales como grupales.

En general, toda construcción moral tratará de hacer coincidir los bienes o intereses individuales con los colectivos o, empleando mayor precisión, con los intereses de algunos sectores más o menos amplios de esa colectividad. Así, pues, los hábitos, costumbres y tradición serán los medios principales por los que la moral se integrará en la estructura de la personalidad, no pudiendo el individuo desarrollarse al margen de tal atmósfera moral; incluso la presión social del grupo de pertenencia será tal que podrá llegar a deformar sus propias percepciones e influir en sus decisiones (Asch, 1952 y 1956; Allport y Postman, 1967).

Por otra parte, a la ética no parece corresponderle emitir juicios de valor. Si quiere conservar su carácter científico no ha de identificarse con ninguna moral concreta y mucho menos con una moral absoluta, universal e intemporal. Si la ética se distancia del comportamiento moral y efectivo de los hombres en

sociedad -marginando los contextos materiales y culturales- abandonará el campo y procedimiento científico para pasar a convertirse en un discurso normativo y especulativo, es decir, en una ideología moral. En este caso perderá su valor como conocimiento científico para pasar a ser un instrumento más de dominación y manipulación (8) de las gentes en aras de unos objetivos, propósitos e intereses ajenos a las propias poblaciones. De no ser así, la primera y efectiva consecuencia sería el mantenimiento de una lógica de dominación con la consiguiente resistencia al cambio social, legitimando reiteradamente un modelo social y político determinado. La segunda y como corolario de la primera, sería la petrificación, institucionalización o eternización de tales situaciones dominantes. Y no otra es la función que, generalmente, ha cumplido la ética en su desarrollo histórico a través, principalmente, de los procedimientos metodológicos utilizados por la actividad religiosa y jurídica, tal como refiere Sánchez Vázquez,

"así, los principios básicos de esta moral: el amor al prójimo, respeto a la persona humana, igualdad espiritual de todos los hombres, reconocimiento del hombre como persona (como fin) y no como cosa (medio o instrumento) han constituido, en una etapa histórica dada -particularmente en la época de la esclavitud y en la de la servidumbre feudal- un alivio y una esperanza para todos los oprimidos y explotados a los que se les negaba aquí en la Tierra amor, respeto, igualdad y reconocimiento. Pero, a la vez, las virtudes de esa moral -resignación, humildad, pasividad, etc.- al no contribuir a la solución inmediata de los males sociales, han servido para mantener el mundo social que las clases dominantes estaban empeñadas en sustentar" (9).

No obstante y a pesar de su pretendido carácter

"científico", toda ética se presenta esencialmente como normativa, es decir, que a partir de los valores generales o difusos de un grupo social y de sus concepciones del mundo, del hombre y lo bueno para el hombre y /o para una entidad superior, llámese Dios, Estado, organización social o política, familia, empresa, etc., sistematizará los procedimientos o comportamientos tenidos por valiosos o prescritos a seguir por tal comunidad dada con relación a expectativas y propósitos. Ello no obsta tampoco para que en una misma cultura se encuentren contradicciones entre distintos imperativos morales o valores y entre éstos y los jurídicos o entre ambos y sectores de población. A veces toda ambigüedad básica será canalizada e interpretada a través de dos actitudes o posturas universales y distintas, de carácter intemporal y pertenecientes a la estructura de la personalidad. Así lo señalaría Lebrun (1745) como es la actitud crédula o de sumisión, "porque el hombre gusta naturalmente de lo maravilloso" (10), asociado a la constancia y persistencia de expectativas de mejoras sociales o, al revés, a una actitud escéptica (11), producida por la reiterada frustración de esta esperanza.

El concepto de valor ya extensivo a toda actividad humana, proviene de la economía marxista en sus análisis de los medios de producción y en particular del objeto en sí, es decir, de la mercancía, pero que también lo contraremos en autores renacentistas como Espinoza, traducido y asimilado en particular por autores alemanes. La mercancía será valiosa porque satisface alguna necesidad humana. El antecedente fundamental del análisis marxista de mercancía lo encontramos en el utilitarismo inglés, en los análisis económicos de David Ricardo, en el campo del Derecho en Jeremías Bentham y en ciencias sociales en Stuar Mill, Por esta satisfacción de la necesidad humana, la mercancía será

útil y valiosa para el hombre, de donde se hará extensivo que todo lo que satisface una necesidad humana, bien sea material o psíquica -cultural- será definido y tenido por algo útil y valioso. Por lo que el utilitarismo inglés, con su pragmatismo y positivismo, nos habrá dado una de las notas fundamentales de lo útil y valioso. Por otra parte, este objeto considerado valioso, contendrá en sí mismo ciertas propiedades o características que son precisamente las apreciadas, por lo que este objeto será también valioso, no sólo porque el hombre lo aprecia y desea, sino también en función de esas características. Por lo que ya podemos señalar las dos notas de valores tomadas de Sánchez Vázquez que nos dice que,

"el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social. Pero los objetos, a su vez, sólo pueden ser valiosos cuando están dotados efectivamente de ciertas propiedades objetivas" (12).

Al mantenernos en el área del conocimiento positivo, hemos descartado toda especulación filosófica así como la naturaleza del valor que ya partiera de R. Hermann Lotze, continuando con Max Scheler y Nicolai Hartmann, pertenecientes a la corriente fenomenológica, pero considerando el valor algo objetivo y separado de toda condición humana, a modo de un nuevo neoplatonismo. Esta misma dirección tomaría la llamada Escuela de Baden, siguiendo una dirección neokantiana, destacando en ella W. Windelband y H. Rickert (13).

Como acabamos de señalar, los objetos se hacen valiosos al entrar en relación con el hombre y por él reconocidos. Estos objetos, sustentados en elementos materiales o sensibles, no ofrecerán ninguna dificultad para ser calificados y tenidos como

"buenos", pues todos ellos satisfacen alguna necesidad humana. Ahora bien, esta bondad o valor lo poseen, junto a sus propiedades materiales, por la facultad de satisfacer alguna necesidad humana, haciendo exclusión de toda calificación moral. Cuando predicamos que un objeto es "bueno", siempre nos referimos a que cumple fielmente la función para la que ha sido fabricado. Por otra parte, cuando decimos que un hombre es "bueno" o se ha comportado justa o correctamente, ya se está haciendo una calificación moral. Pero, naturalmente, se dará una diferencia fundamental entre una cosa "buena" y un hombre "bueno". La primera calificación de "cosa buena" será unívoca mientras que la segunda de "hombre bueno" será equívoca y variable, dependiendo fundamentalmente de tres elementos: a) La acción o producto humano valorado y tipo de valor o bondad atribuible, b) La acción o producto humano valorado inserta en un contexto social y c) El sujeto -o grupo- que valora. En todo caso, una acción "buena" será aquella definida como tal por el conjunto de un agregado social sobre un fin y donde los medios son los adecuados para lograr esos fines, teniendo siempre presente los medios instrumentales o tecnológicos históricos y ocasionalmente disponibles para la consecución de esos fines. Lo anterior nos conduce a la importante conclusión de la inexistencia de acciones objetivamente buenas o malas en sí mismas y ajenas a la actividad, situación e interacción social, haciendo que una misma acción objetiva sea objeto de distinta calificación moral según las distintas circunstancias y elementos. Ello lo hemos puesto de manifiesto en los dos primeros capítulos con relación a la violencia, un comportamiento aparentemente valorado negativamente por la generalidad de las poblaciones y, sin embargo, obteniendo una calificación moral ambivalente por parte de las construcciones más ideales de todas las culturas, como son las

religiosas y las jurídicas.

Una vez definida la naturaleza del valor veamos brevemente las dos teorías unilaterales, el objetivismo y subjetivismo axiológico, que ponen el acento de la naturaleza del valor en el objeto y en el sujeto respectivamente. El subjetivismo axiológico considera que un objeto tiene valor, no por las propiedades que pueda contener en sí, sino porque satisface alguna necesidad personal, es decir, lo que se desea, se necesita, satisface o agrada es lo valioso y es considerado valioso a tenor de estas vivencias personales, independientemente de cualquier característica del objeto. Su expresión sería la siguiente: Es bello porque me gusta; es bueno porque me satisface. Tal es la tesis central del subjetivismo o psicologismo axiológico, cuyos máximos exponentes contemporáneos son R. B. Perry, I.A. Richards, Charles Stevenson, Alfred Ayer, etc. Por su parte, el objetivismo axiológico sitúa y considera lo valioso al margen de toda condición o relación humana. Su antecedente remoto se sitúa en el mundo de las ideas de Platón; por ello los valores constituyen un mundo aparte, existente por sí mismo, absoluto e inmutable. El valor se manifiesta a los hombres a través de los bienes; un objeto es bueno y útil porque contiene cierta cantidad de valor, aunque ello no significa que se identifique el valor con el bien, pues el valor no necesita que se manifieste en los bienes para su existencia ya que es independiente a ella. Por otra parte, al tener el valor una existencia propia, independientemente de toda relación humana, no necesita la aprehensión del hombre para su propia existencia, ésta es, pues, absoluta, incondicionada, intemporal, inmutable y supraempírica. Toda la tradición teológica cristiana se sitúa en esta línea, aunque naturalmente tales predicados sean atribuidos a Dios como bien supremo y, en

el ámbito filosófico, tales atributos se predicán del valor particularmente con los idealistas alemanes, M. Scheler y N. Hartmann.

La superación de ambas orientaciones anteriormente reseñadas tiene lugar en una integración indivisible o síntesis de las mismas. La acción de estructura simultáneamente emotiva e intelectual de aprehensión y valoración de las cosas sólo parte del hombre como ser individual y social o histórico. Sólo su propia actividad personal crea valores y son creados para y en función de sujeto como ser social y sólo como tales serán valiosos. En cuanto a la realidad no creada o natural, a pesar de las propiedades intrínsecas de las mismas, sólo serán valiosas cuando entran en relación con el hombre y, en particular, con la persona; por esta razón, dados los múltiples intereses, sentimientos y puntos de vista,

"lo bueno y lo malo, no indican igualmente nada positivo en las cosas, al menos consideradas en sí mismas, y son sólo modos de pensar o nociones que formamos porque comparamos las cosas entre sí. Una misma cosa puede ser al propio tiempo buena y mala y también indiferente" (14).

Para Espinoza, lo bueno está asociado a lo útil, es decir, a todo aquello que pueda satisfacer alguna necesidad humana. Lo malo estará en aquello que impida acceder a algún bien, teniendo siempre como punto de referencia a las personas. Su pensamiento sería recogido principalmente por los pensadores y juristas alemanes del s. XIX que resaltaron la importancia y el valor de la persona frente a las distintas modalidades organizativas y, en particular, frente a las constricciones ejercidas por el Estado. Este autor encontraremos los antecedentes más claros

del valor de la persona frente a los valores tutelados por el Estado en el desarrollo y aplicación del "estado de necesidad" en la cuestión del aborto, tanto por la legislación alemana como por la española, en la medida que tiene su inspiración en la primera (ver epígr. 3.1. d).

Así, podemos concluir definiendo que lo valioso no reside exclusivamente en las propiedades físicas de la realidad material (biológica o inerte) ni en un mundo suprahumano o ideal, ni en un comportamiento abstracto o en una consideración subjetiva personal, ni tampoco al margen de su relación con los sujetos como actores sociales, sino que todo objeto valioso lo será a partir de sus propiedades o características y sólo en su relación con el hombre y para el hombre en su doble condición de sujeto personal y social podrá determinarse el carácter moral o valioso de un comportamiento. Esta tensión dialéctica entre lo objetivo y subjetivo formará parte de la propia condición humana y, como nos refiere Hortal (1972), el problema no se resuelve en equilibrios teóricos, sino buscando día a día en la práctica las tareas morales objetivas que tenemos que realizar. No habrá una verdadera honradez subjetiva de la conciencia sin un intento serio de acercarse en la medida de lo posible a la objetividad.

Los principios preceptivos secularizados no tratan de relativizar los valores éticos en busca de un libertinaje basado en el relativismo moral sino que, siguiendo a Esdude (1972) la relativización de los valores ha de servir, en primer lugar, para evitar la reincidencia en cualquier forma de absolutismo religioso o semejante al religioso como fueron las ideologías políticas absolutistas del pasado.

Las relaciones sociales implican, pues, un comportamiento moral, sin que éste tenga que desembocar necesariamente en una actitud religiosa o en una religión, tal como predica el pensamiento tradicional y que explícitamente nos lo expone Aranguren en los siguientes términos:

"La ética es realmente, y no solo según la idea, filosofía práctica. Pero no porque, separada de la religión, pueda conducirnos a la felicidad como perfección, sino porque, en primer lugar, nos conduce hasta el umbral de la religión; y después porque, junto con la religión, indivisiblemente -la religión católica es religión esencial y constitutivamente moral- nos conducen a la perfección en Dios" (15).

Aranguren, formado en la mejor tradición aristotélico-escolástica y recogiendo las enseñanzas de Xavier Zubiri -filósofo católico por definición- desarrolla su ética siguiendo la tradición especulativa al servicio como el propio Aranguren refiere, de la acción católica. Por ello, no tiene ningún fundamento objetivo el criterio de Aranguren referente a ciertos autores decimonónicos ateos o que preconizaban una moral laica, de los que predica que eran "todo lo contrario a unos escépticos: son enemigos de Dios" (16) o, en otras palabras, aceptan la existencia de Dios -son creyentes- pero combaten a Dios. Según Aranguren (17) el ateísmo sería un producto racionalista surgido por la separación con la vida real. Pensamos que hay suficientes testimonios históricos y metodológicos para mantener justo lo contrario. El ateísmo parece más bien surgir como resultado de contrastaciones, vivencias y conflictos entre lo real y lo irreal, imponiéndose en este caso el peso de la realidad frente a la continua frustración del ideal. Por otra parte, tampoco entramos en la intimidad psicológica intelectual y sentimental de tales autores, por lo cual nos abstenemos en predicar el tipo

de creencia de los mismos. Pero de lo que no cabe duda es que esos autores no combatieron ni eran enemigos de Dios, sino eran enemigos y combatieron los predicados de Dios, en este caso, el mito, la creencia, la irracionalidad, el absurdo, la crueldad, la ignorancia, el partidismo, el etnocentrismo. Lo que hicieron estos autores, con Ludwig Feuerbach (18) entre ellos, fue interpretar y convertir la Teología en Antropología. Con esta conversión se criticaría los predicados de un Dios construido y elaborado conforme a unas creencias que venían a cubrir las necesidades de un particular modelo político de Estado. Para Feuerbach, el principio del comportamiento moral tenía su principio y su fin en el hombre como ser social, haciendo coincidir la idea de justicia con la proscripción de todo comportamiento que no desearíamos que lo tuvieran con nosotros o, al revés, el hacer todo aquello que desearíamos que lo hicieran con nosotros.

En rigor, el conflicto estaría situado a nivel de la cultura tradicional y a nivel de las distintas expectativas e identidades, tal como acertadamente lo expusiera K. Marx en su "Cuestión judía" (1843). Siguiendo este mismo criterio, hemos corregido parcialmente el punto de vista marxista en esta cuestión (ver epígr. 1.1.1. c), teniendo como referente al judaísmo integrado en una multiplicidad de culturas; pero coincidiendo con Marx y con los positivistas decimonónicos en la necesidad política y en la racionalidad antropológica de no universalizar una creencia religiosa ni su corolario positivo, la idea de un Derecho natural absoluto, ya rechazado por la generalidad de la literatura científico-social (Henkel, 1968).

No obstante, una doctrina religiosa será de por sí una forma

de regular las relaciones de los hombres entre sí, lo que implica necesariamente un comportamiento moral. Pero en este caso, la prescripción religiosa se presenta como garantía del fundamento absoluto -Dios- de los valores morales que preconiza. Según la lógica de este tipo de pensamiento, sin religión no puede haber moral y donde este Dios es la garantía y finalidad última de todo comportamiento moral. Esta idea es recogida por Dostoiewski en los siguientes términos: "Si Dios no existe, todo está permitido", pensamiento que denota un puritanismo ingenuo e idealista decimonónico. Otro compatriota y coetáneo suyo, Pedro Kropotkin, más alejado de la expresión literaria y más próximo de la metodología positivista, la misma situación social de los campesinos y el sufrimiento del proletariado urbano, al igual que los autores señalados en otro lugar (epígr. 1.1.1. c), haría ver que aquél predicado era justo al revés de como se venía planteando: la historia se venía construyendo por cualquier medio en nombre de Dios o sus múltiples sustitutos. Kropotkin (1977) retomará ciertas ideas de los socialistas utópicos y de otros autores como Rousseau y William Godwin, así como la noción de lucha por la vida de Darwin. Al igual que estos autores, Kropotkin (19) compartirá la idea de la bondad natural del hombre. Esta bondad natural no debía enfrentarle a sus semejantes sino más bien utilizarla para hacer frente a las permanentes constricciones de la naturaleza. Kropotkin señalará que el fundamento de la moral y los comportamientos morales deberán basarse en la educación, la cooperación, la solidaridad y la identificación con los problemas de las gentes y no en la defensa de aquellas ideas o doctrinas que mantenían el conflicto de clases y hacían posibles la expansión de las organizaciones estatales.

La primera hipótesis -la religión implica cierta moral- queda confirmada por la historia. La religión ha sido fuente de inspiración tanto del comportamiento estrictamente religioso, como del comportamiento o elaboraciones artísticas, producciones morales, jurídicas e ideológicas, materializadas estas últimas en la acción política. En este último caso tenemos el mejor ejemplo en la legitimación de los modelos políticos de Estado legal y en el uso de la violencia. Lo que quiere decir que las clases gobernantes tenían su legitimación social y política en preceptos religiosos. Por lo que respecta a la segunda hipótesis -Dios como fundamento de la moral- la propia historia también nos demuestra que la moral no sólo no tiene su origen en la religión, sino que es anterior a ella y la trasciende. En las sociedades tecnológicamente poco desarrolladas el hombre vivió sin religión, pero no sin unas normas mínimas que dieran cierta cohesión y estabilidad al grupo, lo que no quiere decir que el miedo y la incertidumbre propios de la lucha por la vida no se pudiera proyectar en múltiples antropomorfismos. Así, la moral de la civilización helénica no estaba fundamentada en ningún dios, sino en el respeto y en el valor de los hombres (libres). Del mismo modo, Roma tampoco basó su moral en ningún dios en particular, sino en el respeto a la Autoridad y al Derecho sustentados en la fuerza de las armas y, secundariamente, en el ejercicio de la razón práctica a tenor de diversos intereses políticos de las distintas clases sociales. Que la religión origine cierta moral y que un dios sea garantía de tales valores, no implica que sea condición necesaria para la existencia y desarrollo de una moral. Esta cuestión ya ocuparía a los autores del siglo XVIII, demostrando la existencia de una moralidad sin necesidad de estar basada en un ser o construcción sobrenatural. En este caso se pondría como ejemplo a los chinos que eran vistos en Europa con

gran estima y consideración ya que éstos no tenían unas prescripciones morales basadas o sustentadas en ningún dios, pues el confucianismo no enseñaba la existencia de seres sobrenaturales. Pero existe, obviamente, una moral de inspiración religiosa que regula las relaciones de los hombres entre sí en función de los imperativos de unas creencias religiosas. En este caso el factor religioso se presenta generalmente como un subproducto de las constricciones materiales y culturales. Ello lo hemos visto (epígr. 1.1.1. c) y capítulo II) en la configuración de la propia dinámica de la cultura religiosa cristiana y volveremos a ello brevemente más adelante.

Toda actividad positiva que realizan los hombres en relación con ellos mismos o con la colectividad generalmente no está sustentada en sentimientos o actitudes religiosas, donde la acción social positiva esté orientada en un pretendido amor a un Dios. Infinidad de personas y pueblos han desarrollado actividades valiosas en todos los campos del conocimiento y de la producción, sin necesidad de que tales actividades estuvieran sustentadas en una actitud u orientación religiosa (20). Distintas motivaciones han movido a los hombres en la acción y quehacer social y de todas ellas probablemente la más insignificante sea precisamente el amor o reconocimiento a un Dios. Más bien aparece lo contrario. El lento transcurrir de unas sociedades violentas y crueles para con la generalidad de las gentes, como las que representan los modelos políticos de la antigüedad, los Estados cristianos feudales, los absolutismos modernos o centralismos contemporáneos, a otros modelos políticos de mucho mayor respeto a las personas, ha llevado implícito la ruptura con el Dios en que tales sociedades violentas encontraba la legitimidad de su acción política.

Como hemos visto en apartados anteriores, la moral cristiana estaría basada en la intimidación y la amenaza, bien a través de las penas en el otro mundo o a través de los aparatos represivos del Estado en el mundo presente (ver epígr. 2.3.4.1. a) y b); en el engaño, a través de sus dos modalidades; una, articulado a través de las teorías políticas procedentes de pueblos primitivos pastores y recolectores, que darían lugar al derecho natural cristiano; y la segunda, en la ocultación de los fundamentos del mantenimiento y expansión del poder político. Ello se pondría de manifiesto, por ejemplo, a través del realismo político de Maquiavelo, lo que justificaría que sus obras fueran incluidas en el Índice de obras prohibidas; y, finalmente en la justificación de la desigualdad de los hombres o concepción teórica antropotécnica, es decir, la cosificación del hombre como medio o herramienta para fines distintos a sí mismo, dando lugar a una sociedad estamental y de clases. Y, todo ello, sustentado en los textos bíblicos, tenidos por revelados o inspirados por un hipotético Dios. En síntesis, gran parte de las prescripciones morales cristianas y en particular en su versión católica, será una moral construida a la medida del príncipe, como una herramienta más para hacer frente a sus súbditos y/o enemigos políticos.

Esta será precisamente la distinción más elemental de los conflictos habidos durante el Imperio romano y los de los Estados romanos cristianizados. En el primer caso se trataba de distribuir sólo los bienes terrenales. En el segundo, se trataba de distribuir y controlar tanto los bienes terrenales como los sobrenaturales, tal como se configura los conflictos entre la Iglesia y el Estado y la propia dinámica interna de la Iglesia desde su formación como estructura política. Una

legitimidad política que tendrá una continuidad histórica desde las narraciones bíblicas y evangelios; pasando por los padres apostólicos, entre ellos Ignacio de Antioquía, que desarrollara el carácter monárquico o jerárquico de la estructura organizativa eclesial; por las reformas organizativas de Gregorio I; por el reconocimiento y otorgamiento por parte de Valentiniano III (año 445) de la autoridad jurídica al obispo de Roma frente al resto de las iglesias y obispos, que facilitaría su estructura jerárquica, a efectos de evitar cismas y conflictos sociales por motivos religiosos; por los imperativos del papa Gelasio I (año 494) instando al emperador (Anastasio I) a obedecer a la Iglesia en los misterios y cosas santas; en este último caso, el problema residía, obviamente, en que la línea divisoria entre el mundo profano y el mundo religioso era asaz escurridizo y compartía un mismo escenario, a saber, el hombre en una comunidad política. Sucesivamente se iría entrelazando más y más las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el período carolingio, hasta culminar con Bonifacio III ("Bula unam sanctam" de 1302), donde se invertirán las relaciones de autoridad, por lo que todo comportamiento valioso vendría definido, no por su funcionalidad a los agregados humanos, sino por su utilidad para la Iglesia. De esta forma el comportamiento moral se transformaría en gran medida en ideología moral. O, lo que es lo mismo, todo conocimiento de la realidad material y social, devendría teología, acomodándose a las descripciones bíblicas. En rigor, el control de los bienes sobrenaturales no sería más que una coartada o justificación para controlar también los bienes terrenales. Esto significará que en los Estados cristianos no se recogerán en toda su extensión y universalidad los principios consuetudinarios de la vida social, sino sólo aquéllos aspectos necesarios para el mantenimiento y expansión de las poblaciones

que conformaba un determinado modelo político de Estado. Un modelo de Estado basado en la distribución social del trabajo en base a clases sociales, a las cuales se accedía primeramente por el uso de la violencia en sus distintas manifestaciones y después por nacimiento. El monopolio de la tierra y sus bienes y el monopolio de la voluntad de Dios serán las dos cuestiones básicas, a veces entrelazadas, que presidirán las relaciones, conflictos y revoluciones europeas, desde el mismo advenimiento de la Iglesia como organización política.

Frente a esta concepción antropológica y política, cabría destacar la que un siglo antes se desarrollara en Inglaterra como consecuencia de la tensión entre el Monarca y sus súbditos ("Magna Charta Libertatum", de 1215) cuya Carta vendría a consagrar las normas y principios morales consuetudinarios del país, donde todo principio moral tenía su referente en el interés y sentimientos de las personas integradas en su unidad política o Estado, por lo que los preceptos religiosos serían valiosos en la medida que fueran compartidos y defendidos por las personas; idea que estaría en la base de la reforma protestante luterana, donde todo sentimiento religioso debía interpretarse como una dimensión humana al servicio del hombre y no al revés, tal como lo venía desarrollando la institución del papado.

Por su parte, el conjunto de los positivistas decimonónicos recogidos en el capítulo I marginaron a Dios como objeto primero o de algún tipo de causa que incidiera en el hombre en sociedad. Sus obras constituirán el bagaje intelectual (metodología), moral (sentimientos y valores) y cultural (contenidos diferenciados) de nuestro tiempo. A nivel metodológico significará desacralizar el mundo social, observarlo y compararlo espacial y

temporalmente, sin el filtro religioso que lo tenía petrificado en un modelo de cultura de pastores y recolectores. Pero para ello se tendría que superar primero el complejo de "endiosamiento" (Adler, 1947), de la "fantasía megalomaniaca de identificación con Dios" (Warren, 1966), el "complejo del Sinaí" (Pionavi, 1963) o la creencia en la infalibilidad del papado.

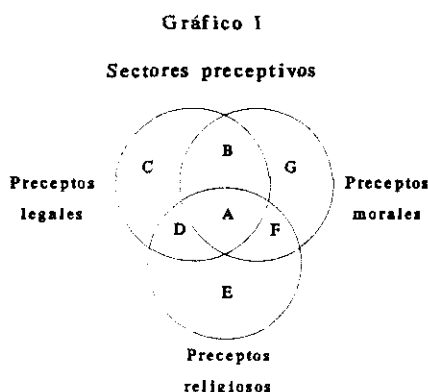
Aunque esta corriente de pensamiento se remonta desde el Renacimiento, será particularmente con los autores del siglo XIX y, en particular, con el movimiento intelectual positivista, cuando definitivamente se margine el filtro religioso para aproximarse, comparar y entender al hombre como elemento natural (enfoque antropológico) y social (enfoque sociológico). Desde Augusto Comte y Jean-Marie Guyau (21), pasando por la recepción del pensamiento de Espinoza, con su valoración de la persona, en estrecha relación armónica con la naturaleza como fundamento de toda construcción moral; la idea de equilibrio aristotélico, referida a la organización política, retomada y desarrollada por Montesquieu y aplicada particularmente a la ley, cuyo objeto no será otro que la convivencia armónica de las personas, por ello, su teoría señala la necesidad de evitar un crecimiento desmesurado de algún sector de la sociedad en detrimento de otro, cuyas consecuencias finales podrían ser la autodestrucción de la misma sociedad; el sentimiento y la voluntad general de una nación, desarrollada por Rousseau; la relación que hace Malthus entre recursos personales, incluidos la cantidad de gente, con los recursos generales disponibles, particularmente el territorio; la relación que hace Garófalo entre la noción de crimen y el sentimiento y los valores generales de la sociedad; la necesaria relación que establece Durkheim entre los productos de la cultura, gran parte de los hábitos y comportamientos,

incluidos los más generales como la religión (22) o los más privados como el suicidio (23). Todos estos autores tendrán su máximo referente en el conjunto de los aglomerados humanos o sociedad. Por ello, el máximo referente legislativo actualmente vigente son los valores e intereses de la sociedad, incluidos los de todos y cada uno de sus miembros, siendo inseparables los tipos penales (Derecho penal) de toda política criminal (objeto y límites de la ley, flexibilidad y cambio legislativo) establecidos por el legislador como representante y portavoz de la soberanía popular. Dos vías tendrá principalmente el poder legislativo para la progresiva introducción de modificaciones en los distintos cuerpos legislativos y, en particular, en materia penal: los movimientos de masas y protestas callejeras y los trabajos e informes de aquellas actividades profesionales positivas (criminología, penología o estudios penitenciarios, psicología, sociología, psiquiatría, etc) preferentemente vinculadas a los aparatos represivos o de control del Estado. Luego, los medios de comunicación social amplificarán y universalizarán medios y fines sociales.

Los preceptos legales y los morales tendrán como objeto común regular las conductas mediante principios imperativos, bien a través de su promulgación (ley) o difusión (principios morales). En ambos casos el objeto manifiesto será asegurar la suficiente cohesión social. Sin embargo, ley y moral difieren en varios puntos muy significativos. Los preceptos morales tratan de desarrollar una adhesión intelectual y/o afectiva hacia sus principios, asimilados en el mejor de los casos en el curso de toda la historia personal del sujeto o bien, más comunmente, durante el proceso de socialización de la infancia y adolescencia. Así lo entendieron los iniciadores de la llamada

Nueva Escuela (E. Key, L. Gurlitt, E. Claparède) y, particularmente, John Dewey al señalar la educación como el fundamento necesario del modelo político democrático. Por el contrario, a la ley no le importa ni lo pretende que exista o no tal modalidad de adhesión a sus normas, sólo aspira y agota su posibilidad en el cumplimiento real y efectivo de las mismas. La presión y coactividad que se ejerce sobre los individuos para forzar el cumplimiento de los preceptos legales y morales también difiere significativamente. La moral empleará como coacción, generalmente, la reprobación social más o menos difusa, el escarnio, la burla, la vergüenza. En el caso de la moral religiosa se utilizará además la excomunión o la amenaza de castigos después de la muerte. La ley empleará un aparato represivo articulado particularmente por el Derecho penal ordinario, especial o militar, a fin de intimidar a través de multas, prisión o muerte principalmente. Consecuencia de ello es que toda norma dictada por ley esté desarrollada y tipificada en ordenanzas, códigos, leyes, etc. a fin de evitar la inseguridad jurídica. Por su parte, no todo precepto moral ha de estar necesariamente codificado debido a que de su incumplimiento no se derivarían consecuencias significativas directas para el transgresor.

Preceptos legales y morales serán dos formas complementarias de regular las relaciones sociales. Sin embargo, las normas morales estarán más ligadas a las prácticas y sentimientos efectivos y resolutivos de las poblaciones (Gráfico I, sector G). El conjunto de la legislación positiva estará más vinculada a la estructura político-administrativa estatal. De toda esta producción legislativa estatal puede distinguirse cuatro grandes sectores preceptivos (Gráfico I sectores A, B, C y D).



En el sector A coincidirán los tres conjuntos de preceptos normativos, los legales, los morales y los religiosos. El sector B incluirá todo el conjunto de legislación fundamental y ordinaria, cuyos principios y valores son compartidos por el conjunto de la población, pero siendo indiferente a la religión (por ejemplo, Derecho administrativo, mercantil,

etc). Los preceptos del sector C regularán procedimientos administrativos y de control. En este sector se incluirá todo el conjunto legislativo que ampara las doctrinas de la seguridad nacional, modelo de Estado y toda aquella normativa que hace posible el mantenimiento y reproducción de las clases gobernantes. El sector D recogerá todo principio o acuerdo que regula las relaciones entre el Estado y su comunidad religiosa. El ejemplo más acabado en el derecho continental europeo serán los acuerdo Estado-Santa Sede. En el sector E se recogerá todo precepto normativo moral o creencia de inspiración estrictamente religiosa con distinto grado de aceptación o indiferente a la generalidad de la población.

Aunque los principios preceptivos morales y religiosos no son reducibles unos a otros, tampoco se excluyen totalmente. En este caso se darán ciertos principios morales compartidos por el pensamiento laico y religioso (Sector F).

Según sea la mayor preponderancia o desarrollo de unos sectores preceptivos u otros estaremos ante un distinto modelo político de Estado. En este sentido es necesario señalar que el organicismo y posteriormente el estructuralismo clásico desarrollaron la idea de que los preceptos morales y, por extensión, también los legales, respondían siempre a necesidades positivas de la comunidad o sociedad. En este punto no es necesario insistir por la abundante literatura e información gráfica e incluso cinematográfica sobre el carácter limitado o sectorial de la ley.

Dado los distintos modelos competitivos imperantes en las actuales relaciones sociales, asociados en particular a una economía liberal y elevadas a rango de preceptos normativos, generalmente unas ventajas sociales llevarán a otras. De este modo se creará y dará una progresiva tendencia de extrapolación de las ventajas y recursos sociales, desde los pequeños agregados municipales, pasando por las familias, hasta llegar a nivel estatal e internacional. En este sentido apuntan los distintos informes reseñados en los epígrafes 1.1. c) y 7.3.2., ya iniciados a mediados de siglo por Josué de Castro.

Los preceptos morales deberán de desempeñar un papel relevante en la fundamentación de la razón jurídica tal como nos expone Henkel diciéndonos que,

"es seguro que la fidelidad al Derecho en base a una decisión moral, desempeña también un papel absolutamente imprescindible para la validez del Derecho, y sin la cual el Derecho quedaría degradado a un mero orden habitual, cuando no a un orden de fuerza" (24).

Esto quiere decir que el interés tutelado por el Derecho

debe representar el interés del conjunto de las poblaciones en las cuales se aplica tal Derecho. Sin embargo, el Derecho no suele recoger siempre y en toda su universalidad el interés general de las poblaciones. No parece haber existido un Derecho en que coincidieran en toda su universalidad los principios morales y los jurídicos. Para ese ámbito normativo en que no se diera tal correspondencia, los principios morales serían sustituidos por la fuerza, tal como se configuró el Derecho romano que al faltarle la apoyatura moral (o cultural) en los territorios conquistados, ésta se sustituyó por sus legiones, particularmente en aquellos principios relacionados con la organización política. Y lo mismo cabe decir de la mayoría de los modelos políticos de Estado Legal que se prolongan hasta nuestros días, con mayor incidencia en los países en vías de desarrollo. En estos modelos políticos el sector preceptivo C prevalecerá o dominará sobre el resto de los sectores normativos. En este caso las teorías de la razón de Estado o de la seguridad nacional prevalecerán sobre los otros sectores preceptivos. Para ello el Estado tendrá necesidad de invertir el producto de su precario desarrollo en importar material militar y antidisturbios y construir símbolos externos de poder, con preferencia a la importación de conocimiento, tecnología y educación que haga posible el desarrollo del resto de los sectores preceptivos. En múltiples culturas la religión vendrá a canalizar y legitimar distintas necesidades (y acciones). En este caso las necesidades políticas serán elevadas a preceptos religiosos o divinos. Lo que demuestra que toda acción moral ya sea laica o religiosa será de hecho una acción política y, por otra parte, no toda acción política es una acción religiosa. Consecuencia de ello será que a través del curso histórico la moral laica haya desbordado y superado ampliamente toda moral de inspiración religiosa, generalmente asociada a unos modelos políticos cuyos mecanismos de cohesión social estarán preferentemente basados en el control

social apoyado en el miedo a la condenación eterna o a los aparatos represivos del Estado.

El desarrollo excesivo del sector preceptivo C y su preponderancia sobre el resto de los sectores será el denominador común de los distintos modelos políticos de Estado que hemos llamado "legales" (epígr. 1.1.1. b). El principio de legalidad, el control o la reglamentación restrictiva de los procedimientos del cambio legislativo y la judicialización de la vida social serán los pilares político-legislativos (e ideológicos) del mismo. Este será el tipo de Estado decimonónico que tendría por modelo (y de hecho) el pensamiento marxista. Por esta razón Marx señalaría la revolución, la destrucción o desaparición del Estado como el único camino del cambio social. Esta vía marxista de emancipación humana (Heller, 1978, 107) parece en vía de cumplimiento. Pero a través de unas vías contrarias a la propuesta por Marx. La emancipación humana no parece apoyarse en la desaparición del Estado, sino en la progresiva ruptura de las barreras de separación entre el Estado y la Sociedad. Esta aproximación no parece estar sustentada en ninguna teoría política sino en una constatación antropológica: la unicidad de la especie humana, sometida a las mismas necesidades, aunque sus expresiones estén materializadas y canalizadas a través de la diversidad cultural.

Por lo que se refiere al tema específico que nos ocupa, a saber, el aborto como procedimiento de control de la natalidad o cualquier conducta orientada a limitar por cualquier motivo el número de embarazos a término, sería también objeto de una calificación moral (capítulo II). Y esta calificación moral no ha sido otra que una descalificación como comportamiento moral preceptivo, a fin de ajustar los comportamientos reales a los preceptos legales. Por lo que cualquier control artificial o cultural de la natalidad sería objeto de una calificación moral no valiosa o "inmoral". Sin embargo, esta calificación moral no valiosa no estaría basada en un simple capricho de los respectivos modelos políticos de épocas protohistóricas (25),

sino basados en realidades objetivas y observables. Estas realidades serían las muertes naturales y catastróficas y tanto por factores climáticos, tecnológicos como políticos, que hacía necesario el uso del hombre como herramienta de guerra y de trabajo. Por lo que el único procedimiento posible de que una agrupación política no desapareciera sería el multiplicarse indefinidamente y sin ningún tipo de restricciones. Estas necesidades -en un mundo en que aún no se diferenciaba las vivencias animistas, las fuerzas impersonales de la naturaleza con la voluntad de los dioses y el interés de los gobernantes-serían elevadas a rango de precepto divino a través del "creced y multiplicaos". Este modelo reproductivo sería precisamente el que contribuiría a la fecundidad y/o riqueza del grupo social en cuestión (ver epígr. 2.3.1.). Ahora bien ¿Cuál sería el fondo irracional o la sustentación ideológica de este precepto divino ya que el mismo, aparentemente, obedecía a imperativos objetivos y reales? El núcleo de la cuestión reside en lo que el pensamiento social ha venido a definir como "cambio social", determinado por la evolución de las relaciones propias del curso histórico y, en especial, las organizaciones políticas y el continuo desarrollo de la reflexión científica y sus aplicaciones tecnológicas. En unas agrupaciones históricas poco diferenciadas, alejadas de nosotros varios miles de años, un fin social básico lo conformaba la propia reproducción, donde necesidad imperativa de supervivencia y reproducción se identificaban. Es decir, el imperativo moral reproductivo estaba racionalmente apoyado en las muertes naturales y catastróficas propias de unos modelos sociales arcaicos y, en la medida que estos modelos sociales ya han desaparecido, deberían también de haber desaparecido los principios morales que sustentaban. No obstante, estas necesidades estarían vigentes de un modo u otro hasta mediados de nuestro siglo XX (ver epígr. 7.3.1.). Este modelo reproductivo dará lugar con el tiempo a una ideología moral, al no corresponder ni en su origen ni en su finalidad a una necesidad imperativa o vital de las agrupaciones sociales en cuestión, sino a unas necesidades totalmente distintas como eran la conversión de las personas en cosas, en instrumentos, en medios. En este

caso vemos que la ideología moral religiosa y precisamente por ello, no se detuvo en cuestionar los modelos sociales que demandaban tal cantidad de hombres para su sustentación y expansión. En este caso la religión se limitó a señalar qué era necesario para mantener tal modelo político y la solución la encontró en que los hombres necesitaban multiplicarse con profusión y sin "egoismos". Por lo cual, el imperativo moral del "creced y multiplicaos" tenido por un comportamiento valioso, "mandado" y "bendecido" por Dios estará, real y paradójicamente, fundamentado en el más estricto materialismo, en la conversión de las personas en cosas, en instrumentos para fines distintos a ellas mismas.

Lo anterior nos explicitará una de las funciones sociales de los preceptos o imperativos religiosos elevados a rango moral. Unos objetivos o funciones sociales que podrán ser más próximas o remotas. Entre los objetivos remotos el más significativo será ofrecer una legitimidad psicológica y, por extensión, social y política, a los distintos modelos de organizaciones sociales. Entre los objetivos próximos o pragmáticos, la religión y, en particular la religión de Estado, hará hincapié en la legitimidad de una determinada distribución social del trabajo con el fin de tutelar o proteger una fuente de recursos (económicos, de estatus, prestigio y poder). Lo que hará de la religión de Estado una actividad de estructura empresarial más inclinada a la autoreproducción y legitimación corporativa que a la comprensión y solución de problemas sociales.

Bibliografía

- Adler, A.: *Conocimiento del hombre* Espasa Calpe, Colección Austral, Madrid-Buenos Aires, 1947
- Adorno, T.W., Frenkel-Brunswik, Else, Levinson, D.J. y Sanford, R.N.: *La personalidad autoritaria* Ediciones Proyección, Buenos Aires, 1952
- Alper, T.G.; Levin, V.S. y Klein, M.H.: "Authoritarian versus humanistic conscience" *Journal of Personality*, vol. 32, 1964

- Allport, G.W.: *La naturaleza del prejuicio* Eudeba, Buenos Aires, 1956
- Allport, G.W.: "Religious context of prejudice" *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 5, 1966 p. 447ss
- Allport, G.W. y Ross, J.M.: "Personal religious orientation and prejudice" *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 5, 1967 p. 432ss
- Allport, G.W. y Postman, Leo: "Psicología del rumor" Ed. Psique, Buenos Aires, 1967
- Aranguren, José Luis L.: *Ética* Alianza Ed., Madrid, 1979
- Archambault, Paul: *Formación moral de la juventud* PUF, Paris y Editorial Luis Miracle, Barcelona, 1969
- Asch, S.E.: *Readings in Social Psychology* New York, Holt, Rinehart and Winston, 1952
- Asch, S.E.: *Social Psychology* Englewoods Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1952
- Asch, S.E.: "Estudios of Independence and submission to group pressure: I.A. minority of one against a unanimous majority" *Psychol. Monogr.*, 1956
- Argyle, M.: *Religious Behaviour* Routledge & Kegan Paul, New York, 1958
- Baillo Ruiz, Valeriano: "Sociología y moral: Del conflicto a la interrogación" *Pentecostés*, XIII, nº 43, oct-nov. 1975
- Blanshard, Brand: "Morality and politics" en *Ethics and Society* R.T. George, New York, 1966
- Bonhoeffer, Dietrich: *Resistencia y sumisión* Editorial Ariel, Barcelona, 1969
- Brown, R.: *Social Psychology* The Free Press, Macmillan, New York, 1965
- Bunge, Mario: *Ética y ciencia* Siglo XX, Buenos Aires, 1960
- Castilla del Pino, Carlos: *La culpa* (1968) Alianza Ed., Madrid, 1973 (2ª ed.)
- Cencillo, L.: "Ética de los valores contra ética de situación" en *Pensamiento*, nº 11, 1955
- Cordero Pando, Jesús: *Ética y sociedad* Editorial San Esteban, Salamanca, 1981

- Cox, E.: *Sixth Form Religion* S.C.M. Press, 1967
- Derisi, O.N.: "La esencia del valor" en *Revista de Filosofía*, 20, 1961
- Dewey, John: *Naturaleza humana y conducta. Introducción a la Psicología social* FCE, México, 1964 (2ª edición, 1966)
- Durkheim, E.: *La educación moral* Schapire Editor, Buenos Aires, 1972
- Esdude, Jordi M.: "Aproximación a una ética secular" *Razón y fe*, febrero, 1972
- Espinoza, Baruch: *Ética* versión castellana de Manuel Machado, Casa Editorial Garnier Hnos., París s/f y Editora Nacional, Madrid, 1975
- Flugel, J.C.: *Man, Morals and Society* Duckworth and Penguin Books, 1945
- Freud, Ana: *The ego and mechanisms of defence* Hogarth Press, 1937
- Fronzizi, R.: *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología* México, 1962
- Heller, Agnes: *Teoría de las necesidades en Marx* Ed. Península, Barcelona, 1973
- Heller, Agnes: *Teoría de los sentimientos* Ed. Fontanella, Barcelona, 1985
- Henkel Heinrich: *Introducción a la filosofía del Derecho* Editorial Taurus, Madrid, 1968
- Hildebrand, D. von: *Ética cristiana* Ed. Herder, Barcelona, 1962
- Hortal, Augusto: "¿Hacia dónde va la teología moral?" en "Ética Cristiana en la frontera" *Razón y fe*, Febrero, 1972
- Humés, David: *Essays moral and political. Political Discourses* Edinburg, 1752
- Kay, William: *El desarrollo moral, su estudio psicológico desde la niñez hasta la adolescencia* Editorial El Ateneo, Buenos Aires, 1976
- Kropotkin, Piotr: *Ética. Origen y evolución de la moral* Libros Dogal, Madrid, 1977
- Lebrun, R.P.: *Historia crítica de las supersticiones y prácticas, que han engañado a los pueblos y embarazado a los sabios* Imprenta del Hospital General, Madrid, 1745
- Lévi-Strauss, C.: "Las tres fuentes de la reflexión etnológica" en *La antropología como ciencia* J.R. Llobera, Ed. Anagrama, Barcelona, 1988

- Levy-Bruhl, Lucien: *La moral y la ciencia de las costumbres* Daniel Jorro Editor, Madrid, 1929
- Linares Herrera, A.: "Ser y valor" en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, nº 9, 1951
- López Castellón, Enrique: *Psicología científica y ética actual* Editorial Fragua, Madrid, 1972
- Mac Intyre, Alasdair: *Historia de la Ética* Ed. Paidós, Barcelona, 1981
- Marín Ibáñez, R.: *La teoría de los valores* Rialp, Madrid, 1967
- Maritain, J.: *Filosofía moral* Ed. Morata, Madrid, 1962
- Márquez, G.: "La ética de los valores" en *Razón y fe*, 126, 1942
- Mead, Margaret: *Cultura y compromiso: mensaje de la nueva generación* (Discurso pronunciado con ocasión del centenario del American Museum on Natural History, en 1970) Granica Editor, Barcelona, 1977
- Murphy, L. y Vereecke, F. X.: *Estudios sobre historia de la moral* Roma, 1963. Editorial el Perpetuo Socorro, Madrid, 1969
- Neumann, Erich: *Psicología profunda y nueva ética* (1949) C.G. Fabril Editora, Buenos Aires, 1960
- Nowell-Smith, P.H.: *Ethics* Penguin Books, Londres, 1954
- Ortega y Gasset, J.: "¿Qué son los valores?" *Revista de Occidente*, Madrid, 1965
- Ossowska, María: *Para una sociología de la moral. Determinantes sociales de las ideas morales* Editorial Verbo Divino, Estella, Navarra, 1958
- Peters, R.S.: *Ethics and Education* George Allen y Unwin, 1966
- Piaget, J.: *The Moral Judgment of the child* Routledge y Kegan Paul, 1932. (v.c.: *El juicio moral en el niño* Ed. Beltrán, Madrid)
- Piaget, J.: *Six Psychological Studies* New York, Random House, 1967 (v.c. *Seis estudios de psicología* Seix Barral Ed., Barcelona).
- Pionavi: "Dommatica, teoría generale e filosofica del diritto. Stato di diritto e Stato di giustizia" *Atti del IV Congresso nazionale di filosofia del diritto, I, Relazioni Generali*, Milán, 1963
- Rauh, F.: *L'expérience morale* Alcan, Paris, 1949
- Rintelen, F.J. von: "Valor y existencia" en *Sapientia* nº 4, 1949 (232-238)

- Russell, Bertrand: *Human Society in Ethics and Politics* Allen and Unwin, London, 1954
- Sánchez Vázquez, Adolfo: *Ética* Editorial Grijalbo, México, 1969 (5ª edición, 1972)
- Sanford, N.: "The approach of the authoritarian personality" en McCary, J.L.: *Psychology of Personality* Grove Press, 1956
- Selsam, H.: *Ética y progreso* Ed. Grijalbo, México, 1968
- Shiskin, A.F.: *Ética marxista* Ed. Grijalbo, México, 1966
- Simon, R.: "Teoría y praxis: a la búsqueda de criterios éticos" en *Pentecostés*, XIV, nº 45, 1976
- Smith, Adam: *The theory of moral sentiments* London, 1781
- Steinbüchel, Th.: *Los fundamentos filosóficos de la moral católica* Ed. Gredos, Madrid, 1963
- Stern, Alfred: *La filosofía de la historia y el problema de los valores* EUDEBA, Buenos Aires, 1963
- Urdáñez, T.: "Filosofía de los valores y filosofía del ser" en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía*, Barcelona 1948
- Utz, Arthur Fridolin: *Ética social* Ed. Herder, Barcelona, 1961 2ª edición, 1964.
- Vázquez F.: "La ética de los valores y la persona" en *Crisis* nº 14, 1967
- Warnock, Mary: *Ética contemporánea* Ed. Labor, Barcelona, 1968
- Warren, Howard C. en *Diccionario de Psicología*, FCE, México, 1966, pag. 57ss
- Wendland, H.D.: *Introducción a la ética social* Editorial Labor, Barcelona, 1970
- Westermack, Edward: *L'origine et le développement des idées morales* Payot, Paris, 1928
- Westermack, Edward: *Christianity and morals* London, 1939
- Wilson, J.; Williams, N. y Sugarman, B.: *Introduction to Moral Education* Penguin Books, 1967
- Wright, Derek: *Psicología de la conducta moral* Ed. Planeta, Barcelona, 1974

4.2. La planificación familiar en el contexto de la ideología moral sexual.

De todos los comportamientos humanos probablemente sea el sexual el que más se extienda a una multiplicidad de facetas. Desde el punto de vista estrictamente objetivo, en el comportamiento sexual se darán las dos facetas o dimensiones fundamentales de todo comportamiento biológico -animal- y humano -cultural-. El primero se pondrá de manifiesto en la reproducción biológica. El segundo en la multiplicidad de vivencias afectivas que cubren casi todas las dimensiones de la cultura (Katchadourian H. y Lund, D., 1979). El misterio de la sexualidad asociado a la fecundidad o reproducción biológica daría lugar a múltiples ritos de la fertilidad o multiplicación de bienes, entre los que destacan la construcción de dioses de la fertilidad o abundancia, los distintos ritos de la fecundidad, la hierogamia y, parcialmente, a la prostitución sagrada, entre otros (26).

En los pueblos recolectores, pastores y nómadas, tal multiplicación de bienes, generalmente, se asociará o manifestará a través de la multiplicación de los animales -hombres y ganado- y, en menor medida, de los frutos silvestres o de una agricultura rudimentaria. Ejemplo de este primer caso lo constituye las distintas culturas semíticas tradicionales, incluía la cultura hebrea. En los pueblos más desarrollados como son los sedentarios o urbanos, los ritos de la fertilidad o reproducción se extenderán también a los productos de la cultura, particularmente a las artesanías o manufacturas. Es decir, la fertilidad o

prosperidad de un pueblo no sólo se pondrá de manifiesto en la multiplicación de hombres y ganado, sino también y particularmente en la multiplicación, variedad y cualidad de sus artesanías e incipiente desarrollo tecnológico. Ejemplo de este segundo caso lo tenemos en la generalidad de las culturas indoeuropeas, incluida la greco-romana.

En la civilización helénica el impulso amoroso alcanzaría su máxima expresión en la amistad. En las elaboraciones míticas la mujer alternará con el varón la personificación de diversas representaciones divinas o heroicas. No obstante, el rol social adscrito a la mujer griega sería la función reproductora y la de la mano de obra en los quehaceres domésticos (De Poge, 1952; Licht, 1956; Le Blond, 1966; Flaceliere, 1960). Por ello, varones y mujeres deberán aproximarse sexualmente para llamar a los hijos en épocas favorables. Platón no hará distinción entre estos momentos oportunos y el número óptimo de hijos por familia y comunidad política. De la proximidad y mezcla de individuos pertenecientes a distintas categorías naturales y, por lo tanto, por la falta de la armonía y del quebrantamiento del principio de la distribución del trabajo por clases sociales surgirá, según Platón, la guerra y la confusión (27). Estas teorías serán seguidas y desarrolladas por Aristóteles (28) donde la natalidad se deberá limitar a un número óptimo por familia y polis, bien limitando la edad matrimonial o a través del aborto. Se prescribirá el abandono de los hijos deformes y el aborto en caso de que los matrimonios tengan hijos más allá de la edad establecida para procrear hijos sanos.

Los amores romanos, en contraste con los pueblos poco evolucionados como eran los no urbanos, se centrarán en torno al placer (Grimal, 1963). Pero su cultura más desarrollada también centrará el amor en los más altos sentimientos de respeto, cariño, consideración, ternura y abnegación por la pareja. Ejemplo de ello lo tenemos en Ovidio, en sus elegías de amor dirigidas a Corina -personaje de su creación- que, por ejemplo, cuando ésta recurre a la práctica del aborto, el poeta no se lamenta por la pérdida del fruto de la concepción, sino por el daño que tal acción puede ocasionar a su amada, por lo cual implora a los dioses que la protejan (29). Con relación a la cuestión del control de la natalidad, en general, Ovidio seguirá el modelo descrito para la civilización helénica, con la diferencia de que no será el Estado o la Ciudad el objeto referente, sino la institución familiar, los intereses del pater familias o, incluso, los intereses de la propia mujer los que decidan la suerte y extensión de la prole.

Con relación a la cultura judeo-cristiana, ya vimos con anterioridad (epígr. 1.1.1. c) cómo la construcción e introducción del Dios bíblico y el consiguiente monoteísmo en la vida social y política de los pueblos de la cuenca mediterránea daría al traste con la cultura y los dioses de los pueblos sometidos. Lo que traería como consecuencia que desaparecieran -relativamente- los diversos dioses de las culturas autóctonas y los respectivos cultos o ritos de la fertilidad. La cultura semítica deshumanizará toda relación sexual entre hombre y mujer, incluida a la propia mujer: "Quien se acerca por lujuria a su

mujer, no de acuerdo con la norma, saldrá y no retornará más" (30).

La protección de la virginidad de la mujer es tal, que la violación de la misma se castigará con la muerte de los dos, si ha tenido lugar en la ciudad o sólo con la muerte del varón si la violación ha tenido lugar en el campo o en un sitio aislado cuyos gritos de la mujer no hayan podido ser oídos (31). Las relaciones sexuales se asociarán a la impureza (32). Al contrario de lo que ocurría con las narraciones mitológicas de las culturas de la época, donde los dioses tienen relaciones sexuales de diverso contenido emotivo, bien entre sí mismos o entre ellos y los humanos, el Dios de Israel sería un Dios sin sexo, como la expresión más acabada de renuncia a la vida (ver epígr. 1.1.1. c). Las prescripciones sexuales del pueblo de Israel quedarían recogidas en el Levítico, donde toda circunstancia o contingencia relacionada con la vida sexual requería un tiempo de "purificación", incluso, las relaciones entre marido y esposa (33). La mujer será valorada particularmente por su virginidad, por ello, las divorciadas, las viudas, las prostitutas, las violadas, es decir, toda mujer que por cualquier circunstancia haya conocido varón, no podrá ser esposa de un servidor de Jahvé (34). Los celos fundados o infundados por parte del contrayente o futuro marido precisará un largo ritual de averiguación de la virginidad de la mujer que, en caso de ser culpable, "la penetrará las aguas de maldición, e hinchado el vientre se le pudrirán los muslos, y aquella mujer vendrá a ser execración y el escarnio de todo el pueblo" (35) o, según otros textos,

ejecutarán a la mujer (36). De no ser verdad esta acusación, impondrán al hombre una multa de cien siclos de plata y devolverá la mujer a su padre (37) o, según otros textos, imponiendo una multa de dos minas de plata, no pudiéndose divorciar de ella durante todos los días de su vida (38). Con todo, las relaciones sexuales extramatrimoniales se castigará con la muerte de los adúlteros (39). No obstante, serán las relaciones sexuales ilegales o ilegítimas de la mujer por las que generalmente se obsesionarán los autores bíblicos (40). En los primeros capítulos del Génesis, donde se hace abstracción o se marginan los contenidos sociales, jurídicos y políticos de la cultura de la época, donde el hombre y la mujer parece que disfrutaban de cierta igualdad, el antes (41) y el después (42) de la caída en el pecado quedará señalado por el pudor sexual. El rechazo de la mujer alcanzará su máximo exponente con algunas corrientes del judaísmo fariseo y esenio, vistos con anterioridad (epígr. 1.1.1.c) y transmitido a una nueva versión del judaísmo a través de la militancia farisaica de san Pablo, ya convertido en cristiano así como con los posteriores glosistas paulinos.

En el talmud puede leerse que "quien vive solo a la edad de veinte años es maldito de Dios como un asesino" y cuyo objeto principal de tal mandamiento sería el mantenimiento de una alta tasa de natalidad (Gonnard, 1922). Por su parte, Mahoma, algunos siglos después y en su doble condición de heredero de la tradición judaica y de caudillo y guerrero, declararía que casarse era cumplir con la mitad de la religión (Westermarck, 1908). En general se puede decir que la planificación familiar

en la tradición semítica estaría fundamentada en el "creced y multiplicaos" bíblico (43) y orientada hacia la obtención de un gran número de individuos en los diversos clanes familiares, pues de su número dependerá en gran medida la subsistencia del grupo como tal. Uno de los mayores bienes será, pues, una alta tasa de natalidad y uno de los mayores males y maldiciones, particularmente para la mujer, será la infecundidad o esterilidad (44).

No obstante, ya en el Antiguo Testamento encontramos también el procedimiento tradicional cristiano para impedir la generación, la concepción o la fecundidad: la abstinencia sexual o el celibato. Este estado o situación personal se corresponderá con períodos políticos decadentes o recesivos y, en este caso, corresponderá a las calamidades socio-políticas en que se encontraba envuelto el pueblo de Israel:

"Hablóme después el Señor, diciéndome: No tomarás mujer, y no tendrás hijos ni hijas en este lugar, o país de Judea. Porque esto dice el Señor acerca de los hijos e hijas que nacerán en este lugar, y acerca de las madres que parirán, y acerca de los padres que los engendrarán en este país: Morirán de varias enfermedades, y no serán plañidos ni enterrados, yacerán como estiércol sobre la superficie de la tierra, y serán consumidos con la espada y el hambre, y sus cadáveres serán pasto de las aves del cielo y de las bestias de la tierra. (...)" (45)

El pensamiento social posterior en materia sexual, expuesto en el Nuevo Testamento, no introduciría nada nuevo en la escena social de la época, sino más bien todo lo contrario. Este período

representará un retroceso y un retraimiento de todo lo relacionado con el sexo en justa correspondencia con la actitud mesiánica como respuesta a los acontecimientos sociales y políticos de la época. Doctrina que podemos remontar hasta el dualismo zoroástrico (ver epígr. 2.1.). Este mesianismo hebreo como era la espera de acontecimientos milagrosos (ver epígr. 1.1.1. c); 2.3.4.2. a) como solución a problemas sociales y políticos, sería recogido por el pensamiento cristiano que adoptaría una postura de no intervención en los asuntos sociales y políticos del mundo (46). En conexión con este mesianismo aparecerá la dimensión escatológica de la doctrina cristiana en los siguientes términos: "Haced penitencia, pues el reino de Dios está próximo" (47). La buena nueva llevará implícito el retraimiento en la acción social y la anulación de todo pensamiento político (48). Doctrina semejante recogerá el Korán (49) en un contexto político distinto, donde ahora seguir a Dios significará abandonar su casa y su familia para adherirse cultural y materialmente a la guerra santa. El retraimiento del pensamiento cristiano sería una respuesta a uno de los períodos más violentos de la historia, como es el que representa la lucha de los judíos a la ocupación romana y el posterior advenimiento de la dinastía Julia-Claudia al frente del Imperio (ver epígr. 1.1.1. c). La falta de interés por la permanencia y continuidad en aquel mundo cruel y violento daría origen tanto a la abstención cívica como a la abstención sexual. Como consecuencia de esta abstención aparecía el valor de la virginidad, insertada en la doctrina maniquea para optar por el matrimonio o ser eunuco por el reino de los cielos (50).

Será precisamente san Mateo, cuyo evangelio sería redactado en Palestina, quien mejor transmitiera, junto a Pablo, los hábitos de los judíos fariseos en los asuntos sexuales (ver epígr. 1.1.1. c). Se podrá cometer adulterio tanto con mirar a la mujer con sentimiento de deseo (51) como casándose con una divorciada (52). El pragmatismo y utilitarismo judío en cuestiones judiciales se transmitirá, igualmente, a la nueva doctrina cristiana (53).

La doctrina maniquea llegará hasta nuestros días con la carta apostólica *Mulieris dignitatem*, de Juan Pablo II, de fecha 15 de agosto de 1988, donde aparecerá el dualismo zoroástrico maternidad-virginidad (54), cada una de estas condiciones orientada a un fin distinto, una a la reproducción de la especie y la otra a la consecución o logro de una identidad personal; en este caso, como si ser madre o padre fueran en sí mismos contradictorios a la consecución y logro de una identidad personal. La inconsistencia antropológica de esta doctrina religiosa será referida en otro lugar¹ (ver epígr. 7.3.2.), en particular al tratar de la prostitución femenina y los resultados históricos del celibato institucional como precepto bien al acceso de altos cargos laicos o religiosos.

Al igual que en la intervención política, en la mitología cristiana la dimensión sexual del comportamiento humano aparece como un contravalor. El sexo no existe (55). Esta doctrina de renuncia al mundo (56) traería consigo como teoría antropológica un reforzamiento del etnocentrismo cultural en el plano político

e histórico y, en el plano personal, en conjunción con el valor atribuido a la virginidad, el egoísmo y egocentrismo en sus distintas manifestaciones.

De esta forma -como doctrina supuestamente revolucionaria- y en relación a la unión entre varón y mujer o institución matrimonial, el cristianismo -como doctrina extremista- adoptará una actitud drástica para con las personas. Seguirá manteniendo la institución del divorcio, pero principalmente motivado por el adulterio de la mujer. Con lo cual no añadiría nada nuevo a la tradición judía sino más bien, todo lo contrario, endurece la postura prohibiendo que los divorciados vuelvan a contraer un nuevo matrimonio. La unión institucional entre hombre y mujer sería una unión indisoluble o de origen divino, y sólo podrá ser rota por causa del adulterio femenino (57).

Los apologistas cristianos no darán otro fin a las relaciones entre varón y mujer que las que justifican la procreación. Para ello se utilizarán analogías entre la mujer y los campos con relación a la reproducción. Así, Atenágoras (siglo II) nos dirá,

"...tengamos pues, esperanza en la vida eterna... despreciamos las cosas de la presente y aún los placeres del alma, teniendo cada uno de nosotros por mujer la que tomó conforme a las leyes que por nosotros han sido establecidas, y esto con miras a la procreación de hijos. Porque al modo que el labrador, echada la semilla en la tierra, espera a la siega y no sigue sembrando; así, para nosotros, la medida del deseo es la procreación de los hijos" (58).

Esta tradición se extiende hasta el siglo III y IV

-coincidiendo con la decadencia del Imperio romano- período conocido por la Edad de oro de la continencia y cuyo máximo sistematizador de estas teorías sería san Agustín -testigo ocular de la caída definitiva del Imperio- como uno de los máximos transmisores de las doctrinas maniqueas de la época. Tal era la importancia de la reproducción -como única manera de justificar la existencia del sexo en los humanos- que san Agustín consideraba nulo el matrimonio cuando con anterioridad a su celebración se tenía la intención de evitar la procreación (59) por los medios entonces conocidos, el onanismo y el aborto (Alves Pereira, 1930). La mujer ha sido creada para la ayuda del hombre, pero el objeto de esta ayuda no será otro que la procreación de los hijos, como la semilla necesita de la tierra para que de entrambos brote el tallo (60). Por lo que las relaciones sexuales en el matrimonio sólo son buenas y están justificadas como medio para la procreación; si no se persiguiera esta finalidad serían ilícitas y desordenadas; sólomente se justifican las relaciones sexuales entre varón y mujer porque no hay otra manera de que vengan los hijos al mundo (61).

San Agustín excluye para la mujer la finalidad de trabajar la tierra, pues para ello es mejor que dé hijos y sean éstos los que la trabajen; excluye la razón de convivencia o compañía, pues para ello es mucho mejor la compañía y conversación con los amigos que con la mujer; así que san Agustín no ve en la mujer otra finalidad que la de engendrar y dar hijos al hombre (62). El matrimonio es bueno porque es la obra de Dios (63); además forma la sociedad natural constituida por ambos sexos, es un

remedio a la concupiscencia y a la fornicación pero, con todo, es inferior al celibato, a la virginidad o a la continencia (64). Pero san Agustín llevaría aún más lejos su doctrina cerrando herméticamente toda posibilidad de interpretación (Palomo González, 1959) y afirma que es adversario a la fe y, por tanto, digo de ser excomulgado, aquel que conciba o ponga en duda otra finalidad de la mujer que la de procrear, o sea, que ponga en duda que Dios ha creado a la mujer más que para la finalidad de de dar hijos (65).

La tradición agustianiana de la función reproductora de la mujer, con la exclusión de otras finalidades sociales, culturales o humanas y como bien refiere Enrico Chiavacci (66), estará latente en todos los pronunciamientos de la Iglesia. Así pues, ~~la maldad del sexo y su desprecio por un lado y, por el otro, la~~ concepción espiritual del matrimonio, daría origen a un dualismo o contradicción basado en la ideología moral o ideas de san Agustín (Janssens, 1963; Balestro, 1968), recogidas y transmitidas por la tradición y magisterio católico.

Vemos, pues, que la religión, como cualquier otra manifestación de la cultura cuyo objeto principal -latente o manifiesto- sea el establecimiento o reglamentación de algún tipo de control de las gentes, adoptó una posición muy distinta en los primeros tiempos del cristianismo; surgido en un período decadente con referencia al índice de nupcialidad y natalidad hizo suya, como medio de atraer adeptos a su causa, la costumbre generalizada desfavorecedora del matrimonio, monopolizando el

celibato a su favor, exaltándolo como ideal propio (Martín Sagrera, 1975), que llenaba el cielo mientras que el matrimonio sólo llenaba la tierra (san Jerónimo), deseando que todos fueran en lo posible así -célibes- (san Pablo), hasta la exterminación de este mundo perverso por esterilización masiva (san Agustín); este autor sería el primer y máximo exponente de una "huelga de vientres" dentro del cristianismo, para el cual el celibato es el máximo grado de perfección incomparablemente superior al matrimonio. Pero, con todo, al no existir otra manera de reproducirse, san Agustín se convertiría al mismo tiempo en el mayor sistematizador del papel reproductor de la mujer -con exclusión de cualquier otra finalidad- convirtiéndose sus teorías en fuente de inspiración y consulta de la tradición religiosa -y jurídica- de las sociedades de Occidente, siguiendo así los mismos hábitos y creencias de aquellos judíos fariseos, esenios y cristianos de la época del Imperio romano que renunciaron al deseo de vivir o a la lucha por la vida, siendo una de estas manifestaciones el desprecio hacia la mujer, como símbolo de la reproducción y continuidad de la vida (ver epígr. 1.1.1. c) y una de cuyas expresiones religiosas estará en la prescripción de la soltería.

Ya veremos en otro lugar (epígr. 7.3.1.) que en el siglo XVII volvería a darse también una nueva edad de oro de la abstinencia sexual o del estado de virginidad o celibato. Aunque ello no quiere decir que se renunciara a las relaciones sexuales fuera de institución matrimonial, sólo se pretendía escapar a la responsabilidad que suponía mantener a una familia en un período

social, político y económico depresivo, lo cual haría recaer exclusivamente en la mujer las posibles consecuencias morales y/o jurídicas de estos comportamientos. Y, en general, todos los períodos históricos de fuertes convulsiones sociales y políticas irán acompañados de un descenso drástico de la natalidad aunque no, necesariamente, de la fertilidad.

El papel reproductor de la mujer será defendido por la profesión médica, en particular por los ginecólogos. Así, Maseras y Rivera (1911) pondrá de manifiesto la importancia social del aborto porque,

"Cuanto más alta sea la cifra de nacimientos tanto mayor es el veneno de riqueza, engrandecimiento y preponderancia industrial, comercial y militar de los pueblos" (67).

La confusión entre cultura y biología estará presente en autores como Gregorio Marañón. A pesar de su gran humanidad y preocupación por la mujer como veremos en otro lugar (epígr. 7.3.4. a), a partir de la fisiología de la mujer e identificando su capacidad reproductora con los enjambres de abejas, al presentar éstas una actividad diferenciada, entre ellas la función reproductura especializada y, por lo mismo, disponiendo la mujer también de esta facultad reproductora, el eminente médico deduce que la actividad natural y, por lo tanto, social de la mujer debe ser la reproductora (Gregorio Marañón, 1920 y 1926).

Y, al igual que Aristóteles que divide a los seres humanos en libres y esclavos, los primeros encargados de desarrollar actividades superiores y los segundos librando a los primeros de los trabajos mecánicos o "inferiores" para que aquéllos pudieran dedicarse libremente y sin preocupaciones a tales actividades "superiores", Ramón y Cajal (1938) seguirá tal distinción pero, en su caso, los esclavos serán las mujeres, dándonos una nítida distribución social del trabajo con relación al sexo,

"...el toque está en conquistarla para la obra común, en constituirse en su director espiritual, en modelar su carácter, plegándolo a las exigencias de un vida seria, de trabajo heroico y de recato austero; en hacer, en suma, de ella... un órgano mental complementario, absorbido en lo pequeño, para que el esposo, libre de inquietudes, pueda ocuparse de lo grande, esto es, en la germinación y crianza de sus queridos descubrimientos y de sus especulaciones científicas".

Pero, cuando la mujer se atrevió a introducirse en el mundo de los varones -el trabajo fuera del hogar y remunerado- la deontología médica, como transmisora de los valores tradicionales, a través de Boch Marín (1940) nos dirá:

"El daño mayor que corroe moral y demográficamente a América es el trabajo femenino; daño del que América ha contagiado a Europa. Trabajo femenino consecuencia de la ley del confort que produce: la masculinización de la mujer; el aumento del paro masculino, disminución de la nupcialidad, disminución de la natalidad al considerar la maternidad como un estorbo, como una cadena. El trabajo femenino contribuye, finalmente, a la corrupción de las costumbres y a la destrucción de la familia."

El Código deontológico español de 8 de septiembre de 1945 recoge, igualmente, la moral tradicional sobre el carácter

negativo de cualquier tipo de restricción de la natalidad, recogiendo en su apartado 18 el siguiente texto:

"Malthusianismo, neomalthusianismo o limitación consciente de la natalidad. Condenado por la moral católica. No se debe aconsejar en ningún caso esta práctica. Admite la moral el "birth" control o abstención de las relaciones sexuales. En caso de enfermedad grave, puede ilustrarse al matrimonio sobre la probable agenesia de la mujer, según las leyes de Ogino y Knauf (continencia periódica). La ley para la Protección a la Natalidad, de 24 de enero de 1941, condena en uno de sus artículos, por estimarlo inmoral, la divulgación de medios o procedimientos anticoncepcionales."

En 1965 tendría lugar la creación de una Comisión Especial para el Estudio de los Problemas de Población y Control de la Natalidad, de carácter consultivo y secreto, nombrada por Pablo VI en junio de ese año. Estos trabajos serían el punto de partida y de referencia que darían lugar a distintos pronunciamientos y documentos sobre el control de la natalidad. Con estos trabajos tendría lugar la creación de un cambio semántico referido al control de la natalidad, sustituyéndolo por "paternidad responsable". Su diferencia con el control de la natalidad estaría en la abstinencia sexual en los días fértiles o, en su defecto, el empleo de métodos "naturales" de regulación de la natalidad. Entre estos trabajos cabría mencionar el Documento sobre Problemas en el Mundo Moderno y la doctrina seguida en el Concilio Vaticano II (68). Esta doctrina en materia de control de la natalidad será la mantenida por el pensamiento religioso católico hasta nuestros días (69). Sin embargo, esta postura no sería defendida unánimemente en el Concilio Vaticano II por la generalidad de los obispos y, como generalmente ocurre, el punto discordante lo pondrían aquéllos que se encuentran en contacto

directo con los problemas de la vida cotidiana que, en este caso sería el obispo de Indore (India), Francis Simons; y lo haría en los siguientes términos,

"La grave obligación de detener el crecimiento de la población... Es erróneo decir que las riquezas del mundo no han sido aún completamente explotadas y que son inagotables (70). Los medios usados para llevar a cabo este freno al crecimiento de la población dependerá de su aspecto moral en sus efectos...(...) en el estado actual del problema el sentido y la fuerza obligatoria de la ley que prohíba todo medio artificial del control de la natalidad está abierto a dudas. Y, de acuerdo con nuestros principios básicos jurídicos, una ley sobre la cual existen tan graves dudas, no tiene fuerza obligatoria."

El papel tradicional a la mujer será transmitido por el pensamiento religioso al resto de las instituciones preceptivas como son los códigos penales y deontológicos y, entre éstos últimos, particularmente por aquellos especialistas que tienen por objeto a la mujer como elemento reproductor (ginecología, obstetricia y tocología) atribuyendo a la mujer, no sólo a la trabajadora, posibilidades y facultades distintas a los varones:

"Dondequiera que la mujer está ayudando a un niño o cooperando con los aspectos humanos, estará en su sitio. No lo está, en cambio, en el terreno de la fuerza o de la decisión (...) El sitio del hombre está, normalmente, donde se requiere fuerza, decisión, dinamismo. El de la mujer, en principio, donde predomina la habilidad, la paciencia, la perfección, la adaptabilidad. Ha de reconocerse, por otra parte, que la productividad, a igual trabajo, es normalmente algo inferior -en la mujer- por el mayor número de indisposiciones leves, la menor estabilidad emocional, la tendencia a suscitar determinados problemas de convivencia y a una menor capacidad para aceptar la crítica." (Fraga Iribarne, 1973)

"Nos llevaría muy lejos un estudio de la personalidad femenina, por esto nos limitamos a esbozar unos rasgos comunes. La mujer suele tener un concepto integral de su persona, por esto no tolera la crítica de todo cuanto le atañe. Tiene conciencia de su inferioridad y esto la hace suspicaz y desconfiada. Tiende a la intuición y al presentimiento más que a la lógica y a la razón." (Santiago Dexeus, 1970)

La preocupación por la posibilidad de que la mujer pueda controlar su

propia fecundidad a través de contraceptivos y este control pudiera trastocar de algún modo el orden social imperante, será objeto de reflexión de la ginecología tradicional a través de uno de sus máximos representantes:

"De un modo biológico el hombre está creado para el cosmos exterior de la lucha por la existencia, mientras que la mujer -no solamente la mujer en la especie humana, sino la hembra de todos los animales- está biológicamente orientada hacia el "endocosmos" de la reproducción y de la prole. Queramos o no queramos, el suministrar a la mujer medios para dejar de reproducirse a voluntad, es entregarle un arma que ella puede utilizar irreflexivamente en contra de su propia feminidad." (Botella Llusíá, 1966)

Así, Botella Llusíá (1970) nos ofrecerá una imagen de lo que, a su criterio, deber ser la mujer que, en definitiva, quedará reducida al papel de sirvienta-niñera-geisha al decirnos que:

"Sería bello, y esto en algunos países comienza a pasar ya, que el hombre, cuando llega a casa cansado, se encontrase no con una mujer también agotada, que viene de un hospital o de una fábrica, sino con una mujer que tiene una cultura que, a veces, a él le falta y que le sirve de complemento y reposo" (71).

Y, siguiendo con una de las tradiciones más ancestrales de la humanidad, de las condiciones o características biológicas hará derivar consideraciones culturales y roles sociales:

"La naturaleza nos demuestra que su misión es diferente por completo. No puede haber derechos iguales en quienes tienen misiones diferentes. No siendo igual biológicamente la misión de la mujer y la del hombre, por mucho que queramos, tampoco podemos convertir a la mujer en un igual al hombre. Una cosa es la igualdad y otra la equivalencia. Estamos dispuestos a reconocer que la mujer vale tanto como el hombre, y yo personalmente creo que vale más. Pero de lo que no cabe duda es que, radicalmente, la misión de la mujer, encargada de tutelar el desarrollo ontogenético, es algo que ya de entrada, la hace totalmente distinta del hombre, en cuanto a destino, circunstancias, perspectivas y posibilidades." (Botella Llusíá, 1975)

El culto a la fecundidad y a la proliferación con el fin de ofrecer siervos a Dios, obreros al Estado y soldados a la Patria

o, lo que es lo mismo, la subordinación de toda posibilidad humana a los fines del Estado, proponiendo la medicina oficial el castigo a la soltería, lo tenemos en Vallejo-Nájera (1938) al decirnos:

"Obligatoriamente hay que emprender persistente y activa campaña contra la soltería, y penarla moral y materialmente. La española raramente permanece soltera, excepto si tiene vocación religiosa, pues son pocas las españolas que posponen la maternidad a la independencia. El recargo progresivo de los impuestos a los solteros, la postergación en los ascensos si se trata de funcionarios públicos, impuestos especiales sobre la renta, inhabilitación para ejercer cargos políticos, con otros medios, pueden invitar a bodas a los egoístas. Enfermedades y deformidad eximirían de sanciones contra la soltería".

"(...) Constituye un deber de todo buen ciudadano, consciente de la responsabilidad moral de su destino histórico, crear una familia, si tiene capacidad y salud para ello. Es el solterón, por regla general, mal patriota y un mal ciudadano, o un enfermo. Piensen los solterones muy seriamente sus deberes para con Dios, la Patria, y el Estado y confirmarán el precedente aserto. La vocación religiosa o motivaciones ideológicas de elevada categoría pueden justificar que el individuo permanezca soltero, en casos excepcionales. El ciudadano modelo de la Nueva España será casado y proliífero".

De la inagotable bibliografía sobre el tema citemos unos últimos ejemplos de Vilariño y de Real Arévalo, este último texto dirigido a los Ayudantes Técnicos Sanitarios de tercer curso de la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid,

"Es abominable la práctica de algunos casados inmorales y casadas malas cristianas, que usan el matrimonio de tal modo que no tengan hijos o sólomente algunos... Crimen detestable, vicio abominable que trastoca la familia, mutila el amor, desmocha la sociedad, engendra enfermedades... atrae maldiciones de Dios... Vicio horrendo, maldito de Dios, de la naturaleza y de la patria... todo matrimonio que se aparta de las reglas católicas es perverso." (Vilariño, 1963)

"Para este sistema malthusiano -control de la natalidad- y para cuantos sistemas han sido discurridos, con ayuda de Satanás, con el fin de evitar la procreación, mandada, bendecida y premiada por Dios, he de decir: No vale hacer trampas para impedir el cumplimiento de la ley del Señor, cuyos mandamientos nos han sido dados para caminar y perfeccionar nuestra vida en lo que se refiere al alma, como en lo que concierne al cuerpo. No olvidemos que Dios es Remunerador, lo que quiere decir que ha premiado, premia y premiará a los que practican el bien, como también ha castigado y castigará

a todos los que, intentando burlar el cumplimiento de sus divinas leyes, intentan burlarse de las disposiciones de Dios (...)

Que cada uno sepa en todos los casos consultar a un santo y sabio confesor (72) y a un médico experimentado, y sepa bien seguir puntual y humildemente los consejos y orientaciones que de ellos reciba; en la certeza de que si lo hace así vivirá tranquilo. Lo contrario es vivir haciendo regates y trampas que son muy peligrosas y terminar por ser castigados en esta vida y, lo peor de todo, en la eternidad. Y el que no quiera creerlo, tiempo tendrá para verlo." (Real Arévalo, del A., 1969)

La orientación específicamente reproductora de las relaciones sexuales será una constante en la doctrina oficial de la Iglesia católica, sin distinción de culturas autóctonas, ya que ésta se transmite a través de una estructura piramidal jerárquica y fuertemente estratificada que no permite desviaciones a sus múltiples representantes a escala mundial y en sus áreas de presencia y/o influencia. Así, la doctrina católica no sólo condenará el aborto sino también y, paradójicamente, el único medio de evitarlo como es el uso de técnicas contraceptivas. El Concilio Vaticano II (*Gaudium et Spes*, nº 48 y 50) recordará que desde el punto de vista cristiano las relaciones sexuales deben quedar orientadas a la reproducción. Idea que vendría a recoger también la Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado, noviembre, 1974,

"Si, por el contrario, se entiende que el hombre y la mujer son "libres" para buscar el placer sexual hasta la saciedad, sin tener en cuenta ninguna ley ni la ordenación esencial de la vida sexual hacia sus frutos de fecundidad esta idea no tiene nada de cristiano; y es, incluso, indigna del hombre..."

El obispo de Gante, Van Petherghem (1976), se mostrará más explícito al asociar toda relación sexual con la reproducción,

"...el acto conyugal está ordenado esencialmente a la procreación, a la transmisión de la vida y fundación de una familia. Constituye un error el pretender disociar totalmente las relaciones sexuales y la fecundidad humana, perseguir tan sólo el puro goce, la "satisfacción" en la unión de los cuerpos y excluir de todo ello la fecundidad (...)"

"En el origen del lamentable azote del aborto se encuentra precisamente esa mentalidad que disocia las relaciones sexuales de la fecundidad humana para elevar aquéllas a la categoría de valor en sí mismo y que, por otra parte, conduce al empleo de anticonceptivos para hacer fracasar la fecundidad... Deploramos por ello, que grupos católicos, moralistas, políticos y médicos favorezcan sin reservas la liberalización legal de los anticonceptivos y omitan que el empleo -legal o ilegal- de los anticonceptivos es moralmente reprehensible (...)."

"En lugar de promover el trabajo de la madre fuera del hogar y con plena dedicación, debería subrayarse su papel en el hogar y otorgarle toda consideración que merece. (...) Contemplando tanto desde el ángulo humano como desde el cristiano, el papel de la madre en familia es tan noble y decisivo que puede llenar toda una vida."

Monge Sánchez (1976), al presentar la postura cristiana ante el aborto, seguirá insistiendo en que toda relación sexual debe estar orientada a la reproducción,

"... Es por tanto ilegítimo desligar el ejercicio de la sexualidad de la procreación. El acto sexual, por el que Dios ha dispuesto la transmisión de la vida, tiene una finalidad principal -la procreación- de la que no puede privársele voluntariamente si se desea respetar sus leyes propias. (...) El amor y el sexo no se pueden separar de los hijos, en cuanto que todo forma parte del plan divino, un plan que no presenta fisuras ni índices de corrección (...)."

"El uso de la potencia generadora, cortando su natural -y divina- ordenación a los hijos resulta ajena al plan de Dios: el hombre ha considerado que es dueño de su sexo y que éste le pertenece de por sí, y no como un don de Dios, y tal postura le sitúa fuera del plan divino, para cuya realización Dios creó la diferencia de sexos."

A finales de septiembre y principios de octubre de 1980 tuvo

lugar en El Vaticano, el VI Sínodo General de Obispos y cuyo objeto fue la consideración o reflexión doctrinal sobre la situación e la familia cristiana en el mundo contemporáneo, bajo la orientación o dirección de Juan Pablo II. Como ya es tradicional en el procedimiento metodológico religioso, y sin entrar a considerar los elementos irracionales (míticos) e ideológicos (falta del más mínimo rigor científico social) de los contenidos vertidos en el texto final, en líneas generales podemos resaltar tres características. En primer lugar, nos encontramos con una constante inversión en la relación de causalidad con referencia a los males sociales, es decir, se sustituye la multiplicidad de factores y causas (materiales y culturales) por sus resultados, especialmente al hacer referencia a ciertos males sociales donde la Iglesia -supuesta y ~~aparentemente~~ trabaja en favor de ciertos "valores pisoteados", como "el respeto a la vida antes de nacer (aborto), del matrimonio y de la familia (divorcio), de los trabajadores extranjeros (emigrantes) y de la libertad religiosa, que es la que da al hombre la posibilidad de realización" (73).

En segundo lugar, se mantiene la lógica religiosa tradicional de reivindicar, supervalorar y monopolizar el hecho religioso o espiritual humano, con objeto de que sean (en forma manifiesta) estos elementos -el hecho religioso- y, por consiguiente, sean (en forma latente) los religiosos los que orienten y guíen la vida de los hombres "con objeto de que los hombres se guíen por el cristianismo, ya que Europa no podrá nunca construirse sobre el materialismo, tanto en Occidente como

en el Este acaba en sus múltiples fórmulas, sustituyendo de hecho a la religión" (74). Después de la lectura del documento expuso el Papa que "la dignidad del trabajo no puede medirse con criterios materiales y económicos", poniendo como ejemplo ante el mundo la religiosidad de los obreros polacos con estas palabras: "¿No hemos visto recientemente a hombres que frente a Europa y el mundo entero han sabido unir la proclamación de la dignidad del trabajo a la oración?" (75). En este punto es preciso detenerse brevemente porque en él encontramos los fundamentos ideológicos del conservadurismo religioso que se manifiesta no sólo en el área político-social y laboral sino también y como consecuencia en distintas doctrinas tradicionales de la Iglesia como es el caso que veremos más adelante respecto a la planificación familiar.

Con relación a la religiosidad de los obreros polacos podemos decir que ésta no sería más que un rasgo de identidad y de cohesión social del modelo cultural del pueblo polaco y, secundariamente, tal religiosidad y tales oraciones públicas no serían más que unos instrumentos -los únicos posibles en tal modelo político- de acción social en su dimensión política. No obstante, la cuestión más importante que nos interesa resaltar, la dignidad del trabajo sin tener en cuenta criterios materiales o económicos -síntesis de las más genuinas doctrinas evangélicas con las comunistas- significaría otorgar un valor uniforme e intrínseco, es decir, propio, a todo tipo de actividad laboral, pero un valor ideal o religioso, es decir y, en definitiva, un valor irreal, aparente o ficticio. El procedimiento discursivo

es el mismo que el otorgar un valor semejante y una igualdad a todos los hombres, pero un valor e igualdades teóricas, porque la vida real en sus múltiples organizaciones está generalmente basada en la valoración desigual de las personas y en la desigual distribución de los bienes materiales y culturales a través principalmente de la distribución social del trabajo. De lo que se trata es de ofrecer dignidades gratuitamente a las actividades laborales, sin reparar que de la distribución social del trabajo surge la distribución de los bienes materiales y culturales y viceversa. Y éstos, a su vez, darán lugar a un modo de pensar y de sentir, a un modo de comportarse y a un modo de responder a las frustraciones y estímulos vitales y sociales, en definitiva a modelar y a configurar un modelo y tipo humano específico. Con lo cual no se niega de que existan puestos de trabajo dignos pero, generalmente, la lucha por el puesto de trabajo estará más vinculada a la consecución a una fuente regular de ingresos que a la dignidad o satisfacción personal que el mismo pueda reportar y será precisamente el nivel retributivo lo que decidirá el poder llevar una vida digna y no al revés.

En tercer y último lugar señalaremos los criterios mantenidos sobre la planificación familiar que, con excepción de varios obispos que han roto parcialmente con la lógica del discurso religioso, sigue manteniéndose la doctrina tradicional católica, especialmente por lo que se refiere a la absurda distinción entre procedimientos "naturales" y "artificiales" de control de la natalidad; pues tan artificial es la "píldora", el "diafragma" o el DIU como lo son el termómetro, un hospital y sus

técnicas, una doctrina religiosa o una actividad científica, pues todos estos elementos son producciones o construcciones humanas o culturales y, por lo mismo, artificiales (ver epígr. 1.1. d).

Sólo parece existir un método de planificación familiar que pueda ser considerado estrictamente como "natural" y este método ya lo veremos más adelante en el capítulo VII, que es el de la selección natural o el mismo que se da en la naturaleza, como en los vegetales y animales, es decir, el surgimiento o nacimiento de todos los individuos posibles y la posterior muerte de los menos aptos para la lucha o supervivencia biológica. Este será el modelo de planificación familiar mantenido y defendido por la doctrina tradicional católica y cuyos resultados y por lo que respecta a los últimos siglos serán también brevemente referidos en el citado capítulo.

A continuación, pues, expondremos algunas breves reseñas de del referido sínodo sobre la familia donde una de la cuestiones centrales fue precisamente el tema de la planificación familiar, respetando, asimismo, la propia redacción de las agencias:

"Diversos prelados de la Iglesia de América del Sur se han manifestado firmemente contra el control de la natalidad. El arzobispo de Puerto Príncipe (Haití), Wolf Ligonde, durante el transcurso de una sesión del sínodo de obispos, pidió a los jefes de las naciones respeten los derechos de las familias a decidir la procreación. Según Wolf, quien expuso datos sobre la situación demográfica en Haití, donde hay doscientos habitantes por kilómetros cuadrado, "las organizaciones internacionales de ayuda al desarrollo afirman que el problema de la planificación de los nacimientos es un aspecto fundamental del desarrollo. Esta planificación familiar se obtiene por medios técnicos artificiales. Estas organizaciones ofrecen los medios para que hombre y mujeres sean esterilizados. Sin embargo, el movimiento de Action Familiale, nacido en Francia, extendido a las diócesis de Haití, mediante el principio de la paternidad responsable y de la educación del amor, ha preparado a esposos y jóvenes a vivir como padres cristianos, fieles a la moral conyugal de la Iglesia".

"También el arzobispo de Bogotá, cardenal Aníbal Muñoz Duque, afirmó que es necesaria la unidad doctrinal en los testimonios escritos o hablados a los fieles (-defendiendo así el centralismo y autoritarismo doctrinal-) porque, según él, no es raro que en la proclamación de la doctrina de la Iglesia esta unidad se vea turbada por sacerdotes tanto diocesanos como religiosos."

"Precisamente, esta discrepancia católica en torno a la contracepción ha dado origen a unas puntualizaciones de John Quinn, presidente de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos. Tras unas declaraciones que han dado origen a interpretaciones liberales de su postura por parte de la prensa norteamericana, el presidente de los obispos norteamericanos ha dicho que "ni la Conferencia Episcopal de Estados Unidos, ni yo mismo, rechazamos ni discutimos la doctrina de la Iglesia respecto a la contracepción."

"Por otra parte, la intervención del obispo de Breda (Holanda), Hubert Ernst, sobre el mismo tema, podría ser interpretada en un sentido no deseado por el autor. Ernst ha solicitado un nuevo examen "de la forma según la cual el magisterio de la Iglesia trata problemas morales que afectan al matrimonio y a la familia, incluyendo la regulación de los nacimientos". Según el obispo holandés, el otro sector temático, en el de la enseñanza de la Iglesia, se basa también en la ley natural, como en la doctrina social, el magisterio se limita a proclamar los principios generales, pero dejando su concreción a los agentes de la acción social. Ernst pide reserva en cuanto a las aplicaciones "de la enseñanza moral sobre el matrimonio y la familia. Una actitud de este tipo ayudaría a los esposos cristianos a encontrar la verdad moral concreta a partir del examen de la realidad que les rodea, de la luz del Evangelio y de la Enseñanza de la Iglesia" (76).

Por su parte, el arzobispo de Cuttack (India), Henry D'Sousa, acusó duramente la campaña gubernamental en favor de la planificación familiar que, según él,

"... va contra la tradición india y contradice la creencia según la cual los hijos son una bendición de Dios... Desgraciadamente, esta campaña está teniendo su efecto, pues el Gobierno falsea la supuesta felicidad de las familias. La felicidad no está en tener dos hijos, pues los matrimonios son más felices cuando tienen más hijos y la felicidad queda plasmada en los ojos de los niños..." (77).

Por nuestra parte, podemos decir que desconocemos los fundamentos del Gobierno indú al situar la felicidad en tal número de hijos, pero lo que no ofrece ningún género de dudas es que la felicidad no parece residir tampoco en el carácter de las doctrinas religiosas cuyo etnocentrismo es fuente continua de violencia y crueldades entre los hombres, particularmente en estas latitudes de la Tierra, derivada, precisamente, de la

densidad demográfica. En este sentido habría que recordar los disturbios sociales de los años 60, ocasionados por el hambre y que se sofocarían momentáneamente con la ayuda alimentaria norteamericana; o, ya más próximos a nosotros, los enfrentamientos entre bengalíes y nepalíes, en el Estado de Tripura, que darían lugar a que varios miles de personas vieran arder sus casas y más de quinientas personas perdieran la vida a primeros de junio de 1980, cuya rivalidad no sólo estaba basada en el factor religioso, sino también y principalmente en el económico, al peligrar con la inmigración los bienes y recursos materiales de la gentes ya establecidas. Los inmigrantes bengalíes huyeron a la jungla ante el temor de matanzas colectivas, los cuales, a su vez, ante la presión del hambre, atacaron distintos pueblos y aldeas. Cerca de 40.000 autóctonos cristianos huyeron a la selva para escapar a la represión del Gobierno central, por el hecho de haber causado más de un millar de muertos entre la población nepalí y bengalí, multitud de heridos y dejar sin hogar, tras incendiar su casas, a más de doscientas mil personas,

"En los bosques de Tripura los refugiados viven de los frutos de los arboles. Mientras que una unidad del Ejército indio que se encuentra estacionada en la zona indicaron que había visto a medio millar de autóctonos hambrientos refugiados en la jungla, pero que éstos habían huido antes que éstos llegaran a prestarles socorro. Por su parte, el jefe del Gobierno marxista del Estado de Tripura, Nripen Chakraborty, ha pedido al Gobierno federal el envío inmediato de cien toneladas de alimentos para hacer frente a la situación, ya que se calcula que los dos millones de habitantes del Estado sólo tienen comida para una semana. Funcionarios estatales recorren la región para advertir a los campesinos del peligro que puede suponer el beber agua de los dos ríos que fluyen hacia Bangladesh, sobre los que flotan cientos de cadáveres mutilados. Por su parte, la agencia de noticia india ha señalado que las autoridades han tomado medidas para que la situación no empeore en la región noroeste, y han sido enviados refuerzos a los Estados vecinos de Assam, Mizoran, Megalaya, Nagaland y Manipur, donde las poblaciones autóctonas piden la repatriación de los inmigrantes procedentes de Bangladesh" (78).

¿Estará, acaso, como dice el obispo indú, la felicidad en la mirada de los niños hambrientos y enfermos o que deambulan por la calles y campos descalzos y harapientos, en busca de algo para comer para poder subsistir biológicamente y hacer lo mismo al día siguiente, tras dormir en pilas humanas para no morir de frío?

¿O acaso estará la felicidad del niño indú en la visión de la mujer asesinada por cuestiones de dote o en la visión del sufrimiento y muerte de su madre a manos del marido o compañero que por razones de simple supervivencia ha de permanecer al lado del varón? ¿O quizá en la mirada de esos niños que desde los cinco años y desde la madrugada a la noche viven del trabajo clandestino en semiesclavitud en industrias tóxicas del vidrio, afectándoles los pulmones y los ojos, en la confección de alfombras o de la prostitución? De la cantidad de sufrimiento humano que cabría señalar de este subcontinente, el obispo indú no parece preocupado por la suerte de las mujeres, de sus hijos o, en general, de las personas; sólo parece tener presente la defensa incondicional de un dogma religioso como es la reproducción humana anárquica.

Para el cardenal Ratzinger, relator general del sínodo, tanto el sistema capitalista como el marxista tienen legislaciones contrarias a la familia (divorcio y aborto) e intervienen fuertemente sobre "los derechos inalienables de la familia en el aspecto de la regulación de la natalidad, que llega a ser incluso coercitiva, y exclusión de la familia del campo educativo", haciendo una crítica a la noción misma de progreso

"centrado sobre la acumulación material y sobre el criterio de la eficacia, descuidando los valores humanos y espirituales".

Sobre el "deber de transmitir la vida", expuso Ratzinger que,

"la mentalidad actual es contraria a la vida, a causa principalmente de la angustia ante el futuro y de la ausencia de Dios. El sínodo debe inculcar nuevamente una visión positiva de la vida. Se han recordado las presiones contra la fecundidad, principalmente por los países industrializados, y también la objetiva dificultad de muchos sacerdotes en la aplicación de la encíclica Humanae Vitae. El sínodo debe indicar un camino en esta materia tan compleja" (79).

El cardenal Paul Zoungrana, de Alto Volta, denunció en una rueda informativa en la Ciudad del Vaticano que,

"los anticonceptivos inundan Africa porque el Banco Mundial concede medios económicos a las naciones africanas a cambio de que implanten el control de la natalidad y den vía libre a los anticonceptivos... el control de la natalidad y la difusión de anticonceptivos están matando a la familia... (80).

Por su parte, el arzobispo de Milán declaró que en el sínodo quedó "claro la aceptación unánime y explícita de la doctrina de la encíclica de Pablo VI, Humanae Vitae, que prohíbe a los católicos todo tipo de anticonceptivos que no sean "naturales". El obispo de Varanese (India) y el cardenal Landazuri, de Perú, expusieron que sus episcopados respectivos no estaban contra la planificación familiar sino que la aceptaban, pero sólo si se usan los medios naturales aprobados por la Iglesia.

Las divergencias más o menos significativas respecto a la doctrina oficial de la Iglesia podemos encontrarlas en el arzobispo de Westminster, cardenal George Basil Hume, para el

cual "tantos cristianos buenos y concienciados no pueden hoy aceptar la doctrina tradicional de la Iglesia católica sobre los métodos anticonceptivos" (81). Por su parte, el arzobispo de Madrid, cardenal Enrique y Tarancón, expuso que

"no basta con repetir lo que siempre se ha dicho, sino que es necesario estar abiertos a una búsqueda teológica y científica... el sexo hay que saber verlo también como medio de comunicación social... no basta indicar los peligros, sino más bien abrir nuevas posibilidades de búsqueda, y sobre todo escuchar a los esposos."

De esta forma el obispo de Madrid contestaba indirectamente a la opinión pública italiana que ironizó sobre el citado sínodo donde doscientos obispos "sin experiencia directa de la familia, sean quienes indiquen a todos los cristianos, sin escucharles, cuáles son las soluciones a sus problemas que no conocen, ni comparten" (82).

En el discurso final del sínodo, Juan Pablo II expuso que los padres del sínodo conocían bien las "graves dificultades que muchos esposos sienten en su conciencia acerca de las leyes morales en este campo" pero añade que, "convencidos de que el mandamiento divino lleva consigo la gracia y la ayuda, los obispos han reafirmado con fuerza la doctrina de la encíclica de Pablo VI, *Humanae Vitae*. Y, haciendo referencia a los obispos que pedían una cierta gradualidad en este campo, pensando que más que de un mandamiento se trata de un ideal cristiano casi heroico, que no se puede exigir a todos e inmiatamente, el Papa ha sido categórico: "No se trata de mirar a la ley como a un puro ideal que hay que conseguir en un futuro, sino como un mandamiento de Cristo Señor a superar con empeño las dificultades". Y, haciendo

una sutil distinción en un juego de palabras, el papa Wojtyla afirma que "la llamada ley de la gradualidad no puede identificarse con la gradualidad de la ley, como si existieran varios grados y varias formas de precepto en la ley divina para hombres y situaciones diversas" (83).

Por lo que respecta al mujer, expuso Juan Pablo II que el sínodo,

"ha hablado de la mujer, de su dignidad y de su vocación como hija de Dios, mujer y madre, de manera apropiada y persuasiva, con respeto y agradecimiento... rechazando todo lo que daña su dignidad humana, el sínodo ha evidenciado también la grandeza de su dignidad de madre. Y por esto ha declarado que la sociedad debe organizarse de manera que la mujer no se vea obligada a trabajar fuera de casa por motivos económicos, porque es necesario que la familia pueda vivir convenientemente cuando la mujer se dedique completamente a la casa" (84).

Resumiendo, Juan Pablo II volvió a ratificar en su encíclica, "familiaris consortio" (1981) la doctrina tradicional católica sobre el papel de la familia, de la mujer, la anticoncepción, el aborto (85), etc. Lo mismo cabe decir de sus múltiples viajes pastorales alrededor del mundo que tienen por denominador común la defensa de la doctrina del "creced y multiplicaos" y, secundariamente, la defensa de la empresa religiosa frente a "un continente turbado por un vasto movimiento ateo, teórico y práctico, que parece querer construir una nueva civilización materialista" tal como expuso en su visita a Fátima desde un altar con un letrero con la leyenda de "creced y multiplicaos" y exhortando a la confianza en la Divina Providencia (86).

El talante intelectual y moral de Juan Pablo II reúne la

doble condición de católico y polaco, sintetizando el autoritarismo de la cultura política del Este europeo y la tradición autoritaria católica. Este talante quedará nítidamente expuesto precisamente en su doctrina sobre el control de la natalidad en un discurso dirigido a las jóvenes parejas,

"No se trata de una doctrina inventada por el hombre: ha sido inscrita por la mano creadora de Dios en la naturaleza misma de la persona humana y ha sido confirmada en la Revelación. Por consiguiente, ponerla en duda equivale a negar a Dios la obediencia de nuestra inteligencia (...) Eso equivale a preferir la luz de nuestra razón a la luz de la sabiduría divina, cayendo así en la oscuridad del error y terminando por poner en duda otros principios fundamentales de la doctrina cristiana".

"Bien mirado, lo que se pone en duda rechazando la doctrina de la *"Humanae Vitae"* es la idea misma de la santidad de Dios... Ninguna circunstancia personal o social ha podido nunca, puede ni podrá jamás convertir un acto así en un acto justo en sí mismo... Se trata de una enseñanza que no puede ponerse en discusión para los teólogos católicos... Desde el momento en que el magisterio de la Iglesia ha sido instituido por Cristo para dar a luz a las conciencias, recurrir a las propias conciencias para replicar la veracidad del magisterio significa un rechazo a la doctrina católica... los fieles no deben erigirse en jueces -de las enseñanzas del magisterio- poniéndolas en el mismo plano que cualquier otra fuente de conocimiento y no deben preferir su opinión a la de los teólogos y a la enseñanza cierta del magisterio" (87).

Estos discursos seguirán los procedimientos clásicos que conforman las doctrinas del magisterio católico como son el pensamiento mítico (ver epígr. 2.1.) al relacionar entes abstractos e irreales -Dios- con problemas socio-políticos y vitales. Las doctrinas del "creced y multiplicaos" propias de unas culturas pastoriles, rudimentarias y violentas (ver epígr. 1.1.1. c) serían asumidas por unos modelos sociales y políticos totalmente distintos, como son las sociedades industriales, a través de su tradición religiosa (88) y en los propios foros internacionales (89). Circunstancias que también convierten al pensamiento religioso en ideológico por transferir el valor de las instituciones secundarias (Kardiner-Linton, 1939) de unas

culturas pastoriles a otras culturas tan alejadas y distintas como son las sociedades industriales de nuestra época. Para ello se instrumentalizarán los mecanismos propios de todo pensamiento ideológico (ver epígr. 2.2.) como son la distorsión, reducción y simplificación del pensamiento, la ignorancia de la Historia, la inversión de las relaciones de causalidad, la elaboración de categorías abstractas o teóricas para superar contradicciones doctrinarias en cuestiones sociales o el simple engaño, entre otras. El propio discurso de Juan Pablo II asume la contradicción y ambivalencia propia del pensamiento religioso, el cual, después de mantener en líneas generales una doctrina social infundada, profundamente materialista -particularmente en la cuestión de la reproducción humana- de espaldas a la vida y a sus posibles soluciones reales y de espaldas a la Historia y a la verdad, ~~expuso~~ expuso en el VI Sínodo General de Obispos con toda solemnidad, conforme a su antigua vocación de actor, que

"nadie puede construir la caridad sino en la verdad, es la verdad la que libera, la que manda, la que abre el camino a la santidad y a la justicia".

Precisamente, por esta búsqueda de la verdad, de la justicia y de la libertad, cada vez son más las poblaciones que miran con indiferencia las doctrinas religiosas católicas, al menos por lo que a la cuestión del control de la natalidad se refiere. En este sentido mensaje del sínodo se convertirá en "un fervorín de los obispos dirigido, más que a las familias del mundo, a las familias creyentes y católicas"; este pensamiento fue definido por el cardenal español Enrique y Tarancón como un mensaje "sin garra" (90). Dicho mensaje se terminaría, igualmente, con otra

característica propia del pensamiento religioso como es el etnocentrismo, al afirmar que "cuanto más cristiana es la familia, tanto más es humana" donde, según este criterio, la mayoría de las familias del mundo, al no ser cristianas, estarían lejos de reunir la calificación y la condición de "humana".

En noviembre de 1990 tendría lugar en el Vaticano un encuentro de Juan Pablo II con la Federación Internacional de Farmacéuticos Católicos. El papa instó a los mismos a la defensa de la propia fe y moral, anteponiendo los valores éticos a los económicos en la venta de productos médicos; en este caso se hacía alusión al esteroide sintético francés RU-486 que bloquea la acción de la progesterona impidiendo la nidación del óvulo, incluso fecundado. El papa solicitó de los farmacéuticos el ejercicio de la objeción de conciencia y se convirtiesen en instrumentos de presión ante los gobiernos para orientarlos hacia el reconocimiento del "carácter sagrado e intangible de la vida" (91).

En este sentido cabe también destacar el escrito titulado "Por la libertad en la Iglesia", suscrito por veintiún teólogos de Alemania y Países Nórdicos, dirigido al papa a fin de que no declare doctrina infalible determinadas cuestiones morales controvertidas, como es el caso del control de la natalidad; pues un tal dogma de fe, según los teólogos, redundaría en perjuicio de la Iglesia y comportaría una "pérdida de credibilidad eclesiástica... (...) no resolviendo ningún problema, y creando muchos nuevos"; esta Declaración de Tubinga vendría a contestar

a una reciente instrucción del Cardenal Ratzinger en la que prohibía a los teólogos el derecho a disentir u opinar en forma distinta al Magisterio de la Iglesia; según los teólogos alemanes, esta instrucción es "un ataque a la libertad de los teólogos católicos y con ello un ataque a la libertad del pueblo de Dios" (92). La respuesta del magisterio católico a los teólogos contestarios y la reafirmación del carácter monárquico de la Iglesia vendrá a definirse en la reciente encíclica "Veritatis splendor" de Juan Pablo II, de fecha 6 de agosto de 1993.

Podemos concluir, pues, que el rol tradicional asignado a la mujer será, principalmente, el reproductor y el mecánico en las tareas del hogar y, también, el satisfacer los deseos del varón, tal como veremos con más detenimiento en el capítulo VI. Será el religioso, intérprete del orden divino, el biólogo-ginecólogo, intérprete del orden natural y el político-legislador, en la medida que integra el pensamiento de aquéllos y como intérprete del orden social, los que principalmente se ocupen de mantener a las mujeres en su rol tradicional, como uno más de los procedimientos encubiertos de prevención al cambio social, con objeto de no alterar los modelos de organización política y, por consiguiente, no modificar la distribución de los bienes materiales y culturales que de ellos se derivan. Todo ello, amparado en el maniqueísmo moral y en la doctrina aristotélica de la distribución social del trabajo en base a factores naturales.

Bibliografía

- Alves Pareira, B.: *La doctrine de mariage selon s. Agustin* Paris, 1930
- Amezúa, Efigenio, B.: *La erótica española en sus comienzos* Ed. Fontanella, Barcelona, 1974
- AA. VV.: *Reflexiones científicas a propósito de la Humanae Vitae. Seis médicos y la encíclica* Ed. Fontanella, Barcelona, 1970
- AA. VV.: "Sexualidad y matrimonio" *Misión Abierta*, junio, 1976
- AA. VV.: *Algunas cuestiones de ética sexual* BAC, Madrid, 1976
- Balestro, Piero: *Sexo y persona* (1968) Ed. Aguilar, Madrid, 1969
- Bosch Marín, Juan: *Política familiar y sanitaria* Dirección General de Sanidad, Madrid, 1940
- Botella Llusia, José: *Cuestiones médicas relacionadas con el matrimonio* Ed. Científico-Médica, Barcelona, 1966
- Botella Llusia, José: *Esquema de la vida de la mujer* Espasa Calpe, Madrid, 1975
- Corval, Pierre: *Anticoncepción y sexualidad. La pareja ante el nuevo futuro* (Paris, 1968) Sucesores de Juan Gili Editores, Barcelona, 1969
- Chauchard, P.; Weill-Hallé, L.: *En contra/ a favor de la píldora y de la planificación familiar* (Berger-Levrault, Nancy, 1967) Editorial Pomaire, Barcelona, 1967
- De Pogey, L.R.: *Histoire de l'amour grec dans l'antiquité* Guy le Prat, Paris, 1892
- Dexeus Font, Santiago: *Tratado de ginecología* Salvat, Barcelona, 1970
- Flaceliere, R.: *L'amour en Grèce* Hachette, Paris, 1960
- Fraga Iribarne, Manuel: *Legitimidad y representación* Editorial Grijalbo, Barcelona, 1973
- Gonnard, R.: *Histoire des doctrines de la population* N.L. Nationale Paris, 1922
- González Duró, Enrique: *Represión sexual, dominación social* Akal, Madrid, 1976

- Grimal, P.: *L'amour a Rome* Hachette, Paris, 1963
- Häring, B.: *El matrimonio en nuestro tiempo* Herder, Barcelona, 1973
- Janssens, L.: "Morale conjugale et progestogènes" *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, nº 4, 1963
- Kardiner, Abran, Ralph Linton y otros: *The Psychological Frontiers of Society* Columbia University Press, N. York, 1939
- Katchadourian, Herant A. y Lund, Donalt, T.: *Las bases de la sexualidad* CECSA, México, 1979
- Le Blond, J.M.: "Monde grec et sexualité" en *Sexualité humaine* Centre d'études Laënnec, Lethielleux, Paris, 1966
- Lichf, H.: *Sexual Life in Ancient Greece* Routledge-Kegan, London 1956
- López Azpitarte, E.: *Sexualidad y matrimonio hoy, reflexiones para una fundamentación ética* Editorial Sal Terrae, Santander, 1975
- Marañón, Gregorio: *Biología y feminismo* Madrid, 1920
- Marañón, Gregorio: *Tres ensayos sobre la vida sexual* Sucesores de Rivadeneira, Madrid, 1926 (4ª edición, 1969)
- Marañón, Gregorio: *Ensayos sobre la vida sexual. Sexo, trabajo y deporte. Maternidad y feminismo. Educación sexual y diferenciación sexual* (1926). 9ª edición en Espasa- Calpe, Madrid, 1951
- Maseras y Ribera, Miguel: *El aborto y sus variedades* Tipografía L'Avenç, Barcelona, 1911
- Monge Sánchez, M.A.: *Introducción a la obra de van Petherghem: Respeto por el que va a nacer* Ed. Fert, Barcelona, 1976
- Monge Sánchez, M.A.: *Aborto y sexualidad* Mundo cristiano, folleto nº 232, Madrid, 1976
- Ovidio: *El arte de amar* Ediciones Ibéricas, Madrid 1965
- Palomo González, Constancio: *El aborto en san Agustín* Imprenta Calatrava, Salamanca, 1959
- Petherghem, van L.A.: *Respeto por el que va a nacer* Ed. Fert, Barcelona, 1976
- Quasten, Johannes: *Patrología I (Hasta el Concilio de Nicea)* Spectrum Publishers, Utrecht, Brussels, 1950, BAC, Madrid, 1968
- Ramón y Cajal, Santiago: *La mujer* Ed. Aguilar, Madrid, 1938

- Real Arévalo, Angel del: "Religión y moral" en *Ayudantes Técnicos Sanitarios, Curso 3º*. Editado por el Departamento de Publicaciones. Facultad de Medicina. Ciudad Universitaria, Madrid, 1969
- Rougemond, D. de: *Les mythes de l'amour* Gallimard, Paris, 1961
- Sagrera Capdevilla, Martín: *Crimen o derecho? Sociología del aborto* Ediciones Librería El Lorraine, Buenos Aires, 1975
- Valsecchi, Ambrosio: *Regulación de nacimientos. Diez años de reflexión teológica* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1968
- Vallejo-Nájera, A.: *Política racial del nuevo Estado* Editorial Española, San Sebastian, 1938
- Vidal García, Marciano: *Moral del amor y de la sexualidad* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1972
- Vilariño, Remigio: *Amor El Mensajero del Corazón de Jesús*, Bilbao, 1963
- Westermarck, Edward A.: *History of human Marriage* trad. francesa: *Origine du mariage dans l'espèce humaine* Paris, 1845. v.c. *Historia del matrimonio en la especie humana* Madrid, 1900 y 1908.

4. 3. Aborto y moralidad

En el presente apartado indicaremos la estrategia seguida en el conjunto de nuestro trabajo. Para este fin señalaremos los distintos capítulos o epígrafes en los que se trata una determinada cuestión. El conjunto de nuestro trabajo lo hemos apoyado en el método histórico y comparativo. Como herramienta particular del método antropológico hemos reducido en lo necesario los filtros propios para que sea el "otro" quien nos muestre aquél sector de su realidad que es objeto de nuestro interés.

En primer lugar y al nivel más genérico conviene clarificar una de las mayores confusiones que subyacen en gran parte de los pronunciamientos discursivos tradicionales al tratar la cuestión del aborto. Este error fundamental consiste en considerar la vida y, en nuestro caso, la vida humana, como algo independiente, absoluto y existente por sí misma. A veces esta orientación será un punto de vista interesado vinculado a doctrinas religiosas y jurídicas tradicionales. Sin embargo, particularmente considero que esta orientación está sustentada más en la distribución social del conocimiento que en la mala fe de sus autores, aunque ésta en algún caso también pueda estar presente. Por ejemplo, cuando se habla de moral no se tienen presentes las ciencias sociales o, al revés, en ciertas ocasiones las ciencias sociales no tendrán presentes los contenidos de los preceptos normativos. Por ello en excesivas ocasiones no será objeto de estudio la dimensión del hombre en todas sus manifestaciones y, en estas

circunstancias, sus autores dicen hablar de moral, pero en rigor no estarán hablando de moral sino de otra cosa distinta o, a lo sumo, de ideología moral (93).

En distintos lugares (94) hemos señalado que de un tiempo a esta parte es inconcebible estudiar cualquier problema en sí mismo, con independencia de cualquier otra relación; y, en particular, cuando los problemas personales llegan a ser tan extensivos que dejan de ser individuales para pasar a ser problemas sociales. Este criterio es el que se sigue y se aplica particularmente en el estudio del hombre como elemento material que, sin abandonar el soporte de su nicho biológico, lo trasciende creando un nicho artificial formado por la cultura. Esto quiere decir que la vida en general, así como la vida humana en particular es inseparable de su ecosistema físico o material y sólo mentalmente puede ser separada de su ecosistema material y biológico para fines expositivos, pedagógicos u otros. Toda forma de vida, desde la más simple como la celular hasta la de los seres vivos más y mejor organizados queda subordinada a su medio natural; y si este medio se modificara sustancialmente, la forma de vida ligada al mismo podría desaparecer o, en el más óptimo de los casos, se modificaría en la misma proporción cuantitativa y cualitativa que lo fuera su propio ecosistema. El hombre como entidad físico-biológica no constituye ninguna excepción. Como materia orgánica que es queda físicamente subordinado a las líneas generales de la aparición y desaparición de la vida. Pero el caso del hombre también constituye un caso especial y único en la naturaleza, pues no sólo queda subordinado

a la misma, sino también y particularmente y por su propia naturaleza quedará vinculado al medio cultural donde haya iniciado su existencia como entidad biológica. En este sentido la historia de la humanidad es la historia del hombre individual vinculado a una cultura y a su organización social ya sea ésta familia, clan, tribu, ciudad, nación, Estado o Imperio. La doble dependencia del hombre a su propia naturaleza biológica y a su cultura hace que generalmente sea difícil separar en la práctica el origen de las múltiples necesidades puestas de manifiesto a través de los artefactos más dispares y variados. Los elementos naturales o materiales (físicos) estarán indisociablemente unidos a los artificiales o culturales; de hecho, podríamos decir que las artesanías, artefactos y la generalidad de los productos industriales son materia transformada por la cultura en sus distintas representaciones. Si esto es así con los elementos estrictamente materiales, el hombre y sus comportamientos tendrá, no sólo una dependencia a su propio lecho biológico, sino particularmente a un lecho constituido casi en su integridad por la cultura. Lo que será necesario tener presente porque es aquí donde encontraremos la clave de la divergencia de los comportamientos de los mamíferos animales y humanos. Una diferencia que una mujer como Concepción Arenal (95) no llegó a discernir asombrándose al descubrir la existencia de mujeres presas por aborto e infanticidio.

Junto al movimiento natural de la población y las muertes catastróficas de origen estrictamente natural, aparecerán las muertes catastróficas debidas a las constricciones de la cultura,

generalmente articuladas a través de preceptos estatales y/o religiosos (96). La inversión del origen de los preceptos morales tendrá su origen en el interés de los agregados humanos organizados (97), ya sean en estructuras políticas laicas (Estado) como religiosas (Iglesia) y bajo un modelo político de Estado definido por legal (98); es, decir, un modelo político donde gran parte de los preceptos morales y legislativos estarán orientados a la defensa y expansión de las clases que monopolizaban la propiedad de la tierra, la capacidad legislativa y la capacidad de interpretar y definir la voluntad de los dioses.

La inversión de los preceptos morales tenidos por valiosos y recogidos en las legislaciones positivas tendría como consecuencia la aparición de un modelo familiar específico, denominado nuclear, formado por el padre, la madre y los hijos (y con distintos niveles de solidaridad con los grupos consanguíneos). En este modelo será el padre quien ostente la autoridad social en el seno familiar (99). La protección de este modelo familiar llevaría consigo la tipificación legal de distintas conductas relacionadas con las consecuencias sexuales no ajustadas a la legalidad vigente: entre ellas la prostitución, el amancebamiento, la madre soltera, el hijo bastardo o adulterino, así como la prohibición del divorcio y de los matrimonios mixtos, siguiendo en este caso la aplicación de la legislación canónica al ámbito civil. Desde el otorgamiento de la autoridad familiar al varón hasta la noción de prostitución, todas estas figuras jurídicas tendrán por objeto

la protección de este modelo familiar. En ningún caso estas figuras jurídicas tendrán por objeto la protección de las personas independientes o, mejor dicho, con una protección legal y social más acabada en favor de los varones y en perjuicio de las mujeres.

Dejando de lado las culturas clásicas (100) podemos identificar desde el siglo XVII un cierto culto hacia la mujer como objeto erótico que se pondrá de manifiesto en forma institucionalizada a través de la moda y demás técnicas, al objeto de romper barreras psicológicas y materiales entre los sexos (101). En los países centroeuropeos y nórdicos, de tradición religiosa protestante, este culto a la mujer como objeto sexual sería también ampliado a la mujer como persona, facilitado por una concepción moral y filosófica de carácter pragmático y utilitarista y que más tarde también haría su introducción al ámbito jurídico. La pintura de esta época reflejará el distinto estatus valorativo que en ambas zonas (la católica y la protestante) se otorgaba y aplicaba a las mujeres. En el Norte la mujer será representada como fuente de placer e ilusión, como esposa, compañera y madre; en los países de tradición católica la mujer será representada preferentemente como algo distante, inaccesible, bien por su estatus político o por su consideración religiosa, algo deseado, pero inalcanzable. También abundarán en las áreas católicas las representaciones de una maternidad asexuada o sometida al dolor y al sacrificio y tenidas por modelos a seguir.

Una moral de principios y una moral utilitarista y pragmática, tal como vimos con anterioridad (epígr. 4.1.), será la línea divisoria de las dos grandes corrientes europeas o, mejor, occidentales, en torno a los grandes problemas políticos, pero también a las cuestiones familiares, entre ellas, el divorcio, la contracepción y el aborto. En el primer caso, la moral de principios estará basada en las prescripciones legislativas de culturas de pastores y recolectores en su tránsito a un modelo sedentario (ver epígr. 1.1.1.c), pero aún poco diferenciadas social y políticamente, que pasarían a la legislación civil de los distintos modelos políticos de Estado legales.

En general, podemos identificar dos acepciones o puntos de vista en la definición de un comportamiento moral o criminal: uno, el punto de vista que hace coincidir lo legal con el mantenimiento, defensa y expansión del interés del Príncipe identificado con el Estado, en este caso denominado modelo político de Estado legal. Un punto de vista sostenido por el Derecho positivo en sentido estricto. Y, el segundo, el punto de vista en que lo legal y moral coinciden (o deberían coincidir) con los intereses y sentimientos de la generalidad de las gentes; este punto de vista será el sustentado por la generalidad de las poblaciones y el desarrollado por la generalidad de los científicos sociales, entre ellos los teóricos del Contrato social (102), Montesquieu (103), Garófalo y Durkheim (104). La acumulación y el lujo que se inicia en la Europa del siglo XIV-XV, según países o regiones, no sólo estará asociado al

nacimiento del capitalismo (105), sino que también estará unido a la comisión de crímenes contra la humanidad en beneficio del Príncipe o del Estado, pero que a efectos jurídico-políticos quedarán bajo prescripciones propias y necesarias del modelo político de Estado legal; ya que, en general, esta segunda noción, que constituye la noción antropológica de crimen, siguiendo el pensamiento aristotélico, estará unido a la consecución y protección de lo superfluo y no a los comportamientos tendentes a obtener lo necesario (106), conforme a las necesidades y valores de la cultura ya que, según Aristóteles, el hombre no es ningún bruto ni tampoco un dios (107). Pero al disponer del monopolio de la ley, el Príncipe elevaría a rango necesario el interés propio, reduciendo a superfluos los intereses necesarios ajenos. Ello justificaría la reducción antropotécnica del hombre como instrumento útil para el Príncipe (ver epígr. 1.1.1.c) que se pondrá de manifiesto, por ejemplo, ahorcando a los hombres cuando roben por necesidad para alimentar a su familia (epígr. 7.3.1.), o la penalización de la contracepción (epígr. 4.2.) y el aborto (epígr. 3.1.).

En la medida en que el curso del desarrollo histórico ha venido erosionando el modelo político de Estado legal, la ideología moral imperante, tanto en su vertiente laica como religiosa, será también erosionada por la propia moralidad de las poblaciones en materia de sexualidad y reproducción que imponían continuas maternidades, muchas de ellas frustradas frente a las constricciones de la vida. Estas circunstancias daban lugar, no sólo al rechazo del hijo a través del aborto, infanticidio o

abandono, sino también a un alto índice de mortalidad y morbilidad de las mujeres, incluido el ostracismo de la misma en caso de conservar el hijo, así como su utilización como instrumento de placer (108). Las mujeres serán en la generalidad de las culturas las que tendrán el rol adscrito de resolver cualquier conflicto en torno a un embarazo no deseado, al ser la maternidad un ámbito de competencia exclusiva de la mujer.

Frente a la ideología moral imperante en materia de sexualidad y reproducción, y en un contexto político de relajación del modelo político de Estado legal, tendría lugar la canalización y exposición de la opinión y punto de vista de los expertos en esta materia, principalmente en sus tres modalidades siguiendo en todo caso los métodos positivistas. Estos tres enfoques serán el legislativo-criminológico (capítulo III), el médico (epígr. 7.3.5.) y el feminista (epígr. 5.c.), incluido el punto de vista de las propias mujeres con experiencia de aborto legal o clandestino. Cada uno de ellos con la aportación de un punto de vista particular ante una misma cuestión, siempre complementarios entre sí. Con lo anterior sería posible a su vez la erosión del modelo reproductivo tradicional tenido por ideal y, en particular, las cuestiones en torno a la sexualidad, contracepción y aborto. El nuevo modelo político democrático (junto a su metodología positivista) haría posible nuevamente convertir en necesario (epígrs. 3.1.3. y 7.3.4.) algo tenido por supérfluo por el Código penal. En este caso haciendo de unos tipos penales unas conductas a resolver conforme a los intereses y sentimientos de las poblaciones, y en particular de las mujeres, y no unas conductas a reprimir atendiendo las creencias, intereses y propósitos de los gobernantes.

Bibliografía

AA.VV: "Pour une reforme de la législation française relative à l'avortement" *Etudes*, nº 338, 1973 (54-84)

- Antoine, P.: "Naître à une vie d'homme" *Cahier Lœenn*, 31, 1971 (31-36)
- Antoine, P.: "Du respect de la vie au respect de l'homme" *Changes*, nº 104, 1972
- Ballerini, A. y Palmieri, D.: "Opus theologicum morale in Busenbaum medullam" T. II, *Patri*, nº 95 (643).
- Beirnaert, L.: "L'avortement est-il un infanticide?" *Etudes*, nº 333, 1970
- Chauchard, Paul: "L'avortement, réalité biologique, conséquences philosophiques, morales et juridiques" *Rev. Thom.* 81, 1973 (33-46)
- Díez-Alegría, José Ma: *Rebajas teológicas de otoño* Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1980
- Encyclopedia of Bioethics: Voz Abortion. Volumen 1º.* Warren T.Reich, Editor in Chef. Georgetown University. The Free Press New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1978
- Ferrater Mora, J. y Cohn, Priscilla: *Ética aplicada: Del aborto a la violencia*. Alianza Universidad, Madrid, 1981
- Gousset, T.M.J.: *Teologia morale* t. II, Parma, 1857
- Hierro, Graciela: "La moral y el aborto" *Revista FEM*, vol.I, nº 2 enero-febrero, 1977
- Locht, P. de: *Actes du Xeme Colloque International de Sexologie* Centre International Cardinal Suenens, 1968
- Lüttger, Hans: *Problemas límites entre el derecho penal y la medicina*. Instituto de Criminología, Madrid, 1980
- Ortega, Joaquín L.: "Editorial" de *Ecclesia*, 26 de octubre de 1974
- Pohier, J.M.: "Réflexions théologiques sur la position de l'Eglise catholique" *Lumière et vie*, 21, 1972 (73-107)
- Quelquejeu, B.: "La volonté de procréer" *Lumière et vie*, 21, 1972 (57-71)
- Roqueplo, P.: "Position morale par rapport à l'expérimentation scientifique dans le domaine de la vie" en *Avortement et respect de la vie humaine* Paris, 1972
- Roqueplo, P.: "Information catholique Internationales" 1º abril de 1974
- Szasz, T.: "The ethics of abortion" *Humanist*, October, 1966

Vidal García, Marciano: "Reflexiones sobre una metodología moral coherente" *Pentecostés*, v. XII, nº 37, 1974 (175)

Vidal García, Marciano: *Moral de actitudes* Tomo II (222-237) Editorial Perpetuo Socorro, Madrid, 1977

Vidal García, Marciano: "Tres posturas ante el aborto" en *Ciervo*, *Revista de Información General*, nº 323, Enero, 1978

Vidal García, Marciano: "¿Inviolabilidad de la vida humana? Ambigüedades de un valor ético en la historia de la moral" *Moralia*, 1, vol. I, Madrid, 1979.

Vidal García, Marciano: "Aborto, el valor de la vida humana que comienza en conflicto con otros valores de nuestra cultura" en *Moralia*, 1979

Notas al capítulo IV

Epígrafe 4.1.

(1) "La naturaleza social que estas ciencias nos darán a conocer, sobrepasará en mucho sin duda en complejidad viva y en interés patético, al mundo moral, al "reino de los fines" y a la "ciudad de Dios", pobre y monótonas fantasías que los teólogos y los filósofos se han transmitido hasta ahora" Levy-Bruhl, 1929, p. 304

(2) "Cada forma de gobierno promulga las leyes que le convienen: la democracia, leyes democráticas; la tiranía, autocráticas, y así las demás, y al legislador de ese modo proclama que lo justo es lo que a ellos -al partido que gobierna- les conviene; y al que se desvía de esa norma le castiga como infractor de la ley y de la justicia". Platón, *La República*, lib. I -Trasímaco-.

(3) "los débiles inventaron la razón de que es feo e injusto aspirar a poseer más que la mayoría, y de que es mejor ser ofendido que ofender" Platón, diálogo *Gorgias* -Callicles-. Federico Nietzsche siguió este criterio en su *Genealogía de la moral* (1887) donde atribuye a la moral cristiana ser una moral de esclavos como mecanismo de defensa frente a sus amos.

(4) "La moral es obra de la vida, no de la muerte; cada tipo biológico tiene el sistema nervioso que le permite sobrevivir. Es porque la moral está hecha por la misma sociedad cuya estructura refleja fielmente. Lo mismo sucede con la denominada moral individual. La sociedad nos prescribe incluso los deberes para con nosotros mismos. Nos obliga a realizar un tipo ideal en nosotros y nos obliga a ello porque tiene un interés vital." E. Durkheim: "la educación moral" Schapire Editor, Buenos Aires, 1972 pag. 101

(5) Tal es el caso, por ejemplo, de la moral católica, con su fuerte resistencia al cambio social, expresada en múltiples discursos y ocasiones: "La suprema Congregación del Santo Oficio veda y prohíbe que se enseñe y apruebe la doctrina de la Moral de situación, en las universidades, facultades, seminarios, casas de formación para religiosos, ya en libros... o de cualquier otra manera que se trate de propagarla o defenderla". Pío XII en "Conciencia y moral" (CXCIV, de 2-2-56)

Pío XII defendería también el carácter absoluto del conocimiento, no tanto referido al procedimiento metodológico como al contenido u objeto del propio conocimiento científico en el X Congreso Nacional de Católicos Suizos en los siguientes términos: "El relativismo de todo conocimiento, aún de las supremas leyes del pensamiento y del ser, es antinatural e igualmente anticristiano. Esas leyes supremas conducen necesariamente a Dios, y a su vez el conocimiento de Dios personal exige el reconocimiento de la verdad absoluta. La verdad absoluta, lejos de ser obstáculo para la investigación, es más bien su fundamento necesario a la vez que su más segura garantía contra el error" en "Materialismo y relativismo" de 16-5-54.

(6) En este sentido recogemos el criterio de E. Durkheim expuesto en "La educación moral" (ed. 1972, p. 21): "Una sociedad como la nuestra no puede conformarse tranquilamente con la posesión de los resultados morales que se conservan como adquiridos. Hay que conquistar otros. (...) Ahora pueden comprender mejor por qué decía yo, en mi última lección, que el problema pedagógico se nos plantea de un modo particularmente apremiante. Expresándome así, pensaba sobre todo en nuestro sistema de educación moral que, como ustedes ven, está por reconstruirse en gran parte".

"No podemos servirnos ya del sistema tradicional que, además, se mantiene desde hace tiempo por un milagroso equilibrio, por la fuerza del hábito. Desde hace tiempo no descansaba ya sobre asientos sólidos; desde hace tiempo no se apoyaba ya sobre creencias bastantes fuertes como para poder cumplir eficazmente sus funciones. Pero para reemplazarlo útilmente no basta descalificarlo. No basta quitar algunas etiquetas, arriesgándose, además, a quitar del mismo golpe realidades sustanciales. (...) Hay que descubrir en el antiguo sistema las fuerzas morales que estaban ocultas bajo formas que disimulaban a las miradas su verdadera naturaleza; hacer aparecer su verdadera realidad, y encontrar lo que deben ser en las presentes condiciones, pues ellas mismas no podrán permanecer inmutables. Preciso es, además, tener en cuenta los cambios que supone y a la vez suscita la existencia de una educación moral racional. La tarea es, pues, mucho más compleja de lo que al principio puede suponerse. (...) Sólo es imprescindible mirar de frente a las dificultades, que únicamente se hacen peligrosas si tratamos de disimularlas y esquivarlas arbitrariamente."

(7) "Sólo hay fines verdaderamente morales en los fines colectivos." (pag. 95) "...no sólo la sociedad es una autoridad moral; sino que cabe creer que la sociedad es el tipo y la fuente

de toda autoridad moral" (pag. 103ss) en E. Durkheim: "La educación moral" Schapire Editor, Buenos Aires, 1972

(8) "Manipulación no significa una mera influencia o ejercicio de poder como tales, sino una forma del todo específica, irracional, de ejercer la influencia y el poder. Es el ejercicio del poder sin legitimación, sin autoridad. La manipulación descarta todo razonamiento crítico del interesado. El hombre no percibe el ataque, igual que no percibe una combinación química. Los estímulos de la manipulación son percibidos de forma inconsciente; por medio de un arreglo hecho hábilmente permanecen ocultos a la conciencia. Crean así una falta de conciencia, a partir de la cual la víctima de la práctica de manipulación cree falsamente que ha tomado una decisión racional. Al aprovecharse de forma irresponsable de una disposición fundamental del hombre, de su naturaleza social, paralizando así su capacidad de objetivación y de distanciamiento, su libertad, la manipulación ha de ser considerada de hecho como la más inhumana de todas las demás formas de violencia o de opresión". (Luthe, H. "¿Qué se entiende por manipulación?" *Concilium*, 65 (1971), p. 175

(9) Sánchez Vázquez, 1969, p. 72ss

(10) Lebrun, 1745 Libro I cap. III, p. III

(11) Lebrun, 1745 Libro II, cap. I, p. VI

(12) Sánchez Vázquez, 1972, p. 112

(13) Para una visión de conjunto del concepto de "valor" en la tradición filosófica y teológica europea puede consultarse, entre otros, los siguientes autores: Th. Steinbüchel, 1965; T. Urdániz, 1948; F.J. von Rintelen, 1949; A. Linares Herrera, 1951; D. von Hildebrand, 1962; O.N. Derisi, 1961; R. Frondizi, 1962; R. Marín Ibáñez, 1967; J. Ortega y Gasset, 1965; G. Márquez, 1942; L. Cencillo, 1955; F. Vázquez, 1967; A. Stern, 1963.

(14) Espinosa, 1975, Prefacio a la Parte IV.

(15) Aranguren, 1979 p. 277

(16) Aranguren, 1979 p. 118

(17) Aranguren, 1979 p. 118

(18) Particularmente en sus obras "La esencia del cristianismo", 1841 y en "Divinidad, libertad e inmortalidad desde el punto de vista antropológico", 1866.

(19) "La ayuda mutua, factor de evolución", 1902

(20) "La revolución pedagógica que persigue nuestro país desde hace unos veinte años, si bien no la creó, ha hecho manifiesta esta situación, que en realidad, estaba latente hace tiempo e

incluso más que semirealizada. Decidimos dar a nuestros hijos, en las escuelas, una educación moral que fuera puramente laica. Debe entenderse por esta forma de educación, una que se prohíbe a sí misma toda referencia a los principios sobre los cuales se basan las religiones reveladas y que se apoya, exclusivamente, sobre ideas, sentimientos y prácticas justificadas por la sola razón. En una palabra una educación puramente racionalista" (...)

"Desde luego, que una educación moral completamente racional sea posible está implícito en el postulado básico mismo de la ciencia; me refiero al postulado racionalista, que puede enunciarse así: nada hay en lo real que con fundamentos pueda considerarse como radicalmente refractario a la razón humana. Llamado a este principio un postulado, me sirvo, en verdad, de una expresión manifiestamente impropia. Tenía este carácter cuando el espíritu por vez primera emprendió el sometimiento de la realidad, si, al menos, puede decirse que esta primera conquista del mundo por el espíritu tuvo un primer comienzo. Cuando la ciencia comenzó a constituirse, debió postular necesariamente que ella era posible, es decir, que las cosas podían expresarse en un lenguaje científico o, dicho de otro modo, racional, pues ambos términos son sinónimos. Pero lo que entonces no era sino una anticipación del espíritu, una conjetura previsoría, fue progresivamente demostrado por todos los resultados de la ciencia. Ha comprobado que los hechos podían ligarse los unos con los otros siguiendo relaciones racionales, al descubrir dichas relaciones. Sin duda, y no es necesario subrayarlo, hay muchas, una infinidad que permanecen ignoradas; (...) Todo inclina más bien a creer que el progreso científico nunca se cerrará. Pero el principio racionalista no implica que la ciencia pueda en efecto, agotar lo real; sólo niega que se tenga el derecho de considerar alguna parte de la realidad, alguna categoría de hechos como invenciblemente irreductible al pensamiento científico, es decir, como irracional en su esencia. De ningún modo presupone el racionalismo que la ciencia pueda extenderse nunca hasta los límites últimos de lo dado, pero sí que no existen en lo dado límites que no pueda jamás franquear".

"(...) No existe razón alguna para que esta última barrera, que todavía se intenta oponer al progreso de la razón, sea más insuperable que las otras. De hecho, se ha fundado una ciencia que, aunque todavía en sus comienzos, procura tratar los fenómenos naturales, es decir, racionales. Pues bien, si la moral es algo racional, si utiliza ideas y sentimientos que son de la esfera de la razón ¿por qué sería necesario, para fijarla en los espíritus y los caracteres, recurrir a procedimientos que escapan a la razón?" (p. 9 ss).

"Sin duda, si los símbolos religiosos se hubieran superpuesto simplemente desde afuera a la realidad moral, habría sido suficiente retirarlos para encontrar en estado de pureza y aislamiento una moral racional, capaz de bastarse así misma. pero, en realidad, ambos sistemas de prácticas y creencias han estado demasiado estrechamente enredados el uno en el otro durante siglos como para que sus relaciones hayan podido ser tan exteriores y superficiales que su separación pueda realizarse

con un procedimiento tan poco complicado. No se debe olvidar que todavía ayer mismo tenían la misma piedra angular, pues Dios, centro de la vida religiosa, era también el garante supremo del orden moral. Si se piensa que los deberes religiosos y los deberes morales tienen de común que ambos son deberes, es decir prácticas moralmente obligatorias, no puede sorprender esa coalición parcial. Por lo tanto, es natural que los hombres hayan sido inducidos a ver en un único ser la fuente de toda obligación. De acuerdo con lo expuesto es fácil prever, en razón de ese parentesco y esa fusión parcial, que ciertos elementos del uno y el otro sistema se hayan aproximado al punto de confundirse y no ser más que uno, y que ciertas ideas morales se hayan unido a ciertas ideas religiosas al punto de hacerse indistintas, de que las primeras hayan terminado por no tener o parecer tener, lo que es lo mismo para el caso, existencia y realidad fuera de las segundas. Por consiguiente, si para racionalizar la moral y la educación moral nos limitamos a quitar de la disciplina moral todo lo que es religioso, sin reemplazarlo por nada nos exponemos casi inevitablemente a quitar a la vez elementos propiamente morales. Y entonces bajo el nombre de moral racional no se tendrá más que una moral empobrecida y descolorida. Para eliminar ese peligro es indispensable no contentarse, pues, con efectuar una separación externa. Hay que salir a la búsqueda, en el seno mismo de las concepciones religiosas, de las realidades morales que están allí como perdidas y disimuladas; es menester desbrozarlas, descubrir en qué consisten, determinar su propia naturaleza y expresarla en un lenguaje racional. En una palabra es preciso descubrir los sustitutos racionales de esas nociones religiosas que durante tanto tiempo han servido de vehículo a las más esenciales ideas morales."(...)

"Es menester descubrir esas fuerzas que los hombres, hasta ahora, se han representado bajo la forma de alegorías religiosas. Es preciso desprenderlas de sus símbolos, presentarlas en su desnudez racional -por así decirlo- y encontrar el medio de hacerlo sentir al niño su realidad, sin recurrir a intermediario mitológico alguno. Si se quiere que la educación moral, al mismo tiempo que se transforma en racional, produzca todos los efectos que pueden esperarse de ella, debemos en primer lugar fijar la atención en lo dicho anteriormente" E. Durkheim "La educación moral", ed. 1972, pag. 15 ss.

(21) "Introducción a una moral sin obligación ni sanción", 1885

(22) "Las formas elementales de la vida religiosa" 1912

(23) "El suicidio" 1897

(24) Henkel, 1968, p. 235

(25 Por ejemplo, en Génesis, 38. 8ss

Epígr. 4. 2.

(26) La bibliografía referente a las elaboraciones míticas queda incluida en el apartado 2.2.

(27) República, Libro VIII

(28) Política, Libro IV cap. XIV

(29) Ovidio, "Los amores" Libro II, 13 a 15. Ediciones Ibéricas, Madrid, 1965

(30) 4Q270 Col. I, 12-13

(31) 11Q19 Col. LXVI

(32) 11Q19 Col. XLV

(33) Lev. 15, 16ss. En 11Q19 Col. XLV 11-12 se lee: "Aquel que se acueste con su mujer y tenga una ayaculación no entrará tres días en toda la ciudad del templo".

(34) Lev. 21, 7-13

(35) Núm. 5, 27

(36) 4Q159 Frag. 2-4

(37) 11Q19 Col. LXV

(38) 4Q159 Frag. 2-4

(39) Lev. 10, 10; Deut. 22, 21ss

(40) Prov. capítulos 6 y 31

(41) Gén. 2, 25

(42) Gén. 3, 7

(43) Gén. 1, 28

(44) 4Q179 Frag. 2

(45) Jer. 16, 1ss

(46) Juan, 18, 36

(47) Mat. 3, 2

(48) Mat. 19, 29

(49) Libro IV 73, 99

(50) Mat. 19, 12

(51) Mat. 5, 27

- (52) Mat. 5, 31ss y 19, 9
- (53) Mat. 5, 25 y 26
- (54) Carta Apostólica Mulieris dignitatem, parte VI.
- (55) Mat. 22, 30 y Gál. 3, 27
- (56) Mat. 19,37 y Luc. 14, 26
- (57) Mat. 19,6 y 9
- (58) Apología, súplica 35
- (59) De Bono conjugali, cap. 5, n.5 M.L. 40, 376
- (60) De Gen. ad Ldtt. IX, cap. 3 n. 5 y 6 M.L. 34, 395
- (61) "Porque ilícita e impúdicamente yace, aún con su legítima mujer, el que evita la concepción de la prole. Que es lo que hizo Onán, hijo de Judá, por lo cual Dios le quitó la vida" (Gén. 38, 8 ss) san Agustín, De coniug. adult. Lib. II, nº 12. También puede verse esta doctrina en Contra Faust. XXX, cap. 6 M.L. 42, 494; De nupt et conc., I, 15-17 M.L. 44, 423
- (62) De Gen. ad Litt. IX, cap. 5 nº 9; cap. 7 nº 12 M-L. 34, 396
- (63) Contra duas Ep. Pelag. I., cap. 5, M.L. 44, 554
- (64) De bono conjugali, cap. 8, 8 ; M.L. 40, 379; De Sancta Virginitate, contra los Jovianos.
- (65) De Gen. ad. Litt. X, 15, M.L. 43, 398
- (66) "La moral cristiana ha quedado fosilizada en san Agustín" por Chiavacci Enrico. Artículo con el anterior título aparecido en El País, Madrid, 19 de octubre de 1980, donde el moralista y teólogo florentino es entrevistado por Juan Arias en Roma.
- (67) Maseras y Ribera, 1911 p. 5
- (68) GS, 51, 3
- (69) Catecismo católico, 2368ss
- (70) En una clara alusión a las ideas expuestas en el discurso de Pablo VI ante la Asamblea General de la ONU, en octubre de 1965; discurso citado en nota 73 del capítulo II.
- (71) Botella Llusia, La Actualidad Española, 15 de febrero de 1968 y en "La mujer en la familia moderna" Alameda, Madrid, 1970
- (72) A este respecto sería interesante recordar las confesiones ficticias realizadas por una pareja de periodistas italianos sobre asuntos sexuales y matrimoniales, al tiempo que grababan tanto sus preguntas o confesiones como las respuestas del

confesor, con la posterior publicación de las mismas, seguidas, obviamente, de las consiguientes protestas de las autoridades vaticanas. La formación del clero en estos asuntos quedó en entredicho y a un nivel ridículo y pueril.

(73) Diario El País, edición de Madrid 30-9-80. Salvo que se exprese otra publicación, las fechas siguientes corresponden al mismo diario y edición.

(74) 30-9-80

(75) 30-9-80

(76) 2-10-80

(77) 3-10-80

(78) 18-6-80

(79) 8-10-80

(80) 9-19-80

(81) 1 y 18-10-80

(82) 1-10-80

(83) 26-10-80

(84) 26-10-80

(85) A continuación se expone el epígrafe nº 30 titulado "La Iglesia, en favor de la vida"

"Otros todavía cautivos como son de la mentalidad consumista y con la única preocupación de un continuo aumento de bienes materiales, acaban por no comprender y, por consiguiente, rechazar la riqueza espiritual de una nueva vida humana. La razón última de estas mentalidades es la ausencia, en el corazón de los hombres, de Dios, cuyo amor sólo es más fuerte que todos los posibles miedos del mundo y los puede vencer. Ha nacido así una mentalidad contra la vida (anti-life-mentality), como se ve en muchas cuestiones actuales: piénsese por ejemplo, en un cierto pánico derivado de los estudios de los ecólogos y futurólogos sobre la demografía, que a veces exageran el peligro que representa el incremento demográfico para la calidad de la vida. Pero la Iglesia cree firmemente que la vida humana, aunque débil y enferma, es siempre un don espléndido del Dios de la bondad. Contra el pesimismo y el egoísmo, que ofuscan al mundo, la Iglesia está en favor de la vida: y en cada vida humana sabe descubrir el esplendor de aquel "Sí", de aquél "Amén" que es Cristo mismo. Al "no" que invade y aflige al mundo, contrapone este "Si" viviente, defendiendo de este modo al hombre y al mundo de cuantos acechan y rebajan la vida. (...) Por esto la Iglesia condena, como ofensa grave a la dignidad humana y a la justicia, todas aquellas actividades de los gobiernos o de otras autoridades públicas que tratan de limitar de cualquier modo la libertad de los esposos en la decisión sobre los hijos. Por consiguiente, hay que condenar totalmente y rechazar con energía cualquier violencia ejercida por tales autoridades en favor del anticoncepcionismo e incluso de la esterilización y del aborto procurado. Al mismo tiempo hay que rechazar como gravemente injusto el hecho de que, en las relaciones internacionales, la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos está condicionada a programas de anticoncepcionismo, esterilización y aborto procurado".

(86) 14-5-91

(87) L'Osservatore Romano, 13 de noviembre de 1988 y en diario Ya, 14-11-88, por donde se cita.

(88) En particular las encíclicas Casti connubii, 1930 y Humanae vitae, 1968

(89) Propuesta particular de la Santa Sede a la conferencia de la Población de Bucarest, 1974

(90) Juan Arias, Roma, El Pais, 26 de octubre de 1980. En El Pais, de fecha 18 de octubre de 1980 aparece el original íntegro de los "sueños" del cardenal Hume, arzobispo de Westminster donde, en forma alegórica, critica la actitud hermética de la Iglesia, especialmente por lo que se refiere a los procedimientos de control de la natalidad.

(91) Juan Arias, Roma, El Pais, 5 de noviembre de 1990

(92) Francesc Valls, Barcelona, El Pais, 2 de agosto de 1990

Epígr. 4. 3.

(93) Ver epígrafes 2.1.; 2.2. y 4.1.

(94) Ver epígrafes 1.1.c); 1.1. d); 1.1.1. y 4.1.

(95) Ver epígr. 6.4.

(96) Ver epígrs. 1.1.1. b) y c); capítulo II; epígr. 3.1. y 7.3.1.

(97) Ver epígr. 4.1.

(98) Ver epígr. 1.1.1. b)

(99) Ver epígr. 6.3.

(100) Ver epígr. 6.1.

(101) Ver epígr. 7.3.1.

(102) Ver nota 26 del cap. I

(103) Ver epígr. 4.1.

(104) Ver epígr. 1. a)

(105) Ver epígr. 7.3.1.

(106) Aristóteles: "Política" L. II c. IV

(107) "Política" L. I, c. I

(108) Ver nota 53 del cap. VII

PARTE III

Capítulo V

5. El aborto y la opinión pública

a) La opinión pública

Al igual que muchas producciones o actividades humanas, la opinión pública también ha sido objeto de consideración -y lo sigue siendo aún en nuestros días- de una multiplicidad de disciplinas. Y ello está justificado porque, y adelantando uno de sus rasgos, en la opinión pública o popular encontramos la dimensión más frágil o en ciernes de todo sistema o construcción teórica, ya sea de orden religioso, filosófico, político o social, que aún no ha adquirido el suficiente grado de cristalización o institucionalización.

Heródoto (Hª III, 80-82), Platón, Aristóteles (Pol. L.III c. VI-VIII y L. VI c. XIss.), Cicerón (Cat. IV, 18), Tiberio (Tác. Ann. IV, 64), entre otros del mundo antiguo ya reconocieron de alguna u otra forma el papel que desempeña la opinión pública o popular en la acción política. Las referencias a la opinión pública o popular tampoco podrían faltar en uno de los fundadores de la teoría política moderna como es Maquiavelo. La función social del pensamiento canalizado a través de la opinión pública será precisamente uno de los caballos de batalla de las teorías políticas, filosóficas y morales en que se apoyaron los movimientos de masas del siglo XIX a través del papel de los

intelectuales en los mismos. Será el polaco Machajski ("El trabajador intelectual") quien rechazara la conversión del intelectual en líder político (populista), pues su función está en servir a los hombres y a la verdad, y tanto unos como la otra, por lo general, trascienden el ámbito restringido de una facción política. Esta idea la retomaría Karl Mannheim (1954), entre otros, convirtiéndose en una de las corrientes de pensamiento contemporáneo, a la vez que recordaba uno de los pilares fundamentales de las instituciones universitarias.

La importancia y función social de la opinión pública en la sociedad industrial será recogida en el ideario nacionalsocialista alemán ("Mi lucha" capítulo VI). Cabe destacar el papel fundamental del control de la opinión pública en el mantenimiento del Antiguo Régimen con la creación, por ejemplo, de una sección específica española del "Index Librorum Prohibitorum" (Stanley Turberville, 1932) y, al revés, el papel desarrollado por esa misma opinión pública en la formación y consolidación de la Ilustración y la caída del Antiguo Régimen (Baker, 1993).

Vista así, la opinión pública es progresivamente más seleccionada como objeto de reflexión por las diversas disciplinas que conforman las familias sociológicas, como la política o, más exactamente, la sociología política, la psicología social, la antropología política y la estadística, entre otras. El desarrollo de la opinión pública se insertaría en la corriente decimonónica del positivismo metodológico (ver

epígr. 1. a) así como su expresión en la organización de certámenes literarios, científicos, congresos e investigaciones sociales en ateneos y en la llamada Escuela Nueva (ver epígr. 4.1.) de primeros de siglo.

Lersch hace distinción entre "opinión general" y "opinión pública". La primera es aquella opinión compartida por una pluralidad de individuos y referidas a cuestiones de la vida cotidiana donde son los propios individuos, en contacto con la esa realidad, los que obtienen las mismas preferencias, juicios, apreciaciones, ideas, etc. es decir, las mismas opiniones sobre un objeto o asunto de la vida cotidiana. La característica adicional que separa la "opinión general" de la "opinión pública" será el hecho de la publicidad. Es decir, la "opinión pública" hace referencia a personas, cosas, circunstancias, estados o sucesos que por su notoriedad u otra característica son convertidos en objetos informativos, llegando al individuo -público- como producto informativo, generalmente ajeno a la experiencia personal de sus destinatarios. Así, el contenido de la opinión pública serían aquellos juicios y opiniones "que se muestran dentro de una gran colectividad social como relativamente generales estadísticamente y cuya generalidad resulta de la igualdad de las informaciones públicas" (Lersch, 1967). Para von der Gablentz (1974, 464) la definición de opinión pública se podría expresar en los siguientes términos:

"No sé, pero..."; (y esto quiere decir:) "No se puede fundamentar mi opinión, pero deberíamos orientarnos de acuerdo con ella."

O, más explícitamente, el hombre no vive o no se comporta

de un modo determinado en función de una actitud reflexiva, sino que vive y se comporta en función de unas opiniones. Siguiendo a Tillich (1961) son estas opiniones las que forman la fe del hombre. Hacemos referencia al hombre individual ya que, aún tratándose de la opinión pública, ésta resulta de la conjunción estadística de una serie de observaciones individuales, ya que sólo el hombre individual es el que puede ser objeto de observación y análisis (Allport, 1937; Stoetzel, 1971). Cuestión distinta sería su comportamiento colectivo y la presión y/o influencia ejercida por el grupo sobre las propias percepciones, juicios y acciones individuales (Sherif, 1935; Bovard, 1951; Asch, 1952; Deutsch y Gerard, 1955; Allport-Postman, 1967).

Con referencia a las sociedades industriales donde la relativa democratización política exige como derecho y deber la expansión de opiniones acerca de cuestiones de interés general, por sobrepasar el conocimiento y la experiencia particular sobre tales cuestiones, la opinión pública estará particularmente elaborada y canalizada a través de los medios de difusión, formándose un círculo cerrado. Será recogida la opinión que previamente se haya emitido por los medios de información. Generalmente, el objetivo y efecto de tales contenidos informativos supondrá el control de las opiniones y actitudes (Newcomb, 1959), reforzándolas (Lazarsfeld-Merton, 1948; Klapper, 1960) modificándolas o canalizándolas en las direcciones preestablecidas (Laswell, 1960). Sus distintas fases de asimilación -acatamiento, identificación e interiorización- fueron objeto de análisis por Kelman (1958).

En los contenidos de los medios de difusión abundará el material de evasión (Klapper, 1960) y cuando alguna noticia o asunto de cierto interés es divulgado, el contenido de éste será presentado, generalmente, en forma ya definida -elaborada- sintética -reducida- y aislado de su contexto o en forma fragmentaria. Así aparecerán particularmente aquellos actos o acontecimientos que pudieran poner en duda la legitimidad total o parcial de los distintos universos materiales (distribución del territorio principalmente) o simbólicos ya sean filosóficos, teológicos, políticos o jurídicos.

En estrecha conexión con el fenómeno de la opinión pública o popular tenemos el término "masa". Según Jiménez Blanco (1963) con este término se quiere definir un grupo de personas no integrado en un sistema de relaciones (1). Los términos "masa", "gran público" y también "hombre de la calle" serán más usados en un contexto más amplio pero que, a nuestro entender, tipifican un mismo fenómeno. Nosotros no consideramos como nota específica de este fenómeno esta no integración o marginación de un sistema de relaciones, sino más bien nos inclinamos a ver en este fenómeno una no integración en un sistema coherente, estructurado racionalmente, de conocimiento. Será precisamente este "gran público", "hombre masa" u "hombre de la calle" quien se encuentre fuera de un sistema coherente de conocimiento. De esta forma retomamos la noción y el mismo sentido platónico de "doxa" u opinión. Con lo cual podríamos distinguir dos acepciones en las referidas expresiones, una de carácter general y otra particular. Serán todos los integrantes de cualquier agregado social quiénes

se encuentren bajo una o otra modalidad y, en muchas ocasiones, bajo las dos acepciones. Bajo la acepción particular se es "hombre masa" cuando se es receptor de un contenido del cual no tenemos un conocimiento racional, por ejemplo, ante una cuestión astronómica o matemática. Por lo que cualquier persona que no sea versada en estas cuestiones podrá ser denominada "hombre de la calle", es decir, que está ajeno o se encuentra fuera de un determinado sistema de conocimiento. Y, a su vez, estos especialistas podrán ser considerados a su vez "hombres de la calle" respecto a otros sistemas de conocimiento de los cuales ellos serían tan profanos como los demás, siendo precisamente esta última circunstancia la acepción general de los términos "hombre masa" (2) u hombre guiado por la "doxa".

Con ello queremos resaltar dos circunstancias. Primera, que este público, hombre de la calle o masa es el destinatario fundamental de los medios de comunicación social (Blumer, 1954). Y, segunda, que la mayoría de los productos informativos, por su sistema de elaboración y presentación, en general, no estarán dirigidos hacia las instancias intelectivas o reflexivas de la personalidad sino principalmente a su esfera emotiva -irracional- en conexión con los diversos universos simbólicos, ya sean ideativos, morales, sociales, normativos, religiosos, políticos, etc. del perceptor, como integrante de un grupo para el cual se elabora y orienta la información (Brown, 1978). Tales características serán señaladas, igualmente, por Wright Mills (1975) con relación al modelo informativo de los Estados Unidos:

"Los medios no sólo nos dan información: guían nuestras propias experiencias. Nuestras normas de credulidad, nuestras normas de realidad, tienden a fundarse en dichos medios más que en nuestra experiencia fragmentaria" (Mills, 1975, 289).

Semejantes criterios mantiene Duverger (1968), en general referidos a toda sociedad industrial, señalando específicamente el efecto de "cretinización" del público destinatario de los contenidos informativos o la estrecha relación entre la acción de gobernar y la de "hacer creer" (1962). Y, en la medida en que esta creencia esté empírica y racionalmente fundamentada, nos aproximaremos a distinto modelo político de Estado. Pero para ello será condición necesaria, a su vez, la posibilidad de que los medios informativos dispongan de la suficiente libertad legislativa, financiera y tecnológica. Por su parte, Dowse-Hughes (1977) señalan que las autoridades públicas no son simplemente receptoras de la opinión pública sino fundamentalmente al revés, tratan de organizarla, modelarla y controlarla a través de distintos procedimientos. Más recientemente hemos tenido ocasión de asistir al cruce de escritos de dos intelectuales españoles (3) sobre el objeto y alcance de los medios de comunicación social, con especial referencia a los medios audiovisuales.

Finalmente, y bajo una visión más amplia, cabe destacar el papel relevante de la opinión en la formación de las grandes instituciones como, por ejemplo, el Estado, la Iglesia, los partidos políticos mayoritarios o dominantes y su propio mantenimiento y continuidad en un modelo determinado será posible, entre otros elementos, el modelo de gestión de los

medios de formación de las opiniones. En el ámbito religioso podemos citar la labor específica que ha tenido la Inquisición o el Santo Oficio -actual Congregación para la Doctrina de la fe- o, más recientemente, y a mero título de ejemplo, la disposición de Pío XII contra la moral de situación (4) o relatividad moral. El núcleo teórico de la moral de situación o relativismo moral consiste en negar el absolutismo de los juicios morales y, por extensión, los juicios morales absolutos referidos a los comportamientos. Según el relativismo moral todo comportamiento deberá quedar circunscrito a la relación del hombre consigo mismo, con los otros (sociedad) y con la naturaleza, pero nunca con un principio absoluto o instancia ideal o metafísica (ver epígr. 4.1.). Sin olvidar las múltiples disposiciones -directas e indirectas- del derecho canónico como, por ejemplo, la prohibición de los matrimonios mixtos, o la más reciente de Juan Pablo II ("Veritatis splendor" de 6 de agosto de 1993) contra el mismo relativismo moral o la infalibilidad del papa en materia dogmática que cubren aspectos no sólo del hombre en relación a Dios (o a su Dios) sino también del hombre con relación a sí mismo y en sociedad. En este caso se tendrán por sagradas y eternas los hábitos y creencias de unos pueblos del pasado políticamente poco desarrollados (ver epígr. 1.1.1. c). El denominador común de todo ello será la protección en la mayor extensión posible los propios universos simbólicos (etnocentrismo) aún a costa de originar y mantener con ello la lógica de la "eternización" de los continuos conflictos personales y sociales. Y, con relación a la estructura del Estado, éste utilizará para la misma finalidad -mantenimiento y

continuidad- por orden de prioridad y con relación a las sociedades industriales, en primer lugar, el control de los medios de difusión en forma directa a través de su financiación e indirecta a través de la vía legislativa (5). En segundo lugar, y a través del propio poder legislativo, incluso con leyes de rango constitucional, dispondrá de los elementos necesarios para centralizar y controlar en la medida de su propia capacidad (Eudes, 1984) los medios de formación de opiniones, elementos necesarios de los modelos políticos de Estado legal y con particular incidencia en los períodos de conflictos sociales o en asuntos tenidos (o definidos) por cuestiones de interés nacional.

En la medida en que los acontecimientos históricos, sustentados particularmente en el desarrollo del pensamiento político, científico y tecnológico, han ido erosionando este modelo político de Estado, ha sido posible que muchas cuestiones dejaran de ser "tabú" o "intocables", es decir, que pasaran de estar arrinconadas en los diversos registros, en las conciencias, en la cárcel, en el descontento o en el sufrimiento de las gentes para pasar a ser cuestiones de interés público, es decir, a pasar a ser problemas humanos a resolver. Este será precisamente el sentido y objeto de la antropología criminal y, en general, de la generalidad de las ciencias sociales de vocación holística. El objeto criminológico quedaría sin definir ni resolver en el "Congreso Internacional de Criminología, Psicología y Sociología jurídica: Cuestiones conjuntas", celebrado en Alicante en octubre de 1986 (Catalán, 1987). Pues toda actividad profesional, en

particular las profesiones vinculadas a los aparatos de control del Estado, suele trascender -o debería trascender- las meras relaciones contractuales con el empleador. Toda actividad profesional en este ámbito estará generalmente más fundamentada en la distribución social del trabajo y en las relaciones de autoridad y jerarquía que en la actividad estrictamente científica. Y, en este sentido y, por lo mismo, en este Congreso se pondría de manifiesto el problema de justificar el castigo y la pena. Estas circunstancias serían puestas en duda -una vez más- en el Congreso internacional organizado por la Fundación Encuentro (Madrid) en 1992 como mecanismos de solución de los conflictos. Este mismo criterio es el seguido por nosotros, tanto desde el punto de vista general (ver epígr. 1.1.1. c) como particular en la cuestión del aborto (ver epígr. 3.1.3. d) entre otros). Pero en la medida en que toda comunicación, congreso, investigación o reflexión queden limitados a ámbitos restringidos, trabajos generalmente de índole endogámico-profesionales, los mismos no tendrán más validez y repercusión que la satisfacción personal en sus distintas modalidades. De aquí la importancia fundamental, brevemente reseñada más arriba, de los medios de comunicación social, que serán los que hagan posible la conversión de los problemas personales en problemas y cuestiones sociales. Sin la conversión de una problemática tenida por criminal (o policial) en un problema social (y político), una conversión cuyo principal soporte y canalización serán los medios de difusión a fin de formar una opinión pública en una materia, muchos de los problemas hubieran quedado irresolubles y, entre ellos, el modelo reproductivo semítico que

propugnaba un crecimiento incontrolado o ilimitado de la población.

Bibliografía

Allport, Floyd H.: "Toward a science of public opinion" *Publi. Opinion Quart.* 1, nº 1, 1937

Allport, G.W. y Postman, Leo: *Psicología del rumor* Ed. Psique, Buenos Aires, 1967

Asch, S.E.: *Readings in Social Psychology* Swanson, Newcomb y Hartley Holt, Rinehart and Winston, New York, 1952

AA. VV.: "La lucha por el control de la información en las sociedades democráticas" Con bibliografía sobre la información en España. *Diario El País*, 16 de mayo de 1982.

Baker, Keith Michael: *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle* Traduit de l'anglais par Louis Evrard, "Bibliothèque historique" Payot, Paris, 1993

Blumer, H.: *The Crowd, the and the mass* The Process and effects of mass communication. University of Illinois Press, 1954

Bovard, E.W.: "Group structure and perception" *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 46, 1951 (398-405)

Brown, J.A.C.: *Técnicas de persuasión* Alianza Editorial, Madrid, 1978.

Catalán Frías, María José: "El Congreso Internacional de Criminología, Psicología y Sociología jurídica: Cuestiones conjuntas" Alicante, octubre de 1986, en *Papeles del Colegio de Psicólogos*, Vol. V, nº 30, junio de 1987

Child, H.: *Public Opinion, Nature, Formation and Role* Van Nostran Princenton, 1965

Deursch, M. y Gerard, H.B.: "Estudio de las influencias sociales normativas e informativas sobre el criterio individual" *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 51 1955 (629-636)

Dowse, R.E. y Hughes, J.A.: *Sociología política* Alianza Universidad, Madrid, 1977 - 2ª edición.

- Duverger, Maurice: *Métodos de las ciencias sociales* (PUF, Paris, 1961) Editorial Ariel, Barcelona, 1962, 9ª ed. 1976
- Duverger, Maurice: *Sociología política* Editorial Ariel, Barcelona, 1968, 3ª ed. 1972
- Eudes, Y.: *La conquête des esprits. L'Appareil d'exportation culturelle du gouvernement américain vers le tiers monde* Maspero, Paris, 1982. versión castellana *La colonización de las conciencias. Las centrales USA de exportación cultural* Gustavo Gili, México, 1985
- Gablentz, Otto Heinrich, von der: *Introducción a la ciencia política* Ed. Herder, Barcelona, 1974
- Geertz, C.: *Ideology as a Cultural System* D. Apter (ed.) Ideology and disconten Free Press, New York, 1964
- Hitler, A.: *Mi lucha* Editorial Epoca, México, 1979 (9ª ed.)
- Jiménez Blanco, José: "La sociología de las comunicaciones masivas en los EE UU" *Revista de Estudios Políticos*, nº 127, 1963
- Kelman, Herbert C.: "Journal of Conflict Resolution" en Proshansky, H. Y Seidenberg, B.: *Estudios Básicos de psicología social* Ed. Tecnos, Madrid, 1973
- Klapper, Joseph T.: *Efectos de las comunicaciones de masa* Ed. Aguilar, Madrid, 1974
- Lane, R. y Sears, D.: *Public Opinion* Prentice-Hall, New Jersey, 1964
- Laswell, Harold D.: *The Structure and Function of Communication in society* W. Schramm, University of Illinois Press, 1960
- Lazarsfeld, P.F. y Merton, R.K.: *Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action* Harper and Brothers, New York, 1948
- Lersch, Philipp: *Psicología social. El hombre como ser social* Ed. Scientia, Barcelona, 1967
- Mannheim, Karl: *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento* (1954) Aguilar, Madrid, 1973
- Martín Serrano, Manuel: *La mediación social* Akal Ed., Madrid, 1978
- Martínez Albertos, José L.: *La información en una sociedad industrial* Ed. Tecnos, Madrid, 1972
- Merton, R.K.; Fiske, M.; Curtis, A.: *Mass Persuasion* Harper, New York, 1946

- Newcomb, Th.M.: *Social Psychology* New York, Rinehart and Winston, 1959
- Ortega y Gasset, José: *La rebelión de las masas* Espasa Calpe, Madrid, 1937 (16 ava. edición, 1964)
- Park, R.E.: *Society, Collective Behavior. News and Opinion, Sociology and Modern Society* Free Press, Glencoe, 1955
- Proshansky, H. Y Seidenberg, B.: *Estudios Básicos de psicología social* Ed. Tecnos, Madrid, 1973
- Reuter, E.B. y Hart, C.W.: *Introducción to Sociology* McGraw-Hill, New York, 1933
- Ruitenbeek, H.M.: *El individuo y la muchedumbre. Identidad y sociedad de masas* Paidós, Buenos Aires, 1967
- Sherif, M.: "A Study of some social factors in perception" *Arch. Psychol.*, nº 187, 1935 (27)
- Stanley Turberville, Arthur: *La Inquisición española* (1932) FCE, México, 1948 (8ª reimp. 1985)
- Stoetzel, Jean: *Psicología social* Ed. Marfil, Alcoy, 1971
- Tillich, Paul: *Wesen und Wandel des Glaubens* Francfort-Berlin, 1961
- Wright Mills, C.: *La élite del poder* (1956) FCE, México, 1975

b) El aborto en los medios de comunicación social

Entre las distintas fuentes de obtención de información hemos resaltado en particular los registros documentales escritos como son los textos y la prensa. Aunque ello no ha obstado para recoger también otras fuentes oficiales e informantes cualificados y, en la medida de lo posible, testimonios personales en torno a esta cuestión expuestos en otro lugar (capítulo VII). En el presente epígrafe serán básicamente los testimonios escritos los que tomaremos como unidades de análisis. Entre ellos, los artículos de prensa diaria y semanales y las distintas publicaciones (textos) que tengan el tema del aborto como único o principal tema de investigación o tratamiento. En todo caso, sin hacer una prolija clasificación conforme a los múltiples géneros periodísticos. Y, por otra parte, tampoco haremos referencia a chistes, historietas o viñetas que tampoco han faltado como expresión humorística, instantánea y plástica de la expresión del recurso al aborto o toma de postura ante el mismo y tanto en un sentido como en otro.

En los distintos capítulos se han recogido parte del contenido o ideas básicas correspondientes a la opinión o investigación manifestada a través de ambos medios, prensa y textos; es decir, las argumentaciones en esta cuestión expuestas y ordenadas según el enfoque metodológico o profesional del mismo, incluidas las correspondientes a otras naciones y a distintos períodos. Sin embargo, para la obtención de una imagen

general del estado de opinión en la cuestión del aborto en España utilizaremos básicamente las referidas fuentes, incluidos los textos extranjeros en esta materia traducidos o vertidos al castellano. Ambas fuentes las hemos clasificado en sus dos vertientes contrapuestas, es decir, la defensa del mantenimiento de la legislación vigente en esta materia y, por el contrario, la conveniencia de la despenalización del aborto y su tratamiento por otras instituciones ajenas al Derecho penal. Es de resaltar que esta cuestión también ha estado presente en los medios audiovisuales, incluso en programas monográficos de televisión, entre ellos, los protagonizados por los presentadores J. Luis Balbín, Merce Remolí, con dos programas y Jesús Hermida (6). Es obvio que los mismos no podrán transmitirnos la riqueza documental y argumental de los textos escritos, pero la simplicidad y la brevedad expositiva del tiempo disponible sí nos transmitirá en forma plástica e instantánea el punto de vista de los seguidores de valores absolutos y el de aquellos otros que relacionan los valores con las personas. En estos debates se dará, en todo caso, la misma polaridad que en las distintas publicaciones. Pero en ellos quedará de manifiesto en forma pública la futilidad de los principios absolutos frente a la racionalidad y el sentido común de una moralidad histórica.

Seguidamente recogeremos en distintas tablas las referidas publicaciones para pasar luego al análisis y comentario de las mismas. Del período 1971 a 1981 corresponden 475 publicaciones o artículos de prensa (Tabla 1). Sólo a partir del año 1977, fecha en que hace su aparición el diario madrileño El País, se

ha utilizado con preferencia esta fuente, siendo el diario que con mayor profusión se ocupará de este tema, incluso a través de corresponsales de prensa que hasta esa fecha venían trabajando en otros diarios (Ya), que transmitían noticias sobre la modificación de la ley en esta materia en otros países, como es el caso de Feliciano Fidalgo que lo hacía desde París. La tabla 2 recogerá estos mismos artículos, distribuidos por años.

Los 1194 artículos y noticias recogidos correspondientes al período de 1982 a 1993 estarán distribuidos en forma distinta; en la Tabla 3 estarán recogidos aquéllos artículos que hacen referencia al tema del aborto en general o respecto a su revisión legislativa, pero referida a otros países; en todo caso estarán distribuidos por noticias y artículos de opinión o editoriales y, ~~en ambos casos,~~ según la propia orientación o contenido, referida a un criterio no despenalizador (negativo o en contra de su despenalización) o despenalizador (positivo o a favor de su despenalización). En la Tabla 4 se recogen aquéllos artículos que hacen referencia a los aspectos legislativos en España, es decir, en torno a la modificación de la ley en esta materia o su posible despenalización. En la Tabla 5 se recogerán los artículos que hacen referencia a distintos casos incriminatorios, con expresión del número de artículos generados por cada uno de ellos y teniendo por fuente de referencia el diario El País.

Pero antes de exponer las tablas de elaboración propia, parece oportuno detenernos un momento en la obra de Jesús M^a Vázquez (1983) que hará una exhaustiva recopilación de artículos

de prensa madrileña correspondiente al período comprendido entre el 2 de enero y el 31 de marzo de 1983. En este trabajo utilizará los siguientes diarios, donde a continuación también expresamos el número de articulistas o colaboradores firmantes de los mismos,

Diario	Número de articulistas/colaboradores
ABC	18
Ya	53
El País	21
El Alcázar	34
Diario 16	17
Pueblo	16
Informaciones	9

El balance del análisis de contenido para el conjunto de los artículos y diarios, será el siguiente, siguiendo una clasificación en contra o a favor de la despenalización del aborto, y expresado en forma de porcentaje,

En contra de la despenalización	(%)	A favor de la despenalización	(%)
El Alcázar	93,7	El País	57,2
Ya	91,1	Diario 16	47,5
ABC	90,8	Pueblo	33,3
Informaciones	73,0	Informaciones	25,6
Pueblo	48,5	ABC	10,8
Diario 16	40,4	El Alcázar	6,5
El País	35,7	Ya	5,9

Estos datos confirmarán en parte nuestras propias investigaciones, en particular, lo expresado con relación al diario El País, donde se recogerán opiniones en todos los sentidos, aunque mayoritaria a favor de la despenalización y, por otra parte, también la escasa o nula representación de artículos o colaboraciones a favor de la despenalización en el diario Ya

y ABC. Los porcentajes del 10,8% y 5,9% a favor de la despenalización podrían corresponder, quizá, a informaciones o noticias difícilmente modificables, pero escasamente a artículos de colaboración y mucho menos a editoriales. A partir de estos porcentajes, el referido autor, como resultado final de su trabajo, nos dirá que la sociedad española aparece como mayoritariamente antiabortista; ni qué decir tiene que las publicaciones elegidas y el número de colaboradores que han remitido sus artículos a los referidos diarios vendría a dar el alcance propio de tales resultados y, por lo mismo, el mayor volumen de artículos en contra de la despenalización del aborto.

Por nuestra parte, la imagen que recogeremos a partir de las fuentes periodísticas y de textos y durante el referido período, casi de veinte años, será justamente la contraria o, mejor dicho, una rápida evolución desde su ignorancia, ocultación o negación a una amplia aceptación de los supuestos despenalizados por la legislación vigente.

Tabla 1

Período: 1971-81

Prensa	TOTAL	Noticia estricta	Noticia		Artículo	
			negativa	positiva	negativo	positivo
ABC	20	6	4	-	10	-
Cambio16	8	4	-	3	-	1
Pueblo	6	2	-	2	2	2
El Pais	287	104	35	83	27	38
Tribuna M.	12	5	4	-	3	-
Ya	87	24	17	-	46	-
Otros (*)	55	5	5	-	18	27
Totales	475	151	65	88	107	66

(*) Arbor (CSIC); Argumentos; Blanco y Negro; Cuadernos para el Diálogo; Cuadernos de Realidades Sociales; Destino; Diario16; Ecclesia; El Reino del Corazón de Jesús; El Socialista; El Viejo Topo; Familia Cristiana; Gaceta Ilustrada; Hechos y Dichos; Informaciones; Interviu; La Actualidad Española; Materiales; Opción; Razón y fe; Ser Padres; Telva y Triunfo.

Tabla 2

Período: 1971-81 Distribución del número de artículos por años

1971	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81
1	16	26	47	24	32	40	41	110	54	84

Tabla 3

Período: 1982-93

Artículos en general y/o relacionados con la revisión de la ley en otros países.

Prensa	TOTAL	Noticia		Artículo/Editoriales	
		positiva	negativa	positivo	negativo
El País	515	392	46	70	7
Ya	94	14	37	-	43
ABC	25	1	16	-	8
Otros (*)	21	6	8	4	3
Totales	655	313	107	74	61

(*) El Periódico; Diario16; E. Sol; El Mundo e Interviu.

Tabla 4

Período: 1982/93

Artículos relacionados con la revisión y/o modificación de la legislación vigente.

AÑO	Noticia	Artículo	TOTAL
1982	6	1	7
1983	62	18 (Ya=12)	80
1984	4	2	6
1985	27	6	33
1986	28	4	32
1987	15	5	20
1988	8	2	10
1989	3	6	9
1990	15	4	19
1991	33	7	40
1992	26	6	32
1993	7	4	11
TOTAL	234	65	299

Tabla 5

Artículos relacionados con distintos casos y procesos. Fuente: El País - Período: 1979-93

Casos y Período	Noticias	Artículos	Editoriales	TOTAL
Juicio de Bilbao (1979-83)	66	14	6	86
Clínica de Valladolid (1983-90)	16	-	-	16
Pere Enguix (Denia) (1981-89)	23	2	-	25
Sáenz de Santamaría (Málaga) (1987-93)	48	6	3	57
Otros casos	42	10	4	56
TOTAL	195	32	13	240

Por lo que se refieren a las 113 publicaciones españolas o extranjeras vertidas al castellano y cuyo tema único o principal sea la cuestión del aborto, las hemos clasificado en 7 ítem, ordenadas por orden cronológico del año de publicación (Tabla 6) y agregadas por décadas (Tabla 7). Las obras extranjeras figuran con el año de publicación en castellano. Los diversos ítems o clasificaciones de contenido hacen referencia a la orientación y propósitos principales de la obra, quedando agregadas del modo siguiente:

- (A) Publicaciones estrictamente médicas, sin más intención que la descripción de un fenómeno de interés médico. Por ejemplo: Schwarz, 1969 o Neubardt y Schulman, 1976
- (B) Publicaciones que tienen como objeto principal el desarrollo de algún punto problemático o de interés desde el punto de vista estrictamente jurídico. Por ejemplo: Huerta Tocildo, 1977
- (C) Publicaciones que consideran el aborto como un objeto de exclusivo interés del Derecho penal. Por ejemplo: Cuello Calón, 1955
- (D) Aquellas publicaciones que, sin abandonar la orientación jurídico-penal, tratan de buscar los factores etiológicos del mismo, y señalar que el aborto podría y debía ser objeto de interés de otras instituciones ajenas al Derecho penal. Por ejemplo: Cabanellas, G. y E., 1934 y 1945 y S. Mir, 1983
- (E) Aquellas publicaciones cuyo objeto principal es el desarrollo de la consideración del aborto en el pasado, generalmente, en el ámbito legal o religioso. Por ejemplo: Palomo González, 1959
- (F) Aquellas publicaciones que tratarán el aborto desde distintas ópticas, como la religiosa, sociológica, filosófica, etc., pero que toda la obra o parte de la misma estará apoyada u orientada en la defensa de la tradición católica en materia de aborto, identificando la moral católica como la moral perteneciente a la especie "Homo sapiens sapiens", sin hacer distinción de épocas, lenguas, tradiciones y culturas así como sin hacer discriminación alguna del objeto de protección penal con la represión del aborto. Por ejemplo: Grisez, 1972 Blázquez, 1972
- (G) En este apartado están incluídas todas aquellas publicaciones que total o parcialmente consideran el aborto como un objeto de interés ajeno al Derecho penal, en general, como un objeto de interés de salud pública o como un conflicto de intereses entre distintos bienes jurídicos. En todo caso se partirá de una metodología no reduccionista, considerando los bienes e intereses de las mujeres como el presupuesto empírico y lógico primero de una cadena compleja e interrelacionada de bienes e intereses objeto de protección. Por ejemplo: Los informes técnicos de la OMS, las conferencias nacionales e internacionales sobre planificación familiar, las publicaciones feministas; por ejemplo: Machado, 1979.

Tabla 6

Textos españoles sobre el tema del aborto o extranjeros vertidos al castellano.							
AUTORES Y AÑO DE PUBLICACION	A	B	C	D	E	F	G
Becerro de Bengoa, 1922	*	.	.	*	.
García Prieto, A., 1925	*
Fernández Dávila, 1926	*	*	*	.	.	.
Cuello Calón, E., 1931	*	*	*	.	.	.
Vieites, 1933	*	*	.	*	.
Cabanellas, G. y E., 1934	*	.	.	.
García Pintos, 1935	*
Fernández Ruiz, 1940	*
Martínez, J.A., 1942	*	.	.	.
Cabanellas, G. 1943	*	*	*	.	.	.
Cabanellas, G., 1945	*	*	*	.	.	.
Aguirre Escardo, 1951	*	.
López Riocerezo, J.M., 1953	*	.
Iglesias, M. 1954	*
Cuello Calón, E., 1955	*	*	*	.	.	.
Carvajalino, M., 1956	*	.	*	.	.
Caves, C., 1958	*	.
Caamaño, R., 1958	*	.	.	*	.
Palomo González, C., 1959	*	.	.
Escobar, C., 1961	*	.
Manríquez Burtos, F., 1963	*	.	.	*	.
Chauchard, P., 1965	*	.
Perico, G. 1966	*	.
Cuello Calón, E., 1967	*	*	*	.	.	.
Aray, J., 1968	*	*	.
Calandra, D. y otros, 1969	*	*	.	.	.
Schwarz, R.H., 1969	*	*
O.M.S., 1970	*
Aguilera, J. 1971	*	.	.	*	.
López Félix, J.F., 1971	*	.	.	*	.
O.M.S., 1971	*
Blázquez, 1972	*	.
Blázquez, 1972	*	.
Conferencia Internacional Asociación para el Estudio del Aborto, 1972	*
Díaz Villasante, 1972	*	.
Grisez, G.G., 1972	*	*	.
López Azpitarte, 1972	*	.
Requena, M., 1972	*
Bedoya González, J.M., 1973	*
Calandra, del Valle, Olivares y Otros, 1973	*	.	.	*	*	.	*
Jiménez Vargas y López G., 1973.	*	*	.

AUTORES Y AÑO DE PUBLICACION	A	B	C	D	E	F	G
Schulder y Kennedy, 1973	*
Siegmund, G., 1973	*	.
Soraa y Pineda, A., 1973	*	.
Tietze, Ch. y Dawson, D., 1973	*
Autores Varios, 1973	*	.
Comisión Episcopal para la Doctrina de la fe, 1974	*	*	.
Declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe sobre el aborto provocado, 1974	*	*	.
Ferin y Clecart, 1974	*	*	*	.
López Riocerezo, J.M., 1974	*	.
Zavala Egas, 1975 (?)	*	.	.	.
Burke, C., 1975	*	.
Forcano, B. 1975	*	.
González Gil, A., 1975	*	*	.	*	.
Jiménez Vargas, G., 1975	*	*	.
Lebeurrier, y Otros, 1975	*
Montañés del Olmo, 1975	*	.
O.M.S., 1975	*
Toulat, J., 1975	*	.
Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña, 1975	*
Willke, J.C. y Esposa, 1975 ..	*	*	.
Acosta, M. y Otros, 1976	*	.	.	*
Halimi, G., 1976	*
Landrove Díaz, C., 1976	*	.	.	*
Neubardt, S. y Schulman, 1976.	*	*
Pelossi, D., 1976	*	.	*	.	.	.
Petheghem, van L.A., 1976	*	.
Alberdi, C. y Sendon, V., 1977	*
Blázquez, 1977	*	.
García-Velutini, 1977	*	.	.	*	.
Huerta Tocildo, S., 1977	*
Leret, Ma G., 1977	*	.	.	.
Litchfield, M. y Kentish, 1977	*	.
Villatoro y M., 1977	*
Blázquez, 1978	*	.
O.M.S., 1978	*
Vindicación Feminista, 1978	*
Bonal, R., 1979	*
Borbón Parma, I., 1979	*
Estal, G. del , 1979	*	.	.	*	.
Fuscagni, 1979	*	.
Gafo, J., 1979	*	*	.
Iglesias de Ussel, 1979	*
Machado, G., 1979	*	.	.	*

AUTORES Y AÑO DE PUBLICACION	A	B	C	D	E	F	G
Martínez Morán, 1979	*	*	.	*	.
Armentía y Mitarte, 1980	*	.
Barbabosa, A. y Otros, 1980	*	*	.	*	.
Cook, R. y Senanayake, 1980	*
"Dejadlos vivir", 1980	*	.
Espiscopados de Gran Bretaña y Francia, 1980	*	.
García Marín, 1980	*	.	.	*	.	.
Landrove Díaz, 1980	*	.	.	*
Savagnone, 1980	*	.
Colectivo de Salud, 1981	*
Comisión Pro-Derecho al aborto, 1981	*
Ferrater Mora y Cohn, 1981	*
García Vitoria, A., 1981	*	*
Sánchez, Luis y Otros, 1983	*	.	.	*
Mir, Santiago, 1983	*	.	.	.
Brown, H.O., 1983	*	.
Bonicelli, E., 1983	*
Thomson-Finnis y Otros, 1983	*
Vázquez, Jesús Ma, 1983	*	.
A. Yáguez y Otros, 1985	*	.	.	*	.
Cifrán y Otras, 1986	*
Tietze, 1987	*
Paiewonsky, 1988	*
Méndez, E. y Otros, 1989	*
Ruiz Miguel, 1990	*	.	.	.
Laurenzo Copello, 1990	*	.	*	.	.	.
Hernández Rodríguez, 1992	*	.
J. Luis Ibáñez, 1992	*	.	.	.
Dworkin, R., 1994	*

Tabla 7

DECADA Y CONTENIDO	A	B	C	D	E	F	G	TOTAL
1921-30	-	2	3	1	-	1	-	7
1931-40	-	-	4	3	-	1	-	8
1941-50	-	2	2	3	-	-	-	7
1951-60	-	1	4	1	2	4	-	12
1961-70	2	1	3	2	-	5	2	15
1971-80	6	3	7	14	7	36	23	96
1981-90	-	2	1	4	-	3	11	21
1991-94	-	-	-	1	-	1	1	3
TOTAL	8	11	24	29	9	51	37	169 *

* 113 textos. La suma total será mayor, al presentar un mismo libro varias orientaciones.

De 1971 a 1976 destacará aquélla prensa que apenas toca la cuestión del aborto, como los diarios ABC y Pueblo o, al revés, aquélla otra que publica abundantes noticias y, particularmente, artículos de opinión sobre el aborto, pero que en ambos casos estas noticias y, en especial los artículos, transmitirán y defenderán la postura tradicional católica en esta materia, como es el caso específico del diario Ya; siguiendo este último criterio también destacará la revista Tribuna Médica; en esta revista y en los diarios Ya y ABC no encontraremos un sólo artículo de opinión defendiendo o exponiendo alguna razón válida para despenalizar el aborto.

A partir de 1976, con la aparición del diario madrileño El País, la cuestión del aborto comenzará a exponerse desde todos los puntos de vista, tanto desde el punto de vista estrictamente profesional, con la transmisión de noticias o acontecimientos de interés social, como desde el punto de vista de prensa de opinión, pero en todo caso cubriendo todos los puntos de vista posibles. Sólo los medios de difusión secundarios (Tabla 1, Otros) comenzarían a introducir otros puntos de vista ajenos al tradicional en materia de aborto.

Los años donde aparecen mayor cantidad de artículos periodísticos coinciden con los distintos acontecimientos sociales sobre la cuestión del aborto; el incremento de 1971 a 1973 coincide con la despenalización del aborto en Alemania y Francia, así como con la Nota Episcopal sobre el aborto; los años 1975 y 1976 coinciden con la despenalización del aborto en Italia

con la característica adicional del enfrentamiento dialéctico entre los partidos políticos laicos y la Santa Sede (Bonicelli, 1983). En 1979 se produce en Francia la revisión de la ley Veil. En 1981 se mantiene un alto volumen de artículos producidos por el referendum italiano para la modificación de la legislación penal sobre el aborto, la revisión del juicio de Bilbao y el caso de la clínica Los Naranjos de Sevilla.

Con relación a la década 1982-93 los distintos incrementos de noticias y artículos se corresponderán con los casos incriminatorios referidos en la Tabla 5, así como con la revisión de la legislación penal en esta materia, ya referidos en los epígrafes 3.1.2. y 3.1.3., así como a los distintos acontecimientos europeos en este mismo sentido (ver epígrs. 3.1. e...1).

De los 110 libros reseñados que tratan en forma monográfica la cuestión del aborto cabría destacar lo siguiente. En mayor o menor medida y desde principios de siglo, los penalistas del ámbito occidental ya venían señalando la dimensión social del aborto (ver epír. 3.1.), poniendo en duda la competencia del Derecho penal en esta cuestión. A partir del año 1970, con la publicación de los primeros informes de la OMS sobre la repercusión a nivel internacional del aborto clandestino y la epidemiología en torno a la maternidad, irán apareciendo obras y estudios adicionales sobre esta materia, culminando con la década 1971-80 en que aparecerán 96 publicaciones escritas o vertidas al castellano. De estas 96 obras, 37 (38,54%) pertenecen

a los grupos D y G (el aborto interpretado como una cuestión ajena al Derecho penal, en particular como perteneciente al ámbito de la salud pública) y 43 (47,79%) a los grupos C y F (el aborto como una cuestión de interés del Código penal, así como la defensa de la tradición católica. Para el conjunto de todos los años, los grupos C y F sumarán 75 obras (el 44,37%) y los grupos D y G, 66 obras (el 39,05%). El conjunto de estas últimas obras, a favor de la despenalización, quedan agregadas a partir del año 1975. Del conjunto de las anteriores publicaciones cabría hacer un balance general, tanto con relación a los artículos periodísticos como a los libros monográficos sobre el aborto. Dos puntos de partida o criterios previos orientarán todas y cada una de las obras y artículos referidos.

Cuando se mantiene y defiende la postura tradicional en esta materia, esta postura estará orientada, bien por una moral de principios, en caso de los textos, o bien por esa misma moral de principios y, además, por la ignorancia en las cuestiones planteadas, conforme a la noción de "doxa" señalado con anterioridad (epígr. 5. a). Ello justificará que al plantearse cuestiones o casos específicos en torno al aborto, la corriente de opinión se modifique en el sentido de matizar la moral de principios, tal como sería reseñado durante el período constituyente por el Representante del Partido Nacionalista Vasco con ocasión de la redacción constitucional del artículo 15 (ver epígr. 3.1.3. b), el propio ejemplo del vicepresidente norteamericano con ocasión de la campaña electoral legislativa de 1992 (ver epígr. 3.1. i) o la propia evolución de las

distintas encuestas realizadas por el CIS en el grado de aceptación de los supuestos despenalizados a propósito del proyecto de ley de modificación del Código penal en esta materia (Comentarios Encuesta de Actitudes sobre IVE del CIS, 1983 a 1988). Quizá respecto a estas últimas investigaciones merezca la pena hacer alguna observación y precisamente respecto a la conclusión Primera, Segunda y Quinta, también recogida por los Comentarios del Instituto de la Mujer (1988). Esta conclusión es el alto desconocimiento existente respecto a la aplicación de la misma ley y su grado de incidencia en el recurso al aborto clandestino. A nuestro entender, insertar este tipo de preguntas de opinión en las encuestas de actitudes, no tiene más validez que la de detectar el grado de conocimiento o interés por parte de la generalidad de la población respecto a un asunto, en este caso sobre la cuestión del aborto, y en forma totalmente aleatoria, ya que la incidencia de la ley y la evolución descendente de la asistencia a clínicas europeas a partir de 1985 o en forma clandestina en el interior del país en ningún caso ha sido objeto informativo. En el primer caso por desinterés técnico-profesional y, en el segundo, por la imposibilidad de ello. En este caso nos encontramos con la misma cuestión referida más arriba respecto a la noción de una opinión basada en la "doxa" y lo que justifica, a su vez, los propios índices ofrecidos por el CIS (Morán-Cruz, 1989) en el grado de aceptación de aquellas personas que siguen la moral católica respecto al aborto y según el nivel de estudios, que exponemos a continuación:

Acuerdo con las recomendaciones de la Iglesia sobre el aborto según el nivel de Estudios

(Pregunta: "Y suele usted estar más bien de acuerdo o más bien en desacuerdo con las recomendaciones que hace la Iglesia Católica sobre aborto?")

(Nivel de estudios)	Total (%)	Menos de primarios	Primarios	Bachiller	Superiores
Más bien de acuerdo	30	37	31	22	22
Más bien en desacuerdo	43	26	42	59	65
NS/NC	27	37	27	19	13

Lo que justificará, también, que los textos y artículos de opinión que propugnan y defiendan la despenalización del aborto, partan todos ellos de la consideración de otros factores ajenos a una moral de principios o absoluta. Este desconocimiento o indiferencia por la cuestión del aborto se pondrían también de manifiesto en la encuesta del CIS (1992) del mes de marzo. A la pregunta de qué instituciones (Iglesia/PSOE/PP/IU) están a favor o en contra de la despenalización del aborto, los porcentajes de "No sabe" referidos a las mujeres serán, respectivamente, los siguientes: 12,5 %; 46 %; 45,6 % y 46,7 %. Los porcentajes de los varones serán también muy parecidos.

En cualquier caso, la importancia de la opinión pública trascenderá cualquier metodología estadística en la recopilación de datos y registro de la opinión sobre cualquier materia y que parece constituir uno de los fundamentos del modelo político democrático. Como señalamos con anterioridad (epígr. 5. a), en cualquier cuestión -y en particular en cuestiones políticas y

sociales- podríamos distinguir dos estados o corrientes de opinión. Una, la sostenida por técnicos, entendidos o informados en una materia. Otra, la surgida de la falta de información o el desconocimiento de esa misma materia. En todo caso, la opinión pública de un sistema democrático estará formada por la opinión mayoritaria o dominante que haya tenido la oportunidad de conocer y compartir los criterios de los técnicos o conocedores de cualquier materia. En la medida que la contracepción y el aborto eran temas tabú y sancionados penalmente, ambas cuestiones serían desconocidas y rechazadas por la opinión pública pero, en este caso, una opinión basada en el desconocimiento impuesto por el modelo político de Estado. Conforme comienza a erosionarse este modelo político, la opinión de los expertos en cualquier materia (hasta la fecha tabú y prohibida legalmente) comenzará a tener cabida en los medios de difusión y publicaciones. Y, en el caso que nos ocupa, la cuestión de la contracepción y el aborto sería rápidamente recepcionada en los medios de comunicación (en España sería en torno al año 1975) por corresponder en ambos casos a necesidades y contingencias reales de las poblaciones. En este caso, la opinión de los expertos o conocedores del tema sería expuesta en sus tres dimensiones: legislativo-criminológico, médico y feminista; el primero, como experto en las relaciones y tipo de vinculación entre el sujeto y el Estado, así como por los fines y propósitos incriminatorios y penales; el segundo, por las consecuencias epidemiológicas -morbilidad y mortalidad- en torno a la maternidad y, el tercero, como portavoz de los intereses y puntos de vista de las mujeres. Lo anterior hará que junto al factor "educación" sea principalmente la variable "edad"

la que decante una u otra actitud en torno al aborto. En este caso correspondiendo a edades jóvenes la admisión de su despenalización y a edades avanzadas la no despenalización en ningún caso (Navarro-Mateo, 1992; González-González, 1992; CIS, 1992). Lo mismo cabe decir de los datos expuestos por A. de Miguel (1992). La aceptación del aborto más allá de los supuestos de la ley (indicaciones eugenésicas, terapéuticas y criminológicas) aumenta con el paso del tiempo y con la menor edad. En todo caso, las razones alegadas por parte de los ciudadanos para la despenalización del aborto se impondrán a las razones (o sinrazones) del Estado para su penalización.

% aprueba el aborto (más allá de los supuestos de la ley)			
FECHAS	EDADES		TOTAL EDADES
	18 - 24	25 - 34	
1981	27	23	15
1990	39	41	27

(A. de Miguel, 1992 Tabla 2.55 p. 140)

Cabe destacar que no parece darse una aceptación o asimilación automática por parte de las mujeres de los puntos de vista feministas, sino que podrá darse una matización o distancia con estas opiniones, dándose una subdivisión categorial vinculada a los procesos de identificación y diferenciación personal respecto a la categoría más amplia de "mujer", tal como pusieron de manifiesto en un experimento llevado a cabo en un Instituto femenino de Enseñanza Media español, en noviembre de 1983. Cosa que, por otra parte, también se demuestra con la militancia (minoritaria) femenina en asociaciones pro-vida pero que, en todo

caso, parecen responder más a los procesos identificativos particulares de la mujer joven frente a los movimientos feministas más amplios (Juan A. Pérez y Gabriel Mugny, 1985).

Uno de los corolarios en el distinto tratamiento de la información en esta materia (o en cualquier otra de interés general) sería el siguiente. El no adecuar los principios morales y legislativos a las necesidades e intereses reales y tenidas por legítimas por las poblaciones, llevará aparejado a largo plazo distintas consecuencias. En la cuestión específica que nos ocupa en este epígrafe -la opinión pública- llevará aparejado, por ejemplo, el hundimiento del órgano no receptor de estas necesidades (debido a su estructura organizativa autoritaria). Ello se pondría de manifiesto no sólo en el tratamiento del aborto, sino también con anterioridad en la cuestión del divorcio y de los anticonceptivos. El ejemplo más acabado se demuestra con la progresiva pérdida de lectores y, finalmente, la quiebra del diario madrileño *Ya* que, como vimos en la Tabla 1, se convirtió en la plataforma de comunicación de aquéllas personas guiadas por la defensa de principios absolutos. Y los diarios, normalmente, no parece que deban ser redactados para sujetos o entes ideales, sino para ser leídos por las personas. Y las personas y al menos en algún momento de su vida quedarán sometidas, por lo general, a constricciones, necesidades, contradicciones, ambivalencias y a la permanente elección de valores.

Estas circunstancias pueden poner en duda la validez de la adscripción que suele hacerse de las distintas opiniones e

identificaciones con los valores de los grupos de pertenencia. Esta correlación efectivamente se podrá dar, pero para ello deben mediar otros factores ajenos tanto al propio intragrupo que pueda emitir algún juicio u opinión, como al posible grupo de pertenencia o referencia valorativa. Estos factores serán principalmente, a nivel social, el modelo político de Estado y el grado y tipo de gestión de la información que desarrolle y, a nivel personal, la construcción de la propia personalidad en relación con el grupo de pertenencia que, en todo caso, podrá crearse una opinión matizada y hasta divergente con el propio grupo. Y, entre ambos factores, pueden identificarse otros elementos anteriormente señalados (epígr. 1.1.). Uno de orden metodológico como es el derivado de la distribución social del conocimiento y, el segundo, las teorías de largo alcance como las desarrolladas por los teóricos de las élites, retomadas en teorías de alcance medio en el papel e influencia de las minorías (Moscovici, 1981 y Mugny, 1981). Sin embargo, la influencia de las minorías no parece deberse a la simple aportación innovadora, sino más bien, a que la misma ha sabido implantar un nuevo método (positivista) valorativo (identificación con los problemas de los otros) frente a los existentes (identificación con principios abstractos), identificando problemas que corresponden a expectativas y necesidades reales de las gentes. Con ello, también se saldría al paso de las teorías políticas de distintos autores que atribuyen a una fuente o enemigo exterior todo cambio legislativo o revolucionario que, en el caso de la contracepción y el aborto, también es predicado de la sociedad española como receptora de las ideas exteriores en esta materia. Con ello

queremos resaltar la validez de las teorías señaladas por Régis Debray (1975) respecto a los cambios revolucionarios y el papel que juega los países limítrofes en la apoyatura logística. Sin embargo, en ningún caso podrá llevarse a cabo ningún cambio si éste no obedece a necesidades reales y a la voluntad de las propias poblaciones de promover un cambio revolucionario, en este caso, de carácter metodológico, ideológico y legislativo. Por ello, serían las mujeres principalmente las que protagonizaran y formarían la vanguardia en la demanda de la despenalización de la contracepción y el aborto y que sus demandas también vinieran siendo argumentadas por consistentes fuentes de prestigio ajenas al intragrupo femenino, especialmente, los pertenecientes a grupos profesionales de la salud y penalistas y tanto a nivel nacional como internacional y, en todo caso, reforzadas por amplios sectores vinculados a partidos políticos y asociaciones denominados de izquierda (ver epígrs. 3.1.2. y 7.3.4. e).

Con lo expuesto en este capítulo y en los capítulos I y IV hemos desarrollado ampliamente la pregunta que se hiciera Moscovici (1981) en su capítulo III: ¿Por qué ciertos aspectos de la realidad han sido excluidos de nuestro campo de conocimiento?

Bibliografía

- Bonicelli, Emilio: *La cuestión del aborto en Italia. 1973-1981* Ed. Encuentro, Madrid, 1983
- CIS: *Aborto y eutanasia* Estudio nº 1996, Madrid, 1992
- Comentarios a la Encuesta de Actitudes sobre la IVE del CIS (1988)* Gabinete Técnico del Instituto de la Mujer, Madrid, 1988
- Debray, Régis: *La crítica de las armas* Ed. Siglo XXI, México, 1975
- González Blasco y González-Anleo: *Religión y sociedad en la España de los 90* Fundación Santa María, Ediciones SM, Madrid, 1992
- Hernández Rodríguez, Gerardo: *El Aborto en España: Análisis de un proceso socio-político* Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1992
- Miguel, Amando de: *La sociedad española. 1992-1993* Universidad Complutense de Madrid-Alianza Editorial, Madrid, 1992
- Navarro López, M. y Mateo Rivas, M^a Jesús: *Informe Juventud en España* M^a Asuntos Sociales, Madrid, 1992
- Pérez, Juan A. y Mugny, Gabriel: "Influencia minoritaria sobre las opiniones frente al aborto y los anticonceptivos" (Universidad de Ginebra) en *Estudios de Psicología*, nº 23-24, 1985
- Moscovici, S.: *Psicología de las minorías activas* Ediciones Morata, Madrid, 1981
- Morán, M^a Luz y Cruz Cantero, Pepa, Redacción de: "Problemas sociales: Actitudes y opiniones de los españoles ante la natalidad, el aborto y la eutanasia" Equipo Técnico del CIS, *Estudios y Encuestas*, nº 16, julio, 1989
- Mugny, Gabriel: *El poder de las minorías* Ediciones Rol, Barcelona, 1981
- Vázquez, Jesús M^a: *La vida a debate: El aborto en la prensa* Instituto de Sociología Aplicada, Madrid, 1983

c) Actitud ante el aborto de algunas mujeres y agrupaciones feministas

Vimos con anterioridad (epígr. 3.1.) que durante la primera mitad de nuestro siglo se iniciaría progresivamente la despenalización de la práctica del aborto en la generalidad de los países europeos, particularmente en aquellos pertenecientes al área del Este o de influencia socialista, así como en aquellos otros de culto religioso protestante. Sólomente cuando tal cuestión se planteó en los países de culto religioso católico y, ante el despliegue propagandístico a nivel de obispados, incluida especialmente la propia estructura eclesiástica en todos sus niveles organizativos, surgirían las voces de los movimientos feministas así como de diversas mujeres, bien en nombre propio o de diversas organizaciones así como de distintos ámbitos profesionales. Por primera vez en la historia saldría a la opinión pública, ya en forma totalmente generalizada, el punto de vista de las mujeres en la cuestión del aborto, es decir, las mujeres tomarían la voz en algo que tanto por razones materiales -biológicas- como culturales, particularmente a ella afectaba. Una cuestión que hasta la fecha había estado reservada a unos ámbitos privados o restringidos, como eran los teológicos y los jurídicos en el ámbito normativo, o los médicos que, dependiendo de su propia formación médica y humana, estarán más próximos de aquéllos o de la mujer como paciente y semejante.

Aunque no hemos recogido la totalidad de artículos aparecidos en la prensa que en sucesivas oleadas se iban

produciendo, primero conforme a los distintos acontecimientos internacionales y más tarde a los nacionales, sí hemos recogido los suficientes para presentar una panorámica bastante acabada del punto de vista de las mujeres ante esta cuestión. Estas argumentaciones se completan con las expuestas en distintos lugares (epígr. 3.1. y capítulo VII)

No será necesario recordar que la posibilidad de este conflicto dialéctico, desarrollado principalmente a través de la prensa, sería posible por la erosión o, mejor, por la relajación de los sistemas políticos legales o autoritarios, tal como señalamos con anterioridad (epígrs. 1.1.1. b); 5. a) y b) que haría posible la presentación de un hecho tenido hasta la fecha por criminal y su conversión en un problema social.

Salvo algunos casos aislados y tras un año después de presentarse en la Asamblea francesa el proyecto de ley del doctor Peyret (1970), ante el juicio seguido contra una menor en Bobigny se inicia las primeras manifestaciones feministas en defensa de la despenalización del aborto. En este caso, por el Movimiento de Liberación de la Mujer y, junto al Movimiento por la Libertad del Aborto, se produjeron las primeras manifestaciones y publicaciones sobre la postura de estas corrientes de opinión ante el problema del aborto:

"Ser feminista es luchar por el aborto libre y gratuito. Nuestro vientre nos pertenece. El aborto libre y gratuito no es la última meta de la lucha de la mujer. Al contrario, corresponde a las exigencias más elementales, y sin ello no puede ni siquiera comenzar el debate político. El aborto libre y gratuito supone... no tener más ese temor innoble de ser "cogida"... de ser impotente con una especie de tumor en el vientre... las mujeres, como todos los productores, tienen de hecho el derecho absoluto al control de todas sus

producciones... Nos opondremos a toda ley que pretenda de alguna manera reglamentar nuestro cuerpo. No queremos una ley mejor, queremos su supresión pura y simple" (7).

"El derecho a decidir pertenece a la mujer, puesto que es dentro de su cuerpo donde se vive el embarazo, pues es ella quien da a luz, porque desgraciadamente, es aún ella la que tiene la casi totalidad de la educación y el cuidado de los hijos. Y porque la aceptación de un embarazo la compromete durante unos quince o veinte años de su vida" (Association Choisir, 1972)

La absolución de la muchacha acusada de aborto por el Tribunal de Menores de Bobigny (8) sería el primer éxito de estos movimientos feministas en demanda de la despenalización de las leyes restrictivas en esta materia. Poco después se irían produciendo las primeras publicaciones formales de la posición de los movimientos feministas en este asunto entre las que destaca Gisèle Halimi (1972) que resaltarán, entre otras cosas, la preocupación de la sociedad en que nazcan muchos niños y en que se castigue a la mujer que aborta, pero una vez que los hijos han nacido, esa misma sociedad ya no se ocupará para nada de ellos:

"(...) A partir del momento en que ha dado a luz "ha pagado", la moral se salva... Ahora que se las arregle ella."

En 1973 la cuestión del aborto saldría nuevamente a la luz con el caso de Grenoble. Un padre denunció a un hombre de 42 años por corrupción o desviación de menores en la persona de su hija, de 17 años de edad. En el proceso se descubrió que la hija había quedado embarazada y practicado el aborto clandestino, realizado en las instalaciones de una doctora. Se produce el consiguiente proceso. Aparecía el "manifiesto de las 387" en que otras tantas

mujeres pertenecientes a la vida intelectual francesa exponían que ellas también se habían sometido el aborto. Se publican dos listas de personalidades de la medicina, una de 330 y otra con 200 firmas en que otros tantos médicos manifestaron también haber practicado la interrupción del embarazo.

En 1975 se despenalizaba el aborto en Francia (ver epígr. 3.1. f). Al año siguiente se volvería a repetir lo mismo en Italia, con la particularidad adicional de los fenómenos tóxicos de la ciudad de Seveso y el enfrentamiento directo a la Santa Sede (ver epígr. 3.1.j).

En 1976 haría su aparición una obra colectiva (Acosta y otros, 1976) sobre el estado de la cuestión en México, donde tiene una particular confluencia la pobreza y la legislación penal represiva inspirada en la doctrina católica. Para los autores la despenalización del aborto no será una panacea, pero desde luego la represión penal del mismo de ningún modo es el procedimiento de resolver la cuestión del aborto, que tiene su razón de ser en un modelo reproductivo que choca con los recursos y distribución de los propios bienes de la infraestructura, incluyendo los propios intereses y libertad de las mujeres en una cuestión nuclear de su vida. Por estas razones, las mujeres deben,

"saber que tienen derecho a elegir, ante todo, entre dos alternativas: tener hijos o no tenerlos; y si elige la primera, que la asiste pleno derecho a determinar cuántos hijos va a tener, y en qué momento. La maternidad no debe ser nunca un fardo que la mujer reciba como inevitable, resultado de una voluntad independiente a la suya. Al tener el control real de su fecundidad, la mujer adquiere la posibilidad de criar hijos en vez de dejarlos crecer; de amarlos, en vez de fabricarlos. (...) La mujer debe saber que es mucho más que

una máquina de hacer hijos, que su justificación como ser humano no se encuentra sólo en el papel de madre, papel cuya nobleza y dignidad no negamos, pero del cual pretendemos insistir en que no es el único."

Siguiendo unos planteamientos semejantes se publicaría un año después las obras de Cristina Alberdi (1977) y de Villatoro y Magda Oranich (1977).

En este mismo año se publicaría el trabajo de índole técnico-jurídico que trataría la cuestión específica del "aborto con resultado de muerte o lesiones graves" de Susana Huerta Tocildo (1977) presentada como tesis doctoral en el departamento de Derecho penal de la Universidad Complutense de Madrid, reseñada con anterioridad (epígrs. 3.1. k) y 3.1.1). Huerta (1977, Introducción) se pregunta que si la tipificación penal del delito de aborto no acierta a frenar el recurso al aborto (legal en el exterior y clandestino en España), ni intimida a la propia mujer, se producen discriminaciones sociales ante un embarazo no deseado en función de los recursos y si, finalmente, se pone en peligro la libertad y la propia vida de la mujer,

"habrá que preguntarse si la prohibición es el medio más adecuado para atajar una operación que ninguna mujer desea, pero que para muchas (por ejemplo para las maestras españolas a las que se les niega la venia docendi si son madres solteras) representa la única solución a sus problemas. (...) Ciertamente es que toda legislación del aborto ha de pasar por una política previa de difusión de métodos anticonceptivos, ya que el aborto no debe nunca configurarse sino como remedio excepcional. Ciertamente es también que el tema no se resuelve con una regulación jurídica más o menos elaborada, sino que son indispensables toda una larga serie de medidas de política social (...)"

Sin embargo, en una hipotética extensión de las técnicas contraceptivas, cabe siempre esperar que el aborto pueda seguir

existiendo como única solución a un problema en particular. Y, especialmente, mientras subsistan los problemas concatenantes a la infraestructura (trabajo fuera de casa, vivienda, guarderías, etc.) incluídas las tipificaciones legales correspondientes a la supraestructura como son la noción de hijos naturales o adulterinos,

"Castigar el aborto en tal caso no sería sino una variante de la conocida técnica del avestruz, que no sólo no eliminará el fenómeno, sino que lo relegará a una práctica tan clandestina como peligrosa. ¿Quién será, entonces, el responsable de la muerte o lesiones graves de la embarazada?"

Tras criticar la forma simplista con que diversos sectores sociales enunciaban la cuestión del aborto ante la votación popular de la Constitución, Pilar Jaime González (1978), perteneciente a los Centros de Mujeres de Madrid, tomaría la palabra en el asunto en los siguientes términos:

"Las mujeres, señores, estamos hartas de pagar el más alto coste social por su política de ignorancia, de miedo, de oportunismo; de arriesgar de continuo nuestra vida, nuestra salud o nuestra fertilidad ante cualquiera de las opciones que tomemos: si elegimos parir, tenemos elevadísimos índices de subnormalidades por traumas del parto, por provocaciones precipitadas, por falta de deficiencia de la atención sanitaria, por masificación; si queremos anticoncepción, ésta será sin control o cara, desatendida siempre, desinformada de continuo, arbitraria la inmensa mayoría. Si necesitamos abortar: clandestinidad, riesgos legales, físicos, psíquicos, etc. Las mujeres, hoy, tenemos muy claro que cualquiera que sea la opción elegida siempre lo es a tumba abierta, a todo riesgo, y que también, una vez más, las responsabilidades que ello conlleva caen irreversiblemente sobre nosotras."

"Ante tanta ignorancia sobre el tema del aborto vamos a empezar a dar algunos datos: anotaremos, lo primero, que en 1970 no había ninguna mujer española registrada en los organismos oficiales ingleses (Office of Population Censures and Surveys, en su publicación OPCS Monitor). Sin embargo, este año sobrepasarán las 13.000 mujeres. Esta cifra nos parece suficientemente significativa como para dedicarle un tiempo de reflexión al tema. Las ciudades que aportan mayor número de mujeres a las que se les ha practicado un aborto son Madrid y Barcelona (41,67% y 27,10% respectivamente); la desproporción entre estas cifras se explica por la proximidad geográfica que existe entre Cataluña y el Sur de Francia (pais, éste, con el aborto ya legalizado). Le

siguen a estas dos populosas capitales: Valencia, Asturias, Zaragoza... curiosamente también es Asturias el área que cuenta con un alto número de denuncias por abortos clandestinos y como consta en la Memoria del Tribunal Supremo."

Tras exponer algunos otros datos sociales de las mujeres desplazadas a Londres para ser intervenidas en la interrupción del embarazo, terminará diciendo que,

"esta es una parte de la realidad que peligrosamente ignoran, reprimen y escamotean los políticos, las instituciones y las "buenas conciencias" de este país. Mientras tanto, muchas mujeres nos debatimos entre la violencia que supone abortar (no deja de ser violencia porque sea legal, sólo es menos peligrosa) y la violencia de una maternidad impuesta."

El Grupo Feminista de Planificación Familiar (1978) confeccionaría un Informe sobre el aborto y, tras criticar las declaraciones del ministro de Sanidad sobre la negativa a suministrar contraceptivos orales a cargo de la Seguridad Social y exponer algunos datos sobre el asunto, pasarán a preguntarse qué es lo que puede impulsar a las mujeres al aborto a pesar,

"(...) de los riesgos físicos, psicológicos y legales a los que han de enfrentarse, las mujeres abortan fuera y dentro de España, en una mesa de operaciones o sobre la mesa de la cocina, con anestesia o "a lo vivo", ¿Por qué? ¿Qué razones pueden llevar a una mujer a enfrentarse a las leyes, arriesgar su salud, a padecer dolor con tal de interrumpir un embarazo?"

Esta será la pregunta que, según el Grupo feminista deberían de formularse los hombres que hacen las leyes ("pero que nunca van a abortar o a sufrir un embarazo imposible"). En este sentido criticarán la postura del líder de Alianza Popular, M. Fraga, al zanjar el asunto del aborto con una frase lapidaria: "El aborto

es un crimen", recordando y siguiendo al mismo tiempo la postura de la Iglesia católica en su último pronunciamiento institucional sobre el aborto (Documento de la Comisión de la Doctrina de la fe, 1974)

El Grupo feminista se hará eco de las manifestaciones de otras fuerzas políticas de "derechas" como las correspondientes al representante de UCD, señor Miró, al afirmar en una rueda de prensa, convocada por la revista Vindicación Feminista, lo siguiente,

"-su partido aceptaría el aborto en los casos de peligrar la vida de la madre, si se produjera un embarazo por violación o como consecuencia de una relación incestuosa (...). Desde luego, UCD no presentará al Congreso un proyecto de ley sobre el aborto libre, voluntario y a cargo de la Seguridad Social. En este caso, cualquier madre querría deshacerse del niño, con los peligros que esto comportaría para la continuidad de la institución familiar, tan importante para nosotros-"

A lo que contestará el Grupo feminista,

"!Qué pobre, qué mezquina opinión tiene el señor Miró de las mujeres cuando así se expresa! Debería reflexionar ante las encuestas realizadas recientemente con mujeres que han abortado, en las que más del 85% afirma que de hallarse en otra situación (económica, laboral, legal, afectiva, psicológica) su deseo habría sido conservar ese hijo."

Según el Grupo feminista el denominador común del recurso al aborto será la errónea identificación entre sexualidad y procreación así como la vinculación de la maternidad al matrimonio,

"Se trata no sólo de ser madre, sino de serlo dentro de la sacrosanta institución familiar. Concretamente en nuestro país se puede ser madre y se puede ser madre soltera. El distintivo de soltera asignado a la transgresora que no poseyendo contrato matrimonial ha osado tener un hijo garantiza, como

decíamos, la marginación social, y no sólo para la mujer, sino también para su hijo. Al menos esto ocurría hasta hace unos días, porque hoy la legislación española distingue entre hijos matrimoniales (legítimos) e hijos extramatrimoniales (ilegítimos), en un cambio semántico que sólo parece reafirmar la institución del matrimonio. El hijo extramatrimonial (ilegítimo) es solamente responsabilidad moral y material de la madre soltera (...). Como consecuencia de esta situación gran parte de los abortos clandestinos provocados en el país corresponden a embarazos de mujeres solteras, mujeres que abortan porque la sociedad y la legislación les ponen entre la espada y la pared."

Tras recoger el criterio de Enrique Gimbernat en el sentido de que el aborto había dejado hace tiempo de ser delito en función de la clase social y las ventajas de los vínculos relacionales para recurrir al aborto ante el conflicto de un embarazo no deseado, el Grupo destacará la ausencia de todos estos factores en las clases menos favorecidas,

"Evidentemente, ninguna de estas posibilidades resulta accesible para las mujeres de las clases populares, que son precisamente las más expuestas a los embarazos no deseados a causa de su carencia de educación y formación sexual, por una parte, y de sus menores probabilidades de obtener anticonceptivos, por otra. Son estas mujeres, además, las que pueden experimentar la llegada de un pequeño hijo como una carga económica insostenible. Para ellas, lo que debería ser la alegría de la maternidad se convierte en angustia cotidiana para resolver el mantenimiento y educación de un hijo más a partir de un salario en general insuficiente, o para proporcionarle un mínimo de espacio vital en una vivienda de dimensiones ridículas y con frecuencia ya abarrotada."

Según el Grupo, la legislación vigente hasta la fecha entiende por "derecho a la vida" al hecho de de nacer físicamente. Desde este punto de vista el "derecho a la vida" se agota con el nacimiento, independientemente del resto de las contingencias materiales y culturales. En este sentido, el Grupo feminista entiende que,

"nuestro punto de vista, compartido seguramente por muchas mujeres que han tenido que abortar, el derecho a vivir equivale al derecho a llevar una vida decente, el derecho a una alimentación sana y suficiente, el derecho a un espacio habitable, a un mínima privacidad, a unas condiciones materiales mínimas que cubran necesidades básicas como la educación y la cultura, a unas relaciones humanas dignas, etc."

Por todo lo anterior el Grupo expresa el cúmulo de factores, objetivos y subjetivos, que empujan a las mujeres, y en particular a las mujeres trabajadoras, el hechar mano de los medios más descabellados para interrumpir un embarazo no deseado. Finalmente recogerán la contradicción que supone para un movimiento feminista el reivindicar y enarbolar la bandera del derecho al aborto,

"cuando ninguna mujer quería jamás (a pesar de la inhábil afirmación del señor Miró, de UCD) verse obligada a abortar (...) El aborto constituye una violencia para el cuerpo de la mujer y en tal sentido sólo puede ser concebido como un mal menor, como la única salida que esta sociedad deja a la mujer en determinadas circunstancias (...) Y que nadie se engañe ni pretenda engañar: Este es el contexto en el que se enmarca la reivindicación feminista del derecho al aborto libre y a cargo de la Seguridad Social."

Giovanna Machado recogerá la situación del aborto clandestino en Venezuela (Machado, 1979, 114ss). La autora critica la postura de diversas instituciones como la Iglesia, el sexismo o la discriminación social, así como el objeto de protección que supone la no ocultación de un embarazo producto de unas relaciones sexuales ilícitas o ilegales con objeto de que sea convenientemente descubierto y castigado (9) y, en este sentido, nos dirá:

"Evidentemente que la carga de prejuicios y conceptos que encierran esta afirmación es preocupante. Aparte de propugnarse la necesidad de la culpabilización o recurso al temor en las relaciones amorosas entre los seres humanos, se hace hincapié en la condena "natural" que representa para la mujer

un hijo ilegítimo en esta sociedad; aunque por otra parte, es altamente revelador que la preocupación más importante del autor sean los "cuernos" que pueda ponerle la mujer; además, llega tal grado de obtusidad del jurista que no ve otro aspecto más allá de éste. El desconocimiento y la falta de comprensión sobre el problema se advierte al seguir admitiendo opiniones sobre el aborto por indicación "humanitaria" o "ética", es decir, cuando se presenta un embarazo producto del incesto o de una violación; por ejemplo, en este caso, el mencionado jurista afirma: "el origen criminal de una vida no justifica su aniquilamiento, ya que ello daría lugar a múltiples abusos y toda mujer que hubiese aceptado la cópula y luego se viere preñada, acudirá al aborto, so pretexto que fue ilegalmente compulsada".

"Para S. Barrientos Restrepo en realidad la violación no existe nunca, y la mujer no pasa de ser una simple bestia reproductora, sin sentimientos, ni cabeza y que en caso de quedar embarazada después de una violación, lo debe aceptar resignada como una "fatalidad del destino", en realidad, es la vida engreñada lo que más importa sobre el planeta y no su vida ni la relación que pueda tener contra el producto de una violación de su propio cuerpo. Indudablemente que estos juicios solamente pueden ser emitidos por hombres que nunca han sufrido en carne propia lo que es una violación o un embarazo no deseado, o sencillamente que nunca les han violado a la madre, hija o esposa, quedando embarazadas de otro hombre, que no sea su legítimo compañero. En fin, es de hacer notar que el trabajo aludido fue publicado en el año 1965, no en la Edad Media, y no es fácil comprobar que la no re-formulación de la ley en Venezuela todavía obedece a patrones cristianos-machistas como los señalados".

Machado considerará que el aborto no debe ser incluido entre las técnicas contraceptivas, sino más bien ser considerado como un último recurso ante un embarazo no deseado. Pero tampoco debe ser tipificado como delito. El aborto es ante todo un problema grave de salud pública. Por ello será necesario que las mujeres se organicen para no seguir siendo víctimas del aborto clandestino y de las leyes culpabilizadoras y obtener estructuras que permitan la práctica del aborto en condiciones higiénicas y sanitarias seguras,

"En última instancia, debe ser ella la que debe tomar la decisión sobre su cuerpo, sobre su embarazo, sobre su aborto".

La práctica del aborto en Venezuela es frecuente, especialmente entre mujeres que tienen uno o más hijos.

Consecuencia de ello será el alto porcentaje de mortalidad y morbilidad materna por aborto clandestino, la mayoría de ellas pertenecientes a las clases sociales menos favorecidas económicamente. La falta de información contraceptiva y "los hombres irresponsables que no tienen reparo en sembrar hijos ilegítimos, dejando posteriormente a la mujer abandonada debido a que la misma ley los protege" serán los dos grandes factores indicados en el recurso al aborto. La mayor parte de los niños abandonados al nacer son consecuencia de embarazos no deseados. Todo ello será consecuencia de una ley sobre el aborto,

"anticuada, ineficaz, discriminatoria socialmente, moralizante y sexista. (...) Los anticonceptivos que se utilizan hasta el momento presentan un porcentaje de fallas que produce embarazos no deseados y por tanto la recurrencia al aborto (...)"

En base a las consideraciones anteriores Giovanna Machado expone la necesidad urgente de modificar el Código penal en los artículos referidos al aborto, eliminando cualquier pena o castigo a quien practique o decida practicarse el aborto voluntario. El aborto debe ser castigado solamente cuando sea provocado en contra de la voluntad de la mujer. Toda mujer tiene el derecho a recibir la información más completa y detallada sobre su cuerpo y sobre los métodos anticonceptivos, incluídas en particular las mujeres jóvenes o adolescentes. El ser o no madre y el decidir el momento de serlo debe ser un derecho de toda mujer. La maternidad no puede seguir siendo una carga impuesta ni por la Iglesia ni por el Estado.

En enero de 1979, con la muerte en Bilbao de una mujer de veintiseis años, soltera, tras ser sometida a una práctica abortiva en forma clandestina, se iniciaría una de las primeras manifestaciones públicas por parte de diversas organizaciones feministas sobre el aborto que, en este caso, sería el Movimiento Comunista de Euskadi:

"... Denunciamos esta sociedad profundamente machista que niega a la mujeres el derecho a una maternidad libre y deseada. El aborto es una agresión más que ninguna mujer desea, pero, hoy por hoy, es la única solución cuando se carece de información sexual, de métodos anticonceptivos eficaces y no perjudiciales para la salud de las mujeres. Denunciamos así mismo que se tenga que recurrir a los abortos en pésimas condiciones sanitarias cuando no se tiene dinero ni información suficiente para realizarlo en Londres o en Francia" (9-1-79) (10).

Días después unas 150 mujeres ocuparon los locales del obispado de Bilbao para, tras recordar esta muerte, exigir, entre otras reivindicaciones, la despenalización del aborto (28-1-79).

Tras detallar algunos datos sobre el contexto material y cultural de una parte (3.286 casos) de los 13.000 casos de aborto de otras tantas mujeres españolas que abortaron en Londres en 1978, así como el riesgo legal y la puesta en peligro de la salud y la propia vida, y Delia Blanco y Pilar Jaime González (1979), pertenecientes al Centro de Mujeres de Atocha, criticarán la postura del gobierno en materia contraceptiva,

"Ateniéndose a la normativa vigente, UCD no hará divulgación de los métodos anticonceptivos y su uso, puesto que esta información está sujeta a una ley que rige la publicidad en la industria farmacéutica. Una vez más, el Gobierno elude responsabilidades y pretende confundirnos al hacernos creer que proporcionar un conocimiento amplio, preciso y objetivo sobre los distintos métodos anticonceptivos, su función y utilización, tiene que pasar por una normativa publicitaria que funciona por y para las multinacionales de la química impongan en el mercado nacional un determinado producto. Estructurar

una campaña de divulgación sobre métodos anticonceptivos y sexualidad es algo de primordial importancia siempre y cuando se pretenda que se conozcan y que su utilización llegue a todas las mujeres, muy especialmente a aquellas que por su situación social y cultural no tienen fácil acceso a ellos."

Después de señalar el aumento de la demanda del recurso al aborto en Inglaterra hasta 1972, tras su legalización en 1967 en que llegó a su punto más alto (157.000 mujeres residentes en Inglaterra y en 1977 se había reducido esta cifra a 102.237), con un descenso después de cinco años de vigencia de la ley, las autoras terminan expresando respecto a su despenalización en España,

"¿Tendremos las mujeres españolas que alcanzar espectaculares cifras en el OPCS Monitor londinense para que el poder se conmueva? ¿O tendremos que esperar a dramáticas coyunturas como la de Seveso?"

Por su parte, Rosa Montero (1979), articulista del diario El País, a propósito de la Jornada Internacional para la despenalización del Aborto, criticará algunos comentarios sarcásticos ("el día del aborto") con que en algún caso se aludió a dicha jornada,

"Pues no, no es el "día del aborto", y no lo es porque las mujeres no gozamos abortando, a ver si me entienden, porque aquellas -y aquellos- que reclamamos su legalización no lo consideramos frívolamente como un anticonceptivo más. Y es que nosotras sabemos mejor que nadie lo penoso que es abortar, no lo desvirtúen, por favor."

"Es extraño: ante el aborto, muchas personas aparentemente civilizadas pierden el control, se ponen bizcos de pura furia justiciera y comienzan a tartajear condenaciones y a predecir infiernos retumbantes. Curiosa en verdad tal reacción, máxime teniendo en cuenta que muchos de estos defensores del orden uterino ajeno ni parpadeen ante otro tipo de barbaries cotidianas: niños cosidos a costras y chorreando mocos que husmean en las basuras suburbanas, muchachas cuya adolescencia ha reventado en hijos y palos maritales aún antes de los veinte años, mujeres violadas institucionalmente cada noche por sus esposos y otras minucias por demás sin trascendencia. Vivimos en una sociedad

que es pluralmente criminal, criminal en sentidos infinitos, y, sin embargo, hay gente que se empuerra en mostrar el aborto como la más criminal de las infamias."

"Quizá esto se deba a que arrastramos un mundo de valores masculinos: a los hombres, esto de la gravidez les cae de lejos, y educaron a las mujeres dentro de sus coordenadas, que así están muchas aún hoy, obedeciendo honesta y despistadamente sus dictados. Argumentan los no abortistas que el feto tiene vida, pero no protestan por el cúmulo de cadáveres que les rodea - hombres, animales y plantas- y que produce esta sociedad mortífera. Claro está que en el aborto intervienen otras cuestiones metafísicas, pero tal parecería que los no abortistas están provistos de un microscopio espiritual milagroso e infalible que les hace saber con precisión cuándo el feto tiene alma y cuándo no, certeza realmente asombrosa, sobre todo si se tiene en cuenta que el alma es materia asaz escurridiza. Los hombres, en fin, aplican la tan traída y llevada ley natural a su entender, y es el suyo en este caso un entender sin ovarios, cuando realmente hacen falta unos cuantos para afrontar con propiedad el problema del aborto. Y en el escrupuloso escándalo que este tema crea parecería intuirse una cierta hipocresía, como si, en definitiva, lo que dirimiera fuera el derecho o no de la mujer al sexo, y el que ésta tenga que pagar sus deslices con dolor."

"Ahí siguen, pues, los no abortistas, clamando al cielo por crímenes dudosos y silenciando quizá desmanes más concretos. Es posible que la mujer - o la hija o la amante- de alguno, particularmente exaltado y profético, esté abortando ahora, discreta e higiénicamente, en Londres. Mientras tanto - mientras lees esto- alguna de las 300.000 españolas que abortan anualmente estará sometándose a las manos inciertas pero baratas de un carnicero del país, sentirá cómo la desgarran por dentro las agujas de media que maneja una comadrona a la luz de un flexo, o cómo corta y raspa su interior un cuchillo de cocina mal hervido o un bisturí sin filo. Más allá está el dolor, la soledad, la infección y la miseria. Recuérdalas, y cuando oigas a un profeta o te suban a los labios el exabrupto justiciero, espera un segundo, piensa en cuantos otros "crímenes" eres cómplice y decide cuál ha de ser la dirección que han de tomar tus ansias redentoras".

Siguiendo también el procedimiento de situar el recurso al aborto en los distintos contextos materiales de la infraestructura, Carlota Bustelo (1979) criticará de esta forma a todos aquéllos que hacen del aborto una bandera política en la defensa del valor abstracto de la "vida"

"Y en un mundo así voces se levantan, tanto en los países desarrollados cuyos habitantes son los menos desafortunados, como en los subdesarrollados, donde la miseria es lo normal, para hacer de la legalización del aborto una bandera política. Los reaccionarios y los conservadores, empezando por los representantes de la Santa Iglesia Católica... han encontrado así un arma ideológica que esgrimir para atacar a los temibles revolucionarios de izquierda. Y estos últimos han tenido que sufrir la presión de los grupos feministas y de las mujeres en general para lanzarse a una decisiva defensa de la interrupción voluntaria del embarazo, cuya legalización se ha conseguido

ya en la mayoría de los países europeos occidentales a los que UCD, según su campaña electoral, dice pretende imitar."

Carlota Bustelo señalará que la posibilidad de practicar un aborto, sin riesgos para la madre, en los tres primeros meses del embarazo supone una conquista más del desarrollo científico y tecnológico. Y, como en otros muchos logros científicos y tecnológicos, el aborto no queda exento con posturas enfrentadas pero que, en todo caso, la despenalización del aborto no supone ni con mucho el riesgo y la falta de control social que puedan suponer otros desarrollos tecnológicos, como puedan ser las centrales nucleares y la tecnología de uso militar entre otros. El desarrollo, las inversiones y el control de los avances tecnológicos concentrados en pocos países (y en pocos grupos dentro de cada país) hacen que el beneficio del desarrollo tecnológico esté desigualmente distribuido tanto a nivel planetario como entre las distintas clases sociales. Por ello,

"¿Cómo conseguir que cada ciudadano del mundo pueda realmente opinar y decidir, con suficiente información, sobre las aplicaciones prácticas del progreso técnico y científico, en la medida que a él le afecta directamente? (...) Precisamente, son los sectores más reaccionarios y conservadores de cada país los que opinan que estas decisiones deben ser tomadas por los "técnicos" y por los que mandan, puesto que el resto de los ciudadanos no tienen suficiente preparación para opinar y elegir. Y, sin embargo, creen que, por respeto al feto, una madre no puede decidir libremente, durante los primeros meses de embarazo, abortar ¡Qué contradicción! En un caso de tan fácil solución, la utilización de los adelantos técnicos, en relación con la posible vida de otro ser humano, es precisamente quien más generosa y desinteresadamente va a actuar, si ese feto se convierte en persona, los reaccionarios dicen ¡no! Por respeto a ese feto, que cuando sea persona no tendrá la información suficiente ni los medios necesarios para poder decidir sobre aspectos fundamentales de su vida y que si siquiera podrá optar libremente por morir."

Según Bustelo, serán las personas denominadas políticamente

de izquierdas las que conservan una gran esperanza en la capacidad de las personas para crear nuevas formas de organización social y que hagan que el progreso técnico no se vuelva contra ellas. Pero ello hace necesario la extensión de mecanismos (políticos, sociales, educacionales y tecnológicos) a fin de poder alcanzar un nivel suficiente de información, participación y decisión. Difícilmente podrá haber alguien que pueda hacer un uso más racional y menos egoísta del desarrollo tecnológico en materia de aborto que una futura madre cuando decide abortar.

"En el mundo hostil e insolidario en que vivimos, nada hay más satisfactorio que la relación que una madre puede establecer con su hijo. Solamente el convencimiento de que esa relación no se va a poder desarrollar o de que ese hijo o ella misma van a encontrarse con serios problemas empujan a una mujer a deshacerse de un feto -que además de ser una posible vida es, fundamentalmente, una parte de su cuerpo-."

La bandera del aborto en campañas electorales será criticada por Carlota Bustela en la forma siguiente,

"Pero seguirán oyéndose las voces, casi siempre masculinas, las mismas que se callan cuando se utiliza la tortura, se condena a muerte o se hace la guerra en defensa de la civilización cristiana, que se pronunciarán en contra de la legalización del aborto, llegando a utilizarlo como tema fundamental de una campaña electoral. ¿Qué triste espectáculo, por ejemplo, el del señor Suárez (líder de la UCD) acusando demagógicamente en su última intervención electoral en TVE a los socialistas de defender "el aborto libre y gratuito a cargo del contribuyente", mientras apenas decía nada del paro, la inflación, la corrupción o la falta de puestos escolares! ¿Por qué tenemos que ser las mujeres las principales víctimas de que la derecha no tenga argumentos para atacar a la izquierda y ésta carezca del coraje y la inteligencia suficiente para lanzar un debate nacional sobre la necesidad de legalizar el aborto?"

Por todo lo anterior, la cuestión del aborto tendrá que ser un objeto de particular interés para las mujeres. Por ello,

"las mujeres tomaremos las riendas de nuestro propio combate, y lanzaremos a la calle el tema tabú del aborto, sin ningún complejo, convencidas de la necesidad de clarificar posturas, aunque sepamos que este no es el único problema que tienen las mujeres españolas, ni siquiera el más importante, pero sí uno de los más fáciles de resolver, aunque sobre él pese una enorme e increíble dosis de hipocresía social."

María Odriozola (1979) se haría eco de las recientes muertes de dos mujeres en Euskadi. La primera mujer por hemorragia a consecuencia de un aborto clandestino, de veinticuatro años, casada y con dos hijos; la otra mujer, casi de la misma edad, moría por homicidio. Con relación al aborto, nos dirá,

"Creo que tenemos derecho a hacer con nuestro cuerpo lo que queramos. Creo que no está bien tener hijos por accidente o, por lo menos, no obligatoriamente cuando esto ocurra. Creo que haya derecho a no tener hijos cuando se concibieron por una violación, por una goma rota, una pastilla olvidada o ineficaz, un ogino o un interruptus que demostraron una vez más su inutilidad; una imprevisión, una inconsciencia, una borrachera. Creo que tenemos derecho a nacer porque querían que nacióramos y no por un error o una ley que prohíbe abortar y obliga a gestar. Creo que los hijos nunca tienen que ser un castigo. Y creo que toda esa gente que dice: "haberlo pensado antes... a todos nos gusta joder, pero hay que cargar con las consecuencias", se alegra con el mal ajeno; siente rabia, envidia, morbosidad y sentimiento de culpa; tiene resentimientos o miedos ocultos; se complace en el mal y no desea la felicidad de sus semejantes. No creo que sea el amor el que les impulsa a defender el huevo. Creo que utilizan a ese posible ser como medio para proyectar sus frustraciones, sus rencores, los demonios y fantasmas que les infundieron en su niñez, adolescencia y juventud, y que, desgraciadamente, siguen recibiendo en su adultez. No aman lo que ven y dicen amar lo que no ven. (...) Nos imponen gestaciones obligatorias. No les gusta la libertad ni la vida."

Tras la noticia de la muerte de una mujer por aborto clandestino, Pilar Tablada (1979) comentará que esta muerte es una entre otras muchas mujeres que mueren en silencio y formando una cifra que a casi nadie conmueve. Y no cabe achacar cómodamente esta muerte a la responsabilidad o impericia de un "no profesional",

"sino más bien a los intereses políticos y económicos de las clases

dominantes y a la hipocresía de esta sociedad, que no quiere enfrentarse al tema del aborto, como tampoco se enfrenta al de la infrasituación de la mujer en la sociedad, y todo ello en nombre de vidas futuras, pisoteando la vida presente y real de las mujeres".

Tablada comparará las actitudes sexistas a las racistas. En ambos casos se hará la defensa de los intereses y actitudes del endogrupo con exclusión del exogrupo y es así como la sociedad debe empezar a comprender las actitudes desde posiciones de poder de los varones hacia otros grupos externos al poder. Por ello, la mortalidad y morbilidad materna no preocupará excesivamente a las autoridades, ya que no pone en peligro la seguridad del Estado,

"y, además, el internacionalismo patriarcal no lo denunciará, ni éste ni los demás atropellos contra las mujeres, como "violación de los derechos humanos". Esto se seguirá llamando "democracia", aunque se nos continúa imponiendo una familia dictatorial, foco de infelicidad y opresión; aunque por ser mujer se nos niegue el derecho al trabajo asalariado -despidos encubiertos, supresión de las guarderías laborales-; aunque UCD actúe y haga declaraciones sexistas con tal impunidad, como la aún reciente de que los niños hasta los dos años han de estar con sus madres, o lo que es igual, que todas las mujeres de este país que tengan un hijo tienen la obligación de dejar de trabajar y cuidarlo durante dos años.

"Cuando este panorama se les presenta a los políticos, su explicación es: "la crisis", pero lo cierto es que a nosotras no nos sirve porque ya estamos hartas de ser el eterno vertedero de crisis económicas, frustraciones masculinas y demás lacras sociales e individuales."

En los primeros días de octubre de 1979 aparecía en la prensa española la noticia del procesamiento por supuestas prácticas abortivas de once mujeres en Bilbao. Días después, concretamente el 20 de octubre, 1.357 mujeres pertenecientes al mundo de la cultura presentaron un documento a la opinión pública declarando: "Yo he abortado voluntariamente". A partir de esta

fecha se producirían sucesivas manifestaciones, bien de mujeres aisladas o en nombre de colectivos sobre la cuestión del aborto y a propósito del juicio de Bilbao. A continuación se exponen aquellos artículos que se han considerado más representativos de la postura de las mujeres o de los diversos colectivos feministas o que asumen los mismos puntos de vista sobre esta cuestión.

Cristina Alberdi y otras (1979) harán hincapié en la tipificación legal del hijo adulterino,

"(...) Sin embargo, puede decirse que nuestra legislación, como la moral imperante en nuestro país, fomenta el aborto, pues de otro modo no se entiende que precisamente los defensores del feto, de la vida embrionaria, releguen al fruto de la concepción una vez nacido, negándole el derecho de ser reconocido por sus padres y a vivir sin discriminaciones, calificándole legal y socialmente de hijo ilegítimo. Es un hecho que tanto la madre soltera como su hijo han sido secularmente marginados padeciendo todo tipo de vejaciones por parte de aquellos que exigen el nacimiento del hijo, pero lo repudian una vez nacido."

También pondrán de manifiesto la discriminación ante el recurso al aborto en base a la clase social social de pertenencia,

"También quienes más abogan en contra del aborto olvidan que la legislación represiva en torno al mismo afecta a las mujeres de las clases sociales menos privilegiadas, que no tienen acceso ni a anticonceptivos ni a trasladarse a Londres, precisamente a aquellas mujeres que más información y asistencia por parte de los organismos oficiales deberían tener. Las mujeres de la clase alta han abortado como todas, pero nunca se han sentado en el banquillo de los acusados para responder por aborto. Por otro lado, el hecho de la penalización del aborto produce el que los abortos practicados sean clandestinos, con el consiguiente peligro para las mujeres que lo realizan en condiciones no sanitarias, que en demasiadas ocasiones pierden la vida en el intento."

Los fallos contraceptivos, junto a otras cuestiones en torno a la concepción y a la maternidad, serán todos ellos factores que

harán que sean la propias mujeres las que deban decidir continuar o terminar un determinado embarazo,

"Queremos resaltar que nuestra lucha por la legalización del aborto parte de una consideración fundamental y es que la mujer es la única persona que tiene la responsabilidad de decidir si aborta o no, es ella la que debe tener el control y la decisión sobre su propio cuerpo. Para la mujer, el aborto es una agresión física y cuando se somete a él lo hace como mal menor frente a las otras circunstancias adversas que en cada situación se dan; presión social contra la madre soltera, imposibilidad de educar y alimentar dignamente a su hijo, nacimiento de un hijo malformado, hijo nacido de abuso sexual o simplemente rechazo de una maternidad no querida que repercutiría negativamente en el hijo, pues hay que tener en cuenta que, a pesar de utilizar los métodos contraceptivos al uso, éstos tienen un porcentaje de ineficacia, por desgracia, bastante alto."

La escasez de recursos, la ausencia o fallos contraceptivos y una salud precaria serán los denominadores comunes que concurren en el caso de las mujeres procesadas en Bilbao,

"(...) y para mayor ensañamiento solicitaron de la Seguridad Social la correspondiente receta de anticonceptivos, que les fue negada. Nadie medianamente sensato puede sostener hoy en día la abstinencia como método anticonceptivo, a salvo, claro está, de la Iglesia católica que, a juzgar por las últimas declaraciones de su máximo representante, pretende retrotraernos a la Edad Media y hasta resucitar el infierno, del que ya parecía que nos habíamos aliviado todos."

"En suma, queremos llamar la atención de la opinión pública sobre tema de tanta importancia para las mujeres como es el derecho a la legalización del aborto, que traería consigo el que éste pudiera realizarse en condiciones sanitarias garantizadas, evitando los graves riesgos que han padecido y padecen las mujeres que se procuran un aborto clandestino, cuando además es un hecho constatado que su penalización no hace que disminuya su práctica. La judicatura, ante el juicio de las mujeres de Bilbao, se enfrenta con un problema espinoso de aplicación de un derecho positivo que no sirve a la realidad social. La nueva Constitución de diciembre de 1978 puede y debe dar argumentos al estamento judicial, en tanto se consigue la modificación de la ley penal sobre el aborto, pero no aplicar la rigidez de una ley que ha sido superada por el paso del tiempo, y que no son las únicas, ni muchísimo menos, que han abortado en los últimos años".

Concepción Jiménez Romano (26-10-79) señalará la contradicción que supone por parte del Estado la legislación

restrictiva en materia de aborto y su propia incapacidad para hacer frente a la necesidades de la infraestructura de las familias y, en particular, de la mujeres,

"Siendo el Estado, actualmente, incapaz de atender gratuitamente las necesidades de los españolitos ya nacidos, ¿Cómo habría que calificar esta competencia de los órganos judiciales del Estado en la esfera privada de los ciudadanos? ¿Qué leyes sociales, qué protección a la mujer, qué protección a la familia puede mostrar junto a sus leyes antiabortistas? ¿Será que la Constitución ha quedado como utopía para nuestra generación? ¿Será una medida ingeniosa y sutil contra el paro: mujeres cargadas de hijos en sus casas-cárceles? ¿Dónde están las guarderías, dónde las escuelas maternas? ¿Nos redimirá este juicio a los ciudadanos que hemos abortado, dejándonos con la conciencia tranquila? ¿Hemos de esperar una caza de brujas rastreando el tufillo ilegal de la abortista?"

Empar Pineda (1979), perteneciente a la "Comisión Pro-derecho al aborto" se hará eco de los distintos escritos (que pensamos que no llegaron a "campaña" al ser más bien manifestaciones espontáneas de distintas personalidades e instituciones) que tendrán por denominador común la "defensa de la vida" o, lo que será lo mismo, la condenación del aborto. Según Empar Pineda, esta preocupación por el derecho a la vida del feto, aún desde sus primeros días de existencia intrauterina resulta conmovedora y, a la vez, desconcertante,

"Seré sincera: pienso que el derecho a la vida habría que aplicarse, antes que nada, a la vida de quienes vivimos una existencia social. Y lo cierto es que vivimos en un sistema social que no es precisamente muy respetuoso para con ese derecho. Veamos nuestra realidad de frente y sin hipocresías. Esas fábricas en las que el proletariado deja trabajo y vida, obteniendo poco más que un permiso de subsistencia. Esos campos desertizados y míseros. Estas ciudades monstruosas en las que la vida es un paquete de humo, ruido y hastío. Esa infancia del agobio; esa juventud empujada hasta el desplazamiento; esa vejez convertida en triste espera del ocaso final. Esos gritos de "¡Viva la muerte!"; ese culto a la guerra, a cuya preparación se dedica lo más sustancial del presupuesto del Estado. Esa cultura sintética, plastificada, en la que las más viejas formas del oscurantismo ultramontano vienen a mezclarse con el nuevo oscurantismo de importación..."

"¡Tal ferocidad en la defensa del "derecho a la vida" del feto y tanta indiferencia en el derecho a la vida -a una vida digna- de las personas! ¿Cómo

no pensar que detrás de ello viene a esconderse la hipocresía más pura y más simple?"

Para Empar Pineda la maternidad trascenderá, con mucho, el simple nacimiento biológico. Lo que constituye la diferencia entre el animal que trae crías al mundo sin la posibilidad específico-biológica de prever un nicho biológico adecuado y el animal humano que históricamente tiende a traer hijos al mundo en el ámbito de un contexto (material y simbólico-cultural) tenido por idóneo. Por ello, las mujeres, al presentar una capacidad reproductora,

"de ejercitarse, es preciso se haga consciente y responsablemente. Porque los hijos tienen sus derechos, nada abstractos. El derecho a unas condiciones de existencia dignas. El derecho a ser queridos, a nacer porque se desea que nazcan. Derechos que son complementarios de los de la mujer y, en particular, de nuestro derecho a dominar la capacidad que la naturaleza ha puesto en nosotras: el derecho a controlar nuestra propia naturaleza, en definitiva."

"Lo que define la vida humana es la existencia social: es el ser social el que determina la conciencia; y ésta la que distingue la vida humana de toda otra forma de vida animal. Las consideraciones metafísicas delante de esa alubia que es el feto en sus primeras semanas de existencia, tratando de dar una dimensión humanística al tema, serían sencillamente cómicas, si no tuvieran tan trágicas consecuencias. Atribuir humanidad al feto desde el mismo momento de la concepción, como optan por hacer nuestros antiabortistas, entra de lleno dentro del surrealismo (...)."

Frente a la creencia religiosa (y positiva en la medida que esta creencia está amparada en los textos legales) de la hominización (o animación) instantánea desde la fecundación, Pineda resaltará la ventaja de la teoría medieval sobre la hominización retardada, pues,

"(...) aquella era mejor. ¡Dejaba mes y medio, o casi tres meses, según el sexo, en que el aborto quedaba más allá de la ira de la autoridad! Hoy basta ya con que el óvulo reciba la visita de un espermatozoide y que alguien frustré tan biológica unión para que la ley se dispere a hablar de "crimen".

La defensa del aborto no excluye desconocer sus inconvenientes que, desde el punto de vista tecnológico, serán escasos en las primeras semanas de gestación. Sólo su proscripción legal hace del aborto una acción peligrosa, tanto por recurrir tardíamente al mismo como por hacerlo en condiciones sépticas inadecuadas o peligrosas. El recurso al aborto se verá incrementado por la conjunción de diversos factores, entre ellos y, en primer lugar, por la desinformación en materia de anticonceptivos,

"Es cierto que hoy es menos dificultoso que hace unos años acceder al uso de uno u otro sistema anticonceptivo; no menos cierto es, sin embargo, que las dificultades siguen siendo grandes y que muchas, muchísimas mujeres siguen sin tener acceso a la información indispensable, por no hablar ya de la consecución de los anticonceptivos mismos. Esta es una situación particularmente dramática para las mujeres de los sectores sociales económicamente más modestos y también para aquellas que habitan zonas agrarias, que son también a su vez, las que luego se ven abocadas al aborto clandestino y en las peores condiciones."

"No olvidemos que la anticoncepción, en tanto que campo de investigación médica, adolece de un particular atraso. Los métodos más usuales, amén de no proporcionar garantías absolutas, tienen en ocasiones repercusiones nocivas sobre la salud de la mujer, obligando a hacer "descansos" en su uso, con el consiguiente peligro -dada la forma dominante de relación sexual- de embarazo no deseado".

"Al atraso de los anticonceptivos de uso femenino se añade la notabilísima falta de interés por la puesta a punto y la extensión de la utilización de anticonceptivos de usos masculino, hecho que obliga a reflexionar sobre la circunstancia de que la investigación médica se encuentre, prácticamente, en las manos de médicos de sexo masculino. Por otro lado, siguen siendo muchos los médicos que, tomando su consulta por un confesionario, se dedican a sermonear a las mujeres que solicitan de ellos las necesarias recetas, practicando una labor de obstruccionismo, tanto ideológica como material que también niegan su colaboración práctica, de grandes dimensiones."

A ello habría que añadir la presión social o, más exactamente, legal, tanto por la prohibición de la publicidad e información de técnicas contraceptivas fiables, por la tipificación penal del aborto que empuja a las mujeres a interrumpir su embarazo en la clandestinidad ante un embarazo no deseado, como por la condición social de madre soltera, tanto ella como sus hijos discriminados vergonzosamente,

"Las mujeres sabemos muy bien que el aborto no tiene nada de plecentero. Quisiéramos no tener que abortar. Sin embargo, la existencia de una maternidad libre y responsable pasa por encima de ello. De existir una anticoncepción libre, gratuita y de sencillo acceso, la gran mayoría de los abortos se podrían evitar: es una grave responsabilidad de la sociedad. Por eso planteamos las cosas así: no quisiéramos abortar, pero necesitamos, tal y como está la sociedad, que se reconozca nuestro derecho a abortar, como consecuencia directa de nuestro derecho a una maternidad libre y consciente."

"El País ha aportado estos días el estremecedor testimonio de las once mujeres de Bilbao, que, forzadas al aborto por un conjunto de condiciones ajenas, pueden ir ahora a la cárcel. Ojalá estas líneas puedan contribuir a hacer comprender hasta qué punto eso es monstruoso: hasta qué punto se está a punto de condenar a la víctima".

Un año después de producirse el juicio de Bilbao se producía en Sevilla la detención de personal médico y sanitario pertenecientes a un centro de planificación familiar con supuestas prácticas (clandestinas o ilegales) de aborto. Estas detenciones serán criticadas y condenadas por amplios sectores sociales. Barranchia Perello y otras (1980) así lo hicieron, recordando, al mismo tiempo, el modelo reproductivo del régimen político preconstitucional,

"Durante más de cuarenta años, la legislación franquista, en aras de una supuesta protección a la familia, "premió" a las familias numerosas sin tener en cuenta las condiciones sanitarias, económicas y educativas en que los hijos se podían desenvolver y se tipificó como delito cualquier conducta contraria

a la confesionalidad católica estatal. Coherentemente con este principio cuantitativo e ideológico penalizó toda iniciativa tendente a una planificación responsable del número de hijos que cada familia decida que podía acoger en su seno. De ello es ejemplo claro nuestra legislación anterior que consideraba como delito la información sobre métodos anticonceptivos."

El cambio constitucional pondría en revisión, forzado por los partidos de la oposición, la política natalista del régimen político anterior. A pesar de ello, el cambio constitucional no traería consigo, con la rapidez que se anunciaba, los equipamientos y programas en materia contraceptiva y posibilitando el control de la natalidad mediante la despenalización de la difusión y venta de anticonceptivos,

"lo que dio lugar a que la propia UCD, con grandes alardes informativos, pusiera en conocimiento de la opinión pública la apertura de sus propios centros de planificación familiar, que nunca llegaron a ser eficaces, como así lo denunciaron las personas que prestaban servicio en ellos, por carecer de los medios imprescindibles para su bien funcionamiento, por lo que actualmente se encuentran cerrados."

La iniciativa y la acción informativa de los centros de planificación familiar quedará casi en exclusividad en agrupaciones feministas y en colectivos vinculados a los partidos políticos denominados de izquierdas,

"(...) incluso en épocas en que la dificultad de este tema, considerado tabú, constituía un delito tipificado en el Código penal, con riesgo personal y sin ánimo de lucro comenzaron a abrir locales en barrios populares, en los que con la asistencia de personal médico, informaban y trataban a toda mujer que requiriese sus servicios, que se prestaron a poner en funcionamiento nuevos centros de similares características a los anteriores, todo ello supliendo a la iniciativa gubernamental que, a nuestro juicio, era la obligada, a través del Ministerio de Sanidad, a prestar los servicios que tan ampulosamente habían anunciado."

"Paradójicamente, el Gobierno, lejos de mantener una política de apoyo a estos centros, sistemáticamente dificultaba el funcionamiento de los mismos en todo el Estado español mediante la práctica de registros policiales y detenciones masivas, requisando sus ficheros sanitarios con el fin de indagar, a través de interrogatorios exhaustivos efectuados a personas que han acudido a los centros, si en los mismos se realizaban prácticas abortivas. Dándose la circunstancia de que el celo policial en la investigación de estos casos lleva a aplicar extensivamente de forma anticonstitucional los medios previstos en la tan discutida ley Antiterrorista, por cuanto ni siquiera se informa al los detenidos de la posibilidad de ser sistidos en sus declaraciones por letrado, negando dicha asistencia a las personas que quieren hacer uso de ella."

Barranchia Perello y otras (1980), tras criticar la paradoja y ambigüedad que supone la protección legal de toda esperanza de vida y, por otra parte, el desinterés del Estado por el conjunto de factores que empujan a la mujeres a la restricción de la natalidad por el método más drástico, con el consiguiente peligro para la vida y la propia salud de la mujeres (involucrando con ello todo los intereses de la familia), incluída la afiliación de los hijos habidos fuera del matrimonio entre personas separadas, finalmente denunciarán las,

"agresiones cometidas contra centros de información sexual y reivindicamos la legalización del aborto por entender que se trata de un derecho de la mujer a la libre disponibilidad de su sexualidad y de su propio cuerpo, derecho que viene siendo negado sistemáticamente por los poderes públicos con la intensidad propia con la que habitualmente se reprime a las mujeres y a aquellos que las apoyan en el área de sus derechos. En suma : Queremos llamar la atención de la opinión pública en relación con las numerosas mujeres que se encuentran actualmente denunciadas, procesadas o condenadas por aborto y que no gratuitamente pertenecen a las clases sociales más desprotegidas, y exigimos la suspensión de cualquier juicio pendiente por ejercer, de una forma directa o indirecta, el derecho al aborto".

Ana María Ruiz de Velasco y María Tomé Andrés (1980), pertenecientes al Colectivo Jurídico Feminista, comentarían en los siguientes términos la actual penalización del aborto, ofreciendo en su caso la redacción alternativa del Código penal que vimos con anterioridad (epígr. 3.1.2.). Al mismo tiempo harán

un llamamiento para luchar por el cambio legislativo de una leyes que discriminan a las mujeres. El Colectivo criticará la identidad de los distintos textos legislativos (preconstitucionales) entre los intereses del Estado y de la Iglesia en determinadas materias.

"Hasta el momento en que se promulgó nuestra actual Constitución, el Estado español proclamaba: "La nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional que inspirará su legislación" (Principio II de la ley del 15 de mayo de 1958 de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional, ley Fundamental con rango constitucional). Nuestro legislativo, apoyado en dichos principios, ha considerado un crimen el pecado. Se ha obligado a ser madre a quien no lo deseaba, con independencia de las creencias que tuviera, y se ha prohibido decidir a la embarazada por sí o con su pareja cuántos hijos tendrá y cuándo los tendrá. El primer paso que se dió en el tema que nos ocupa, y que significaba un respeto a las decisiones individuales, fue la derogación del artículo 416 del Código penal que prohibía la venta y difusión de anticonceptivos."

"Todos estamos de acuerdo en que es mejor prevenir la concepción que interrumpir el embarazo por aborto, pero quedarse en esto supone una hipocresía, por cuando la moral social sigue intacta, la falta de información es absoluta y no todas las mujeres tienen acceso a los anticonceptivos ni éstos tienen la garantía total. Tristemente nos encontramos con presiones morales hacia la mujer por parte de los facultativos que, constituyéndose como jueces o sacerdotes, recetan a su libre arbitrio, denegando sistemáticamente recetas a solteras y menores de edad, que no lo son, por otra parte, ni para trabajar ni para ser violadas ni para ser responsables penalmente."

"A los que dicen que por respeto a la vida humana no puede legalizarse el aborto, hemos de preguntarles qué ayuda social ofrecen a los niños subnormales, a los huérfanos, a los que se educan abandonados a su propia suerte por carecer de todo medio económico sus padres, a todos los que nacerán con múltiples malformaciones por enfermedades congénitas de sus antecesores, y a la mujer que pierde el puesto de trabajo cuando se queda embarazada, o que siendo soltera no cuenta con medios para educar a su hijo. ¿Por qué esa desmesurada protección a futuras vidas y no a vidas reales?"

"Proteger penalmente algo que va a ser, y por tanto no es, sin haberse constatado de manera taxativa, si existe o no vida humana -hay opiniones científicas de toda clase sobre el tema- significa defender un Código penal apoyado en ficciones y no en realidades. En una sociedad democrática el legislativo representa a los intereses de la comunidad, y el Estado sólo puede hacer uso de la Ley penal para efectuar una protección al individuo cuando se dañan sus intereses. Es, por tanto, el individuo el que ha de solicitar del legislador la protección penal, lo que jamás puede hacer un embrión."

"La realidad sería la tutela de la vida y salud de la embarazada, no pudiéndose ocultar que miles de mujeres españolas abortan con todos los riesgos en la clandestinidad, lo que conlleva lesiones gravísimas en su integridad física y un número no desdeñable de muertes anuales. No puede seguir tutelándose la posible vida de un feto más que la de una mujer, a la que se prohíbe recurrir al aborto, aún en el caso de que su vida peligre gravemente si lleva el embarazo adelante. (...) En el Estado español las campañas tendentes a conseguir que el control de la reproducción sea un hecho y no esté considerado como delito por el Estado, se basa en el principio de libertad de información y uso de anticonceptivos..."

Seguidamente recogeremos la entrevistada realizada por Esther Ferrer (1982) a Yvette Roudy, ministra francesa de los Derechos de la Mujer, a propósito de las extranjeras -en nuestro caso españolas- que se trasladan a Francia para someterse a la práctica de la interrupción del embarazo,

"Pregunta: Al hablar del aborto es inevitable plantear el problema de las extranjeras que vienen a Francia a abortar, entre las que abundan las españolas, en situaciones muchas veces dolorosas, psicológicamente lamentables. ¿Qué puede hacer su ministerio por estas mujeres, a quienes se les niega en su país este derecho para que en éste puedan realizarlo en las necesarias condiciones de seguridad y no se repitan casos como el del médico que las violó antes de la intervención?"

"Respuesta: En cualquier caso, pienso que cuando una mujer se presenta en un hospital pidiendo ayuda no se empieza por pedirle su documentación, porque estaríamos en una sociedad completamente bárbara. El primer deber de un médico es poner a su disposición los medios necesarios para remediar la situación del paciente. Está dicho también en la Comunidad Europea que todo ser humano tienen derecho al bienestar. En consecuencia, si se presentaran españolas, no veo cómo pueden rechazar una mano tendida pidiendo socorro. Pero esto es sólo una solución provisional, no tiene que convertirse en una norma institucionalizada. Las españolas saben que tienen que luchar en su país, como lo hicieron las francesas, para conseguir este derecho. En cualquier caso, deben saber también algo que se puso de relieve con ocasión del juicio de Bilbao, que he seguido con mucha atención: que hay mujeres en este país que son sus amigas, que están dispuestas a ayudarlas. No hablo sólo por mí, hay muchas más. Toda conquista durable que tenga valor sólo puede conseguirse si las interesadas han organizado su propio combate. Las mujeres españolas tendrán siempre aliadas en Francia, como en otros países, porque el movimiento feminista es internacional hoy; que sepan que no están solas, que hay muchas mujeres que se solidarizan con ellas".

Como ya indicamos con anterioridad (5. b), el incremento en

la aceptación del recurso al aborto aumenta progresivamente a medida que se produce un alejamiento de los principios morales absolutos como consecuencia de su tratamiento y discusión a todos los niveles expositivos; quizá, la última encuesta de opinión más fiable y sistemática sobre el grado de aceptación del aborto, corresponda a la realizada por el INE, Encuesta de Fecundidad (1985) y realizada precisamente al colectivo más interesado en ello, como es la mujer; esta encuesta sería con posterioridad comentada por M. Casares y C. Peraita (1989); en la misma destaca el alto nivel de aceptación del recurso al aborto, en particular los supuestos despenalizados, cuyos porcentajes totales y sus motivaciones se exponen a continuación:

Acepta el aborto por	(%)	Acepta el aborto por	(%)
Factor eugenésico	80,0	No desear un hijo	25,7
Peligro para la vida de la mujer	79,3	Ya tener los hijos deseados	22,1
Por violación	72,5	Fallo anticoncep.	20,9
Decisión libre	34,5	Otra razón	20,1
Dificultades económicas	32,9	Mujer soltera	19,6
		No lo acepta en ningún caso	13,8

Finalmente recogeremos tres puntos de vista globales de tres autoras, entre otras muchas posibles, expresados respectivamente por Carlota Bustelo, Begoña Salcedo e Inés Alberdi. Carlota

Bustelo (1979) expresará que el aborto no es el principal problema de las mujeres, pero sí el de más fácil solución y, en todo caso, será una cuestión de particular interés para las mujeres,

"Una vez más, las mujeres tomaremos las riendas de nuestro propio combate, y lanzaremos a la calle el tema tabú del aborto, sin ningún complejo, convencidas de la necesidad de clarificar posturas, aunque sepamos que éste no es ni el único problema que tienen las mujeres españolas ni siquiera el más importante, pero sí uno de los más fáciles de resolver, aunque sobre él pese una enorme e increíble dosis de hipocresía social".

Begoña Salcedo (1982) defenderá la general predisposición por parte de las mujeres en la protección de los hijos, incluso con actitudes heroicas e históricamente más relevantes que los comportamientos de los hombres,

"Si alguien defiende el derecho a la vida, esas somos las mujeres que hoy -lo mismo que a lo largo de toda la historia de la humanidad- no sólo damos la vida, la cuidamos y protegemos, sino que, además, tenemos que defenderla frente a su destrucción con guerra y violencia que nosotras no desencadenamos. No es nuestra intención, pero si alguien pudiera arrogarse con una mínima legitimidad el monopolio de la defensa de la vida, ésas seríamos las mujeres."

Inés Alberdi (1983) destacará la incidencia del desarrollo tecnológico en la progresiva despenalización del aborto en los países Occidentales. Estos logros tecnológicos y legales no son

"más que un nuevo eslabón en la lucha histórica por la aceptación política de los avances de la ciencia, aunque su actualidad en nuestro país nos haga verla como única, trascendental y diferente a todas las anteriores. Creemos, pues, que en la gran mayoría de los países llamados occidentales, el embarazo, al igual que históricamente otras cuestiones científicas, ha sido

dominado por la técnica médica y que su posible interrupción se ha legitimado posteriormente en la mentalidad social, pasando a ser una cuestión personal, con toda su problemática ética, a la que se enfrentan los individuos con libertad de opción, no como un destino imposible de evitar".

Bibliografía

- Alberdi, Cristina y Sendon, Victoria: *Aborto, si o no* Editorial Bruguera, Barcelona, 1977
- Alberdi, Cristina y otras abogadas pertenecientes al Colegio de Madrid: "El proceso de Bilbao" *El Pais*, 21 de octubre de 1979
- Alberdi, Inés: "El destino y la libertad. Notas sobre la interrupción del embarazo en las sociedades occidentales" en *Reis*, nº 21 enero-marzo, 1983
- Asociation Choisir: *Le procès de Bobigny. Une loi, un procès* Editions Gallimard, Paris, 1972
- Barranchia Perello, Carmen y 95 firmas más: "Sobre aborto" *El Pais*, 8 de noviembre de 1980
- Blanco, D. y Jaime González, P.: "El aborto de la mujer trabajadora" en *El Pais*, 8 de marzo de 1979.
- Borbón Parma, Irene de: *La mujer y la sociedad* (Anexo III, El aborto) Plaza y Janés, Barcelona, 1979
- Bustelo, Carlota: "Una conquista más del progreso" en *El Pais*, 5 de abril de 1979
- Bustelo, Carlota: *Mujer y socialismo* Edición de la Secretaría Federal de Formación del PSOE, Madrid, 1980
- Casares, Marta y Peraita, Carlos: *Tipologías de la población femenina en cuanto al uso de métodos anticonceptivos y la fecundidad: Relación con la Actividad Económica de la Mujer* Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, Madrid, 1989
- Colectivo de Salud: *Aborto, año cero* Edita Queimada Ediciones-José A. Lozoya Gómez, Sociedad Cooperativa Ltda. Disset, Valencia, 1981
- Collectivo Internazionale Femminista: *Aborto di stato: strage delle innocenti* Marsilio Editori, Venezia, 1976
- Comentarios Encuesta de Actitudes sobre la IVE del CIS (1988) Ministerio de Asuntos Sociales, Gabinete Técnico del Instituto de la Mujer, Madrid, 1988
- Comisión por la Liberación de la Mujer: *Propuestas sobre aborto y contracepción* Partido Comunista de España, Madrid, 1980
- Comisión Pro-Derecho al Aborto: *Derecho al aborto* Madrid, 1981
- Comité pour la liberté de l'avortement et la contraception:

- Cualladó, Angeles y otras: "Botella cabalga de nuevo" en Cartas al Director, *El Pais*, 23 de mayo de 1979
- Dossier aborto: Varias autoras, en *Mujeres*, Publicación del Instituto de la Mujer (M^º de Cultura) año II n^º 6, abril de 1985
- Ferrer, Esther: Entrevista con Yvette Roudy, ministra francesa de los Derechos de la Mujer, en *El Pais*, 3 de mayo de 1982
- Frente de Mulheres Feministas: *O que é o aborto* Cortez Editora, Sao Paulo, 1980
- Groupe Information Santé: *Oui, nous abortons!* Ed. Git-le Coeur, Paris, 1973
- Grupo Feminista de Planificación Familiar: "El aborto" en *Cuadernos para el Diálogo*, 1 de julio de 1978 (30-34)
- Gruppo Femminista per una Medicina della Donna: *Aborto Libero. (Il método Karman e la sperimentazione sulle donne)* La Salamandra, Milano, 1976
- Halimi, Gisèle: *La causa de las mujeres* (Ed. Grasset, Paris, 1972) Ediciones Era, México, 1976
- Huerta Tocildo, S.: *Aborto con resultado de muerte o lesiones graves* Publicaciones del Instituto de Criminología de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1977
- Jaime González, Pilar: "El aborto en España" en *El Pais*, 21 de diciembre de 1978
- Machado, Giovanna: *En defensa del aborto en Venezuela* Editorial Ateneo de Caracas, Venezuela, 1979
- Montero, Rosa: "Aborto" en *El Pais*, 31 de marzo de 1979
- Pineda, Empar: "Aborto y realidad social" *El Pais*, 27 de octubre de 1979
- Ruiz de Velasco, Ana M^a y Tomé Andrés, M^a (Colectivo Jurídico Feminista): "Un mundo que ganar. Aborto: Una realidad sangrante" *Argumentos*, n^º 30, enero, 1980
- Salcedo, Begoña: "Las feministas y el aborto" en *El Pais*, 18 de marzo de 1982
- Tablado, Pilar: "La condición feminista" en Cartas al Director, *El Pais*, 6 de octubre de 1979

Villatoro y Magda Oranich, Asunción: *¿Qué es el aborto?* Biblioteca Salud y Sociedad, La Goya Ciencia, Barcelona, 1977

Vindicación Feminista: "Aborto, el clamor que no cesa" (Número monográfico dedicado al tema del aborto) 14 de abril de 1978.

Notas al Capítulo V

Epígr. 5. a)

(1) Martínez Albertos, 1972, pag. 67 nota 37

(2) De esta forma marginamos principalmente la teoría de la Escuela de Chicago (Park, Cooley, Burgess, etc.) que hacía distinción entre "público" y "multitud" o masa. El público estaría formado por una unidad corporativa mediante una interacción crítica y reflexiva que delibera en base a hechos y pruebas y está libre de sentimientos y pasiones, mientras que la multitud se daría todo lo contrario, la ausencia de discusión y reflexión. Es decir, el público sería un grupo orientado por la acción racional y la multitud se orientaría por lo irracional (Reuter-Hart, 1933). Aunque ya el propio Park (1955) se daría cuenta explícitamente que la noticia no era una simple narración o descripción de la realidad, sino principalmente una construcción elaborada a partir de unos determinados hechos o datos que no siempre eran la transmisión fiel de la propia realidad.

Al estudiar desde el ámbito de la psicología social la aparición de la prensa, la noticia y el público como un fenómeno urbano y desde una opción o metodología estrictamente pragmática, la Escuela de Chicago interpretó el fenómeno urbano como elemento de transición entre una organización primaria a la secundaria; de una organización irracional a otra racional. La Escuela de Chicago no tendría en cuenta que las fuentes de la supuesta racionalidad manaban de unos determinados modelos políticos que asociaban los distintos comportamientos racionales a las clases altas y la irracionalidad a las bajas, siguiendo de esta forma el modelo europeo de interpretación de la criminalidad del siglo XIX.

(3) Nos referimos a Rafael Sánchez Ferlosio y Fernando Sabater. Ver el diario El País (Madrid) de 24 y 25-2-93 (R.S.F.); 9-3-93 (F.S.); 6-4-93 (R.S.F.) y 17-4-93 (F.S.).

(4) "Conciencia y moral" CXCV-11 -Contra la ética de situación", 18 de abril de 1952

(5) La importancia de la formación de la opinión pública en los distintos modelos políticos y, por lo mismo, el consiguiente control de los medios de comunicación social por parte las distintas agencias del Estado puede consultarse en una multiplicidad de autores, entre los cuales citamos los siguientes:

Manuel L. Abellán: "Censura y práctica censoria" Sistema, 22, enero 1978; L. Alonso Tejada: "El ocaso de la Inquisición" Ed. Zyx, Madrid, 1969; A. Bayet: "Historia de la libertad de pensamiento" Paidós; A. Beneyto: "Censura y política en los escritores españoles" Plaza y Janés; G. Bousquié: "Psicología práctica de la persuasión" Ed. Hispano Europea; Jean Cazeneuve: "Sociología de la radio-TV" Ed. Paidós; M-H. Cloz: "Las comunicaciones masivas en las democracias" Editoria distribuidora Argentina; M. Defourneaux: "Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII" Taurus, Madrid, 1973; R. Fagen: "Política y comunicación" Paidós; Manuel Fernández Areal: "La libertad de Prensa en España, 1939-1971" Cuadernos para el Diálogo; G. Grosz: "El rostro de la clase dominante" Gustavo Gili; E. Hudson: "La libertad de palabra y de prensa en los EE UU" Limusa; Papers, Revista de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, nº 8: "El régimen franquista"; Jean-Louis Servan Schreiber: "El poder de informar" Dopesa; Juan José Toharia: "Modernización, autoritarismo y administración de justicia en España" Cuadernos para el Diálogo; Jorge Xifra Heras: "La información, análisis de una libertad frustrada" Ed. Hispano europea; K. Young: "La opinión pública y la propaganda" Paidós; K. Young: "Psicología social de la propaganda" Paidós.

Epígr. 5. b)

(6) En el programa de J. Luis Balbin (Antena 3, 1991) intervinieron Cristina Almeida (Abogada), Carmen Díaz-Obregón (neuróloga), Carmen Orozco (condenada por aborto), Rafael Botin (Médico), Pedro Enguix (Médico), Jesús Fernández Entralgo (Juez de la audiencia de Madrid) y Dolores Voltas (Presidenta Pro-Vida de Barcelona).

El programa de Merce Remolí (TVE1, 1991) trató en forma monográfica el encarcelamiento del médico malagueño Germán Sáenz de Santamaría. En él intervinieron Juan Alberto Belloch (vocal del Consejo general del Poder judicial), Ramón Rodríguez Arribas (Presidente de la Asociación Profesional de la Magistratura), Cristina Almeida (abogada), Vicente Ortaga Llorca (Portavoz de la Asociación Francisco de Vitoria) y Ventura Pérez Moriño (Portavoz de la asociación "Jueces para la democracia").

En el segundo programa de Merce Remolí (TVE, 1991) intervinieron Benigno Blanco (Representante de la Conferencia Episcopal), Carlota Bustelo (Representante española en el Comité de la Mujer de Naciones Unidas), Carmen Saez (Médica de la Federación de Asociaciones Sanidad Pública) y José Fornes (Presidente de la Organización Médica Colegial).

En el programa de Jesús Hermida (Antena 3, 1992) intervinieron Cristina Almeida, Fernando Sánchez Dragó, Marisa Castro, Massiel, Sánchez Vizcaíno Casas, Josep Vicent-Marques, Paloma Sánchez Borrero, Pepe Sacristán, José M^a Cano, Fernando Fernán Gómez, Lina Ortas, Rodrigo Díaz Sitjar, Félix Gracia y Miguel Gila.

Epígr. 5. c)

(7) M.L.M.: "Nuestro vientre nos pertenece" Le Nouvel Observateur, París, 5 de abril de 1971

(8) El proceso de Bobigny puede consultarse en Association Choisir, 1972; Halimi, G. 1976; Diario Pueblo (Madrid) de 16-10-72

(9) "Finalmente, si la mujer llegara a tener libertad absoluta para el aborto, las casadas podrían perder todo temor a uniones sexuales extra-matrimoniales, o a los hijos ilegítimos, pues éstos serían evitados, sin temor a una sanción" en Barrientos Restrepo, Samuel: "Delitos contra la vida y la integridad personal" Comentarios al Título XV del 2º libro del Código penal Colombiano, Medellín, Ed. Bedout, 1965

(10) La fechas hacen referencia al diario madrileño El País.

Capítulo VI

6. La mujer en la estructura socio-familiar

Introducción

Probablemente sea el parentesco o las relaciones familiares las instituciones básicas que constituyan el objeto de estudio de los antropólogos sociales, particularmente de los pioneros decimonónicos. Al mismo tiempo, probablemente no exista otra institución como la familia que refleje mejor y recoja en su propia organización interna las vicisitudes y contingencias externas a la misma (Segalen, 1992).

Las relaciones familiares son ante todo relaciones de organización y distribución del trabajo, especialmente de los trabajos básicos y necesarios para la sobrevivencia y la reproducción biológica. Estudiar la familia es ante todo estudiar las distintas respuestas que el hombre se ha dado para resolver estas contingencias. La familia es organización y, como toda organización, contiene una distribución jerárquica de la autoridad y de la toma de decisiones (Burguière, 1986). Pero lo sorprendente de estas relaciones de autoridad es que éstas se han mantenido constantes por encima del tiempo y del espacio. Se comprende y compartimos las relaciones de autoridad de los padres sobre los hijos o, por extensión, de los adultos sobre los niños, aunque siempre referidas y en consonancia a los distintos

niveles de socialización. Sin embargo, la persistente dependencia de las mujeres a los varones en la generalidad de las culturas y a través de todo el período vital de la misma, no parecen que estén sustentados en factores biológicos o necesarios. Y son estos distintos factores los que trataremos de analizar para tratar de clarificar brevemente el soporte material y cultural de una dependencia tan genérica como persistente y resistente al cambio social.

6. 1. Estructura familiar histórica

a) Lejano y próximo Oriente

Los documentos más antiguos procedentes de la India, los cuatro Libros de los Vedas (1500-800 a.de C.) y el Manava Dharma Sastra, más conocido por las Leyes o Código de Manu, el más importante de los Dharma-Sûtras, que destaca por su carácter técnico sobre las costumbres de índole social y religioso y de gran influencia en la península indostánica; esta obra ya nos refiere largas e importantes normas acerca de la función social de la mujer:

"Sea niña, joven o adulta, la mujer no debe hacer nada a su arbitrio, ni siquiera en su casa" (1)... "Los hombres han de procurar privar de toda independencia a las mujeres que de ellos dependan; siendo congénito en ellas la inclinación al placer sexual, han de vivir sujetas a la autoridad del varón" (2). "Doncella, está bajo el poder del padre; casada, bajo el marido, y viuda bajo la de los hijos; si no tiene hijos está bajo la potestad de los parientes más próximos de su marido o, en su defecto, de los de su padre, y,

si no tiene parientes paternos. bajo la del soberano: la mujer nunca debe ser independiente" (3).

Con relación a la actitud moral frente al varón, las mujeres "...no miran la hermosura ni paran mientes en la edad: sea guapo o feo, es varón, dicen, y hay que gozarle" (4). En el libro V del Código de Manú, junto a los alimentos pertinentes o prohibidos, las causas de impureza y los ritos purificadores, se prescribe, igualmente, cuáles son los deberes de la mujer. Se autorizará el divorcio, pero sólo al marido, si éste lo solicita por adulterio de la esposa o por su esterilidad o si después de transcurridos once años de matrimonio, la mujer sólo ha tenido niñas. El marido podrá rechazar a su esposa y reemplazarla por otra, pero la esposa no debe encolerizarse porque entonces, "la mujer que al ser reemplazada por otra se salga renegando de la casa de su marido, debe ser al momento amordazada o repudiada en presencia de la familia" (5). Y respecto al adulterio de la esposa "el rey debe mandar que sea despedazada por los perros, en una plaza donde acuda mucha gente" (6).

Igualmente, las Leyes de Manú prescribían que la esposa debe seguir al marido hasta después de la muerte, por lo que a la muerte de éste, la esposa debía ser inmolada en una pira. No obstante, es de señalar que la rigurosidad de los preceptos sociales, religiosas o administrativos se desarrollarán y cambiarán en función de las distintas clases sociales rígidas o castas, dándose más rigurosidad, generalmente, en las castas superiores que en las inferiores, tal como sucedía en Mesopotamia

donde sólo los altos dignatarios eran enterrados con esclavos, esposas e, incluso, hijos. De costumbres semejantes nos refiere Fernández de Oviedo en su Historia General (Lib. V, c. III) practicadas en la isla La Española (Santo Domingo).

La creencia en la capacidad reproductora del varón, en donde la mujer no es más que la que guarda la semilla en donde crece y se desarrolla el futuro hijo, la encontramos ya claramente en los libros de Manú y no desaparecerá hasta finales del siglo XIX en Occidente, en donde se transmitió a través de la cultura greco-latina y del judaísmo, imperando tal criterio en casi todas las culturas conocidas y cuya creencia será una de las más utilizadas para justificar la superioridad del varón sobre la mujer y la propiedad de aquél sobre los hijos:

"La mujer no da hijos, únicamente los lleva. Cuando después de haber escogido la estación oportuna, echais el grano maduro en un campo bien preparado, se desarrolla luego en plantas de la misma especie. Poco importa que la simiente sea arroz o de trigo, el campo restituirá lo que en él hayais depositado, porque no participa de la naturaleza de las plantas; sólo contribuye a alimentarlas, y la semilla, en su vegetación, no desarrolla ninguna de las propiedades de la tierra. Lo propio sucede con la reproducción de los seres humanos. El varón es el grano, la mujer el campo. La mujer no determina el carácter de la criatura: da solo lo que ha recibido, y aquella nace siempre dotada de las cualidades propias del que la engendró" (7).

Respecto a la mujer china, con anterioridad a la formación de las primeras dinastías imperiales (2852-2738 a. de C.) con Fou-hi, al no existir organización administrativa, la gente se unía a su criterio y arbitrio, siguiendo normalmente la filiación materna dándose, por tanto, cierto predominio de la mujer. La filiación paternal y el predominio del varón se sitúa en el período de la dinastía de los Tchecu (1134-247 a. de C.) dándose

el máximo rigor de servidumbre de la mujer bajo la dinastía de los T'Ang (618-905 d. de C.) donde la mayor virtud que se atribuía a la mujer era su ignorancia. Del libro sagrado Li-Ki o libro de los ritos destacan las "tres obediencias" donde "la mujer debe obediencia, en primer lugar, al padre; en segundo lugar, al marido; y, por último, a los hijos en caso de quedar viuda". E, igualmente, nos dice que "el varón no tiene nada que ver con las tareas domésticas, ni la mujer con las externas al hogar" (8). La esterilidad, el adulterio, la charlatanería, los celos y la enfermedad eran las circunstancias por las que el marido podía repudiar a la mujer. El adulterio de la misma daba derecho al marido a matarla o a venderla en beneficio del Estado.

Con ligeras variaciones propias de cada cultura y tradición y con breves oscilaciones o matices, se darán en el resto de los pueblos la misma subordinación de la mujer tanto al marido como a la propia organización social. Así lo vemos en culturas tan variadas como la hebrea, la fenicia, la persa o la griega, donde la mujer será utilizada especialmente como elemento reproductor. De esta forma nos narra Heródoto el valor de la reproducción entre los persas:

"Después del valor y del esfuerzo militar, el mayor mérito de un persa consistía en tener muchos hijos y todos los años el rey envía regalos al que prueba ser padre de la familia más numerosa, porque el mayor número es para ellos la mayor excelencia" (9).

Con relación a la cultura hebrea donde impera la filiación patrilineal y el patriarcado se practicará la poligamia y la

esterilidad de la mujer dará derecho a tomar nueva esposa. El marido podrá despedir a su mujer por "torpe" o por "algo indecente", según las versiones bíblicas (Deut. 24, 1); el adulterio de la misma se castigará con la lapidación y la falta de virginidad al contraer matrimonio originará su muerte (Deut. 22, 13 ss.). La literatura tradicional hebrea reconocida y admitida por el cristianismo como sagrada o religiosa -Antiguo Testamento- ya recogería todos los predicados y situación social de la mujer de los siglos posteriores adquiriendo la ubicación de la mujer en la estructura social una dimensión y sanción religiosa. El Ecclesiástico (cap. IX) señalará la cautela que hay que tener para con el trato con las mujeres, sus virtudes y vicios (cap. XXV), así como el comportamiento a seguir en la organización y estructuración de la familia (cap. XXXIII).

La mujer, como objeto sexual y, por lo mismo, como mercancía objeto de transacciones (Joel, 3.3.), aparece ya claramente definida con Sarai, mujer de Abrahán (Gén. XII; 1Q20 Col XIX-XX). Este relato -aunque muy rudimentario en comparación con la literatura griega- guardaría grandes similitudes con la argumentación estructural de la Guerra de Troya originada, igualmente, a causa de la belleza femenina, en este caso, dando origen a los conflictos entre Abrahán y el Faraón. En el pueblo hebreo, y al igual que en todas las culturas de la época, también se daría la prostitución sagrada (Gén. 37. 14 ss; Os. 4.14) y la mujer, particularmente si no ha conocido varón, aparecerá como un producto más del botín de guerra (Ver epígr. 1.1.1. c). Y, al igual que en las culturas limítrofes, también sería conocido

el infanticidio, tal como lo relata Isaías, 57, 5, aunque según las versiones bíblicas, puede aparecer como sacrificio ritual o como selección natural de origen cultural, empleado como técnica de control de los nacimientos, bien por motivaciones eugenésicas o por embarazos no ajustados a las prescripciones legales.

La literatura judeo-cristiana del siglo I recogería, igualmente, el papel secundario y subordinado de la mujer con relación al varón en las diversas instituciones y procedimientos o ritos sociales y que sería transmitida por la generalidad del llamado Nuevo Testamento y en particular por la literatura epistolar de san Pablo que conforma aproximadamente las tres cuartas partes de la literatura epistolar del mismo. De esta forma el papel principalmente reproductor de la mujer, su carácter o condición de mueble propiedad del varón junto a la experiencia cotidiana de que el varón -al contrario de lo que ocurre con la mujer- no pueda multiplicar sus relaciones sexuales por imperativos biológicos, hará decir al autor bíblico: "Tres cosas hay insaciables, o, más bien cuatro, que jamás dicen ya basta: ...el Seol -infierno- y una matriz restringida -estéril- ..." (Prov. 30,15-16), de donde procederá los miedos mítico-simbólicos del cristianismo hacia la contracepción, incluso expresados por algunos juristas.

La mujer estéril denota, en frase hebrea, los placeres carnales. O, lo que es lo mismo, la posibilidad de que la mujer pueda tener relaciones sexuales sin consecuencias, es decir, sin embarazo y, por lo mismo, tales relaciones puedan quedar

perfectamente ocultas en el ámbito personal o intimidad de la propia mujer hará que el varón elabore un juicio de estructura paranoide asociando la esterilidad de la mujer a la corrupción, a la perversión y, por extensión, al mal. Estos mismos temores serían recogidos por el cristianismo particularmente a partir del siglo XV con el texto Institoris y en Sprenger "El martillo de brujas" (traducción de Schmidt, Berlín, 1906, reimpreso en 1974) y cuyos temores y doctrinas sobrevivirán de algún modo tanto en la literatura oficial como popular hasta bien entrado el siglo XX.

En contraposición a la cultura judeo-cristiana, el budismo resaltará igualmente los deseos y las voluptuosidades en torno al sexo pero con la diferencia que aquí ya no presentará las connotaciones peyorativas, negativas o pecaminosas propias de las religiones semíticas; Bodhisattva se retirará para entregarse a la meditación y el Demonio (Mara) enviará a sus hijas, expertas en el arte de la seducción, para perturbarle e impedirle llegar al último estadio de la concentración espiritual, Bodhisattva vencerá éstas y otras tentaciones, incluso los ataques directos del Demonio, llegando finalmente al conocimiento absoluto y a la iluminación perfecta, convirtiéndose, así, en un Bodhi (Buda). Viendo el Diablo la inutilidad de sus propósitos daría por concluidas sus distintas tentaciones. Lo que pretendían las hijas de Mara era distraer al futuro Buda. En este caso, las narraciones literarias y poéticas nos querrán transmitir y resaltar la dificultad de acceder a tal estado de perfección. Al no apoyar la discriminación de la mujer en narraciones

religiosas -que persisten en el sureste asiático y en la China septentrional- esta discriminación habrá que hallarla en la propia distribución sexual del trabajo, al igual que en el conjunto de las culturas, pero con la salvedad de que esta discriminación no vendrá reforzada por sentimientos o teorías religiosas.

De los pueblos antiguos probablemente fuera el egipcio donde la mujer ocupara posiciones privilegiadas con respecto al varón y con relación al resto de los pueblos. En general, las costumbres, normas y leyes egipcias otorgaban una elevada condición a las mujeres y una cierta veneración a la madre por su facultad reproductora. La igualdad social entre varón y mujer es representada en numerosas esculturas, particularmente a partir de la IV dinastía, donde la mujer es representada apoyando su brazo en el hombro del marido. En el contrato matrimonial aparece la mujer como dueña de sus bienes los cuales administra y dispone de ellos. Incluso adquiere la iniciativa en los contratos matrimoniales (Revillout, 1903) y la preponderancia en la dirección administrativa familiar (10).

No obstante, serán las mujeres ya estén solteras o casadas las que tendrán la obligación de atender y mantener a sus padres mayores, excluyendo de esta obligación a los hijos varones debido, principalmente, según Heródoto, a que las mujeres y no los hombres son los que llevan los negocios y el tráfico monetario en general y, por otra parte, porque son los hombres los que llevan el peso de las actividades comerciales y bélicas.

También se dará el divorcio pero la mujer no quedará desamparada y cuya causa principal será el adulterio de la misma. La esposa adúltera, según Diodoro de Sicilia, "sufría la amputación de la nariz y el cómplice mil azotes".

El código de Amasis (566-526 a. de C.) tratará de cambiar la situación de la mujer, pues creó un fuerte centralismo de Estado otorgando, por ley, la autoridad del grupo familiar al varón. El hijo de Amasis, Psamético III, al ser derrotado por las tropas persas del rey Cambises, se aprovechó de tales circunstancias "hechando mano a la propias leyes del invasor, para volver a los viejos usos de la igualdad de los sexos" según nos refiere Revillout. Al caer Egipto bajo la invasión de los macedonios, la situación de la mujer cambiaría definitivamente colocando a ésta bajo la autoridad de un "kurios", es decir, de un señor o propietario, para todos los actos importantes de la vida en sociedad, no obstante superviviendo a las costumbres de los invasores la libre voluntad de las partes en el régimen matrimonial.

b) Grecia y Roma

La situación social de la mujer griega no puede entenderse fuera del régimen organizativo militar de las ciudades-Estado, destacando entre éstas Esparta y Atenas. La ocupación de los varones en las tareas del Estado, principalmente las actividades

de la vida militar, daría a la mujer cierta relevancia en los asuntos administrativos de la casa. El matrimonio de las mujeres se producía a temprana edad, al menos en los primeros núcleos urbanos de la Grecia meridional. Estas circunstancias hacían dificultosos los partos por lo que muchas mujeres morían al tener el primer hijo, por lo que los habitantes de la ciudad de Trezenas consultaron a los oráculos el por qué sus mujeres morían tan jóvenes, a lo que el oráculo contestó que se las casaba demasiado jóvenes "sin tener en cuenta el fruto que debían dar" (Política, c. XIV).

El matrimonio era concertado por los padres y después de la boda la esposa seguía viviendo con sus padres, recibiendo las visitas del marido, el cual residía en los cuarteles y sólo a la llegada del primer hijo se formaba el nuevo hogar. Es significativo señalar que Esparta, aún siendo esencialmente una sociedad militar, el ser excluido del servicio militar era considerado como un bien, pero para lo cual era necesario el haber dado suficientes hijos al Estado, tal como nos lo narra Aristóteles:

"El legislador, por querer que el número de espartanos sea lo más elevado posible, anima a los ciudadanos a tener los más hijos (varones) que puedan, y así es la ley entre ellos que el que ha tenido tres hijos queda libre del servicio militar y el que ha tenido cuatro, de toda carga pública" (Política, 1270 b).

El adulterio era inexistente en la sociedad espartana, pues tanto la familia como el producto de las relaciones sexuales -los hijos- pertenecían y organizaban su vida en función de los

intereses del Estado, por ello, si un varón admiraba a una mujer casada, éste podría "...persuadir al marido a que le consintiese gozar, para tener con ella, como un terreno recomendable por sus bellos frutos, hijos generosos que fuesen semejantes y parientes de otros como ellos" (11). Estos lazos parentales contribuirían a su vez en crear lazos afectivos en la estructura psíquica de los individuos facilitando y coadyuvando la cohesión anímica del grupo ante y durante las intervenciones armadas. Los hijos, pues, no eran propiedad de los padres, sino propiedad común de la ciudad, por lo que no se quería que los hijos fueran de cualquiera sino de los ciudadanos más virtuosos (12).

En cuanto a Atenas, la Constitución de Solón (595 a.de C.) relegó a la mujer, especialmente en lo concerniente a los bienes, desheredándola en beneficio de los hermanos varones, convirtiéndose ella misma en un objeto de la herencia. Por lo que al morir un padre con una hija, ésta pasaría a convertirse en esposa del heredero y, en caso de que apareciese otro heredero más próximo al padre, la herencia así como la mujer pasarían al nuevo heredero.

Para Aristóteles, en el cual se inspirarán a su vez los autores cristianos, la mujer no será más que una parte de la casa perfecta, la cual consta de esclavos y libres, donde la mujer tendrá siempre un lugar totalmente secundario y subordinado al varón (Política, 1253 b) y, asimismo,

"tratándose de la relación entre macho y hembra, el primero es superior y la segunda inferior por naturaleza, el primero rige, la segunda es regida"

(Política, 1254 b) "...es evidente, pues, que todos los que hemos dicho posean la virtud moral, pero no es la misma templanza la de la mujer que la del varón, ni la misma fortaleza, como creía Sócrates, sino que la de la mujer es una fortaleza para servir y la del varón una fortaleza para mandar, y lo mismo las demás virtudes" (Política, 1260 a).

El varón disponía de la facultad de vender a las hijas o hermanas solteras si éstas cometían la osadía de tener relaciones con varones (Plutarco). La Constitución de Solón introduciría, igualmente, la prostitución oficial en beneficio del Estado, que con el transcurso del tiempo se convertiría en una institución, no sólo fomentada y explotada por el propio Estado, sino también por otras instituciones universales como la propia Iglesia. Pero, sin embargo, si la mujer se entregare a un amante: "pagará su crimen con la pérdida de la libertad y aún de su vida".

Merece la pena señalar que, examinando la constitución de Creta, Aristóteles (Pol. L.II c. VII) hará basar la tradicional relación de los varones entre sí (homosexualidad), al alejamiento o distanciamiento (erótico-sentimental) de la mujer por el temor a la fecundidad, es decir, al temor a tener hijos fuera de las disposiciones vigentes en la materia.

Con el florecimiento de las primeras organizaciones estatales la mujer se convertirá, en el plano material, específicamente en objeto reproductor y, en el aspecto cultural, -o psíquico- en chivo expiatorio de las calamidades del mundo; como ejemplos de esta época tenemos el mito de la caja de Pandora, el mito de la tentación de Eva por el Demonio, la trama de la Guerra de Troya originada por la rivalidad entre mujeres.

En Tertuliano, uno de los primeros padres y polemistas cristianos, queda reflejado magistralmente el papel de chivo expiatorio de la mujer engrosando así la tradicional misoginia cristiano-católica:

"mujer, debieras así ir vestida de luto y andrajos, presentándote como una penitente anegada en lágrimas, redimiendo así la falta de haber perdido al género humano. Tú eres la puerta del infierno, tú fuistes la que rompió los sellos del árbol vedado, tú la primera que violastes la ley divina, tú la que corrompistes a aquél a quien el diablo no se atrevía a atacar de frente; tú, finalmente, fuistes la causa de que Jesucristo muriera..." (Falcón, 1973, 15)

Por lo que respecta al matrimonio romano y a la situación de la mujer, variará de un período histórico a otro y según los estratos sociales. En un principio se distinguía el matrimonio de confarreación, reservado sólo a los patricios, la venta y el usus, donde la mujer, después de vivir un año ininterrumpidamente con un varón, pasará a ser de su propiedad, como cualquier otro objeto mueble, aunque la mujer podía interrumpir esta propiedad ausentándose del hogar común tres noches consecutivas durante varios años. Este matrimonio suele vincularse a la antigua costumbre del rapto de la mujer, cuyo matrimonio no era reconocido hasta haber transcurrido cierto tiempo.

Superado el período de las luchas civiles entre patricios y plebeyos (509-396 a. de C.) se establecería el matrimonio libre, basado en el consentimiento y mutuo acuerdo, afecto o amistad de las partes. El repudio y el divorcio estaban vigentes durante todos los períodos de la dominación romana, así como la institución patriarcal -patria potestas- en donde el varón es

además el dueño de los miembros de la familia y especialmente de los hijos los cuales, al nacer, le son presentados pudiendo reconocerlos o que, por el contrario, fueran expuestos o muertos. En la época de la República se extendería entre las clases aristocráticas el matrimonio de manus o sin manus; en el primero los bienes de la mujer pasarían íntegros al marido tras la boda; en el segundo, sólo pasaría a la propiedad del marido la dote aportada por la mujer, conservando ésta el resto de su bienes o aquellos otros que pudiera heredar o adquirir. La mujer soltera quedaría bajo la potestad de su padre o, en caso de muerte, bajo la tutela de un tutor optivus, donde será la propia hija la que elija a su propio tutor o tutores; incluso con la posibilidad de que la mujer pudiera cambiar de tutor en casos justificados (tutor cessicius); creándose la figura de tutor fiduciarius a fin de preservar los bienes de la mujer soltera, ya que ésta no disponía de la facultad de testar.

Otra unión de inferior categoría era el concubinato. Generalmente a él recurría el varón cuando quería tener relaciones con una mujer a la que deseaba, pero que por su condición social no deseaba quedar definitivamente vinculado a ella. Los hijos de estas uniones quedaban excluidos de la herencia paterna por no estar legalmente reconocidos, siguiendo en este caso la filiación y condición social de la madre. Este tipo de uniones serían toleradas por la Iglesia y autorizadas en los Concilios de Toledo durante la dominación visigoda.

Las uniones habidas entre esclavos no eran reconocidas de

ningún modo, ya que el derecho romano no reconocía la personalidad jurídica del mismo, sino que era simplemente un instrumento parlante, "instrumentum vocale" según Varrón (De la agricultura, I 17.1). Sólomente era reconocido el matrimonio del capataz con el nombre de contubernio. En la cultura romana, al igual que en la generalidad del mundo antiguo, también serían populares los prostíbulos y lupanares, ocupándose de esta institución leyes como las "Lex Julia de maritandis ordinibus", la "Lex Julia de Adulteriis", la "Lex Julia et Papia".

En general, en la cultura romana la suerte de la mujer quedará vinculada no sólo a su propia condición de mujer, sino especialmente también al lugar que ocupe en la estratificación social, pues el matrimonio no era un asunto privado, particularmente entre las familias aristocráticas, sino un asunto estrictamente público, una auténtica razón de Estado, donde las mujeres serán utilizadas como mecanismos de alianza entre las familias para lograr el control de los distintos aparatos del Estado. Los lazos políticos entre las familias se materializaban a través del compromiso matrimonial de los respectivos hijos e hijas, ya desde la primera infancia. Entre ellas destacaría la dinastía Julia-Claudia (Ferrero, 1930), con la que se inicia el período Imperial, en cuya época la mujer alcanzaría la independencia jurídica y patrimonial, así como una consideración social y moral semejante al varón. la cultura romana rompería con el despotismo greco-oriental que imponía a la mujer un sacrificio total al servicio de la reproducción y como objeto de placer e instrumento mecánico. La función de la mujer romana no se

limitará a atender la reproducción biológica y a controlar el hogar a través de los sirvientes, sino que quedará ampliada al servicio de los intereses del Estado a través de los pactos de familia y, también, gran parte de su tiempo será dedicado a su propia vida personal. Aunque sin abandonar su papel reproductor, la mujer lo trascendería para convertirse en compañera del varón. Al contrario de la mujer griega, la mujer romana no tenía centrada su vida en el interior de la casa, como era el bordar, tejer, la educación de los hijos, la inspección de los trabajos de la servidumbre, entre otros, sino también fuera de ella y, obviamente, siempre en relación con su clase social. Las mujeres hacían compras, visitas, fiestas, banquetes, llevando junto con el varón la canalización de las influencias sociales, particularmente a través de los vínculos matrimoniales y familiares, aunque el varón ocupara con exclusividad el área político-militar. En este modelo familiar, la estabilidad matrimonial quedaría asociada a los cambios políticos o a los reveses de la fortuna que pudiera hacer aconsejable un divorcio y un nuevo matrimonio. Este papel de la mujer romana se mantendría ya en el futuro como un mecanismo más de las alianzas político-militares, en consonancia con los distintos períodos históricos y en relación directa al distinto grado de centralismo de Estado, llegando este hábito a nuestros días a través de alianzas matrimoniales entre las familias monárquicas europeas.

6.2. Las primeras teorías

a) Federico Engels

El estudio de las estructuras familiares y relaciones de parentesco empleando métodos científicos -históricos, descriptivos y comparativos principalmente- se inicia a finales del siglo XIX y principios del XX. En este primer momento predominan la elaboración de grandes teorías (Bachofen, Morgan, Engels, Durkheim). Tal como nos señala Engels en el prefacio a la cuarta edición (1891) de su *El origen de la familia...*(13) "el estudio de la historia de la familia comienza en 1861 con el *Derecho materno* de Bachofen...hasta entonces ni siquiera se podía pensar en una historia de la familia. Las ciencias históricas hallábanse aún, en este dominio, bajo la influencia de los cinco libros de Moisés".

Engels, en su *Origen de la familia*, tomará como material básico los trabajos efectuados por Morgan, sobre las relaciones parentales de tribus americanas (iroqueses) principalmente, expuestos en su *Ancient Society*. Aunque algunos de los elementos de su teoría, como por ejemplo la promiscuidad sexual original (14) han sido puestos en duda (Childe, 1958) le cabe, no obstante, el mérito de haber señalado la influencia del medio social, especialmente técnico y económico, sobre el modelo de la estructura familiar.

En los primeros tiempos del Neolítico, la distribución

social del trabajo ofrece cierto prestigio o predominio a la mujer. El varón se ocupará principalmente de la caza. La mujer, con la estabilidad que le ofrece la vida sedentaria, poseerá el monopolio del cultivo de cereales en pequeños espacios, preparación y conservación de alimentos, la alfarería y el arte de hilar y tejer. Todo ello aportará a la mujer tal cúmulo de conocimientos que la convertirá en transmisora, no sólo de los conocimientos, sino también del parentesco matrilineal y, curiosamente, como nos señala Childe (1958), no ha aparecido aún ningún indicio de que en tal período de prehegemonía femenina se desarrollara ninguna actividad bélica.

En el neolítico superior, la aparición de la fuerza animal, el arado, la rueda, la utilización de la fuerza del viento para mover embarcaciones y la utilización de los metales, entre otras circunstancias, dará prehegemonía a la actividad de los varones. Paulatinamente, la situación social de la mujer se irá relegando, haciendo su aparición el parentesco patrilineal y los simbolismos masculinos, especialmente sexuales, que pone de manifiesto el conocimiento que ha adquirido el varón de su poder de generación, todas ellas circunstancias que originaría la decadencia de la organización social matrilineal.

La producción de la cultura material e inmaterial y la reproducción de la vida de la especie serán los dos elementos que en última instancia determinará la historia. A este respecto, Engels nos dirá de Morgan que "descubrió de nuevo, y su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx

cuarenta años antes (15).

La familia monógama en su origen se fundamentará en el matrimonio concertado por los padres, en la prostitución de la mujer y la total dependencia de la esposa al marido. La progresiva división del trabajo hará, inversamente, disminuir los vínculos parentales, circunstancia tomada como hipótesis de trabajo y demostrada por Balandier con algunos pueblos africanos subsaharianos.

Así, nos dirá Engels que todo lo que produce la civilización es contradictorio, doble y ambigüo:

"por un lado, la monogamia y, por el otro, el heterismo, comprendida su forma extrema, la prostitución. El heterismo es una institución social como cualquier otra y mantiene la antigua libertad sexual... en provecho de los varones. De hecho no sólo tolerado, sino practicado libremente, sobre todo por las clases acomodadas, reprobándose de palabra. Pero en realidad, esta reprobación nunca va dirigida contra los varones que lo practican, sino sólo contra las mujeres; a éstas se las desprecia y se las rechaza, para proclamar con eso una vez más, como ley fundamental de la sociedad, la supremacía del varón sobre el sexo femenino" (16).

La mujer, al mantenerse al margen de la actividad industrial, quedará sometida y a expensas del varón que, a diferencia de la prostituta que se vende muchas veces a muchos varones, la mujer se venderá a un sólo varón y para toda la vida, especialmente en los matrimonios por conveniencia, circunstancia que no se dará, sin embargo, en los matrimonios proletarios que, al no tener ni disponer de bienes, los vínculos afectivos serán prioritarios a los intereses económicos, de esta forma:

"En las relaciones con la mujer, el amor sexual no es ni puede ser, de

hecho, una regla más que en las clases oprimidas, es decir, en nuestros días en el proletariado, estén o no estén autorizadas oficialmente esas relaciones. Pero también desaparecen en estos casos los fundamentos de la monogamia clásica. Aquí faltan por completo los bienes de la fortuna, para cuya conservación y transmisión por herencia fueron instituidos precisamente la monogamia y el dominio del varón; y, por ello, aquí también falta todo motivo para establecer la supremacía masculina. Más aún, faltan hasta los medios de conseguirlo: el Derecho burgués, que protege esta supremacía, sólo existe para las clases poseedoras y para regular las relaciones de estas clases con los proletarios. Eso cuesta dinero, y a causa de la pobreza del obrero, no desempeña ningún papel en la actividad de éste hacia la mujer. En este caso, el papel decisivo lo desempeñan otras relaciones personales y sociales. Además, sobre todo desde que la gran industria ha arrancado a la mujer para arrojarla fuera del hogar hacia el mercado de trabajo y la fábrica, convirtiéndola bastante a menudo en el sostén de la casa, han quedado desprovistos de toda base los últimos restos de la supremacía del varón en el hogar del proletario excepto, quizás, cierta brutalidad para con las mujeres, muy arraigada desde el establecimiento de la monogamia. Así, pues, la familia del proletario ya no es monogámica en el sentido estricto de la palabra, ni aún con el amor más apasionado y la más absoluta fidelidad de los cónyuges y a pesar de todas las bendiciones espirituales y temporales posibles. Por eso, el heterismo y el adulterio, los eternos compañeros de la monogamia, desempeñan aquí un papel casi nulo; la mujer ha reconquistado prácticamente el derecho al divorcio; y cuando ya no pueden entenderse, los esposos prefieren separarse. En resumen: el matrimonio proletario es monogámico en el sentido etimológico de la palabra, pero de ningún modo lo es en su sentido histórico" (17).

La distribución social del trabajo en razón al sexo y la vinculación de los derechos y las libertades individuales a la estructura de clase serán para Engels los fundamentos de la institución matrimonial,

"La familia individual moderna se funda en la esclavitud doméstica franca o menos disimulada de la mujer, y la sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son las familias individuales. Hoy en la mayoría de los casos, el varón tiene que ganar los medios de la vida, que alimentar a la familia, por lo menos en las clases poseedoras; y esto le da una posición preponderante que no necesita ser privilegiada de un modo especial por la ley. El varón es en la familia el burgués; la mujer representa en ella al proletariado... (18) Así sucedió que la burguesía naciente, sobre todo la de los países protestantes, donde se conmovió de una manera más profunda el orden de cosas existente, fue reconociendo cada vez más la libertad del contrato para el matrimonio y puso en práctica su teoría del modo que hemos descrito. El matrimonio continuó siendo matrimonio de clase, pero en el seno de la clase concediéndose a los interesados cierta libertad de elección. Y en el papel, tanto en la teoría moral como en las narraciones poéticas, nada quedó tan inquebrantablemente asentado como la inmoralidad de todo matrimonio no fundado en un amor sexual recíproco y en un contrato de los esposos efectivamente libre. En resumen: quedaba proclamado como un derecho del ser humano el matrimonio por amor; y no sólo como derecho del varón, sino también y, por excepción, como un derecho de la mujer". (...) " Pero este derecho humano difería en un punto de todos los demás llamados derechos del hombre... y la ironía de la historia confirmase una vez más. La clase dominante prosiguió sometida a las influencias económicas conocidas y sólo por excepción presenta casos de matrimonios concertados verdaderamente con toda libertad; mientras que éstos,

como ya hemos visto, son la regla en las clases oprimidas" (19).

Por ello, según Engels, la situación de las mujeres en el matrimonio y la doble moral sexual, una para varones y otra para las mujeres, sólo cambirán cuando las mujeres ya no dependan del marido para poder sobrevivir,

"Por eso, cuando lleguen a desaparecer las consideraciones económicas en virtud de las cuales las mujeres han tenido que aceptar esta infidelidad habitual de los varones la igualdad alcanzada por la mujer, a juzgar por toda nuestra experiencia anterior, influirá mucho más en el sentido de hacer monógamos a los varones que en el de hacer poliandras a las mujeres... Pero lo que sin duda alguna desaparecerá de la monogamia son todos los caracteres que le han impreso las relaciones de propiedad a la cuales debe su origen. Estos caracteres son, en primer término, la preponderancia del varón y luego la indisolubilidad del matrimonio. La preponderancia del varón en el matrimonio es consecuencia, sencillamente, de su preponderancia económica, y desaparecerá por sí sola con ésta. La indisolubilidad del matrimonio es consecuencia en parte de las condiciones económicas que engendraron la monogamia y, en parte, una tradición de la época en que, mal comprendida aún, la vinculación de esas condiciones económicas con la monogamia fue exagerada por la religión. Actualmente está desportillada ya por mil lados. Si el matrimonio fundado en el amor es el único moral, sólo puede ser moral el matrimonio donde el amor persiste".

...Qué sobrevendrá cuando las relaciones sexuales queden desvinculadas de la producción capitalista?

"Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de varones que nunca hayan encontrado ni se hayan visto en la circunstancia de comprar a costa de dinero, ni con ayuda de ninguna otra fuerza social, el abandono de la mujer; y una generación de mujeres que nunca se hayan visto en el caso de entregarse a un varón en virtud de otras circunstancias que las de un amor real, ni de rehusar entregarse a un amante por miedo a las consecuencias económicas que ello pueda traerles. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta y, en consecuencia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno" (20).

En síntesis, Engels hace distinción de los modelos de monogamia histórica y en su sentido etimológico. La primera es la que surge por imperativos económicos y mercantiles, con la

consiguiente subordinación de la mujer y su dependencia económica al varón; la segunda, la monogamia en su sentido etimológico, que es la que Engels propugna para un futuro aunque dándose ya en aquellos grupos sociales donde el factor económico es irrelevante, donde cobran especial relieve las voluntades e inclinación recíproca del varón y de la mujer, propia del humanismo socialista. Este modelo conyugal estará presidido por el deseo de amor y entrega mutua más allá de cualquier contingencia surgida de las condiciones de la vida económica (Kharchev).

b) Emilio Durkheim

Durkheim designa la horda en su División del trabajo social como la agrupación sencilla, más elemental, por no contener en sí misma más subdivisiones, integrada exclusivamente por individuos. Aquí la horda corresponde al heterismo de Bachofen y al estado sexual promiscuo de Morgan-Engels. Considera la horda como "el protoplasma del reino social y, por consiguiente, la base natural de toda clasificación" (21).

La horda, al convertirse en un sector social, pasará a ser definida como clan, pero conservando sus rasgos constitutivos. El clan constituye ya el grupo social más elemental, formado por una pluralidad de familias. Sin embargo, Durkheim opina que la formación de las familias es posterior al clan, siendo la

formación política del clan lo que ha originado el desarrollo de la familia.

Su preocupación metodológica por clasificar las sociedades de acuerdo con el grado de composición que presenten, tomando como base la sociedad perfectamente libre o un sector único (22), ha llevado a Durkheim a postular un evolucionismo rectilíneo, en donde la familia contemporánea se encuentra sometida a la ley de contracción que resume la evolución de la familia: es un proceso centrípeto que va de la periferia al centro (Michel, 1972), de tal manera que "es el agrupamiento doméstico que emerge del agrupamiento político y no el político que ha surgido por dilación del doméstico (Davy, 1931).

Su evolucionismo unilineal ya sería denunciado y superado por autores posteriores que han demostrado la existencia de ciclos de dilatación del grupo familiar, seguidos de ciclos de contracción, determinados por condicionantes políticos, sociales y económicos (M. Bloch), superando así la teoría de Durkheim que discurre de la familia amplia a la familia conyugal. En este modelo de familia tradicional extensa el matrimonio estará inserto en la familia, preexistiendo y sobreviviendo la familia al matrimonio; no obstante, también señaló Durkheim que este orden queda invertido en la familia moderna, donde es la familia la que está dependiendo y sustentándose en el matrimonio.

El mayor mérito de Durkheim está en haber tratado de buscar la justificación o explicación de las agrupaciones humanas en las

propias estructuras sociales marginando así, fiel a su método, los factores meramente biológicos y/o psicológicos como elementos causales de las contracciones o dilataciones de los agregados humanos; así, nos dirá en su División del trabajo social que

"si vemos en la organización de la familia la expresión lógicamente necesaria de sentimientos humanos inherentes a toda conciencia, se invierte el orden real de los hechos; al contrario, la organización social de las relaciones de parentesco es lo que ha determinado los sentimientos respectivos de padres e hijos. Estos hubieran sido muy diferentes si la estructura social hubiese sido distinta" (23).

c) Marc Bloch

Según Bloch (24) la familia se desarrolla a raíz de la consolidación de los Estados centralizados, éstos otorgarána través del Derecho suficiente protección tanto al grupo familiar como a los meros individuos. A partir del siglo IX, con las invasiones árabes, húngaras, escandinavas y las múltiples guerras interiores, el poder del centralismo estatal desaparece, y con éste su protección haciendo su aparición, por consiguiente, la familia extensa y el grupo de parientes que tomarán a su cargo la propia protección.

Tales familias, aunque no constituyesen clanes, estaban formadas por diversas generaciones que incluían hasta las surgidas del bisabuelo del bisabuelo. este modelo familiar, extendido a todas las clases sociales, persistirá durante el

feudalismo hasta finales del siglo XII.

El surgimiento de la burguesía, en el siglo XIV, y la progresiva consolidación del poder del Estado, con su capacidad de protección, hará desaparecer paulatinamente la solidaridad parental fundamentada e instrumentalizada como elemento de protección haciendo, por lo tanto, reducir la familia a sus mínimos elementos. Sin embargo, tal como nos refiere Gaudemet, en el centro de Europa, entre los siglos XIV y XV, aparecerá un nuevo reagrupamiento familiar originado, principalmente, por la Guerra de los Cien años y las consiguientes crisis económicas o de subsistencia.

La solidaridad de tal modelo familiar extenso se manifestará en las guerras privadas, en las venganzas; el honor o deshonor afectará, igualmente, a toda la familia extensa; la declaración de inocencia o culpabilidad de un acusado se hará en función de la solidaridad de la familia extensa. Las bodas de los hijos no será un asunto privado, sino que se hará en función de los intereses de la familia extensa y cuyo modelo corresponde a la familia monogámica histórica de Engels.

El comercio, las vías de comunicación y la creación de nuevos núcleos urbanos, según Bloch, contribuirán a la dispersión de la familia extensa. el Estado, para aumentar su poder, elaborará e impondrá elementos de disgregación de la familia. Impone la transmisión del apellido del nombre del padre, que facilita la labor administrativo-impositivo-militar y el control

social, reduce el número de miembros que tienen derecho a la participación familiar y decretando la autoridad del padre sobre la familia.

La aportación más significativa de Bloch en esta cuestión está en haber demostrado la fluctuación de las agrupaciones familiares en función de las condiciones o contingencias sociales, económicas o políticas. A estas mismas conclusiones llega König (1970) que señala la no existencia de una evolución o desarrollo unilineal de la familia, sino que se ha dado una serie de desarrollos convergentes y complejos.

d) Marcel Mauss

M. Mauss era sobrino de Durkheim, circunstancia que le hizo moverse en la esfera intelectual de aquél. Partiendo de la formación de la escuela durkheimniana, se sitúa a medio camino entre el pluralismo social de Georges Gurvitch y del estructuralismo de Lévi-Strauss, autores que recibieron a su vez la influencia de Mauss, tal como lo expresa Cazeneuve:

"...es probablemente gracias a su familiaridad con la obra de Mauss por lo que el estructuralismo de Lévi-Strauss evitó el peligro de formalismo que se agazapa en esa teoría. Y es probablemente su admiración por nuestro autor lo que incitó a Gurvitch a intentar, incesantemente, arrancar su pluralismo de la sistematización, del desglose estereotipado que podía constituir sus resultados de haber olvidado el aspecto dialéctico de la realidad social viva" (25).

En Mauss no encontraremos una teoría, sistema o metodología definida acerca de los agregados humanos, sin embargo, esta indefinición, al no tener que ceñirse a un proyecto metodológico específico, le llevará a desarrollar aunque en forma rudimentaria la teoría del hecho social en su totalidad como elemento metodológico de investigación, siendo esta circunstancia una de sus mayores aportaciones a la Antropología continental. Sus trabajos, según Cazeneuve, impregnan un

"deseo de elevarse a las generalidades sin perder de vista el sentimiento de lo que es singular...por ello, tanto por sus escritos como por su enseñanza oral, preparaba las grandes teorías al mismo tiempo que evitaba perder contacto con lo real, peligro que amenaza a todos los grandes teóricos"(26).

Estudiando determinados hechos, entre otros, por ejemplo, la muerte acaecida tras la transgresión de un tabú, entre australianos y maoeríes, Mauss nos indica que la captación de tales hechos desborda la comprensión o explicación realizada a través de una sola disciplina, ya sea ésta de carácter social, biológica o psicológica, convergiendo en tales hechos fenómenos de totalidad, cuya comprensión y explicación han de investigarse, igualmente, a través de una convergencia interdisciplinar. Otro punto fundamental que nos interesa subrayar de Mauss es su oposición a la existencia de una mentalidad primitiva distinta por naturaleza de la mentalidad racional como superación gradual en la evolución, tal como mantiene Lévy-Bruhl, especialmente por lo que se refiere a las mentalidades, pensamiento o representaciones colectivas, en donde el factor emocional aparece con mayor relevancia.

Sus puntos de partida se han manifestado francamente fructíferos en el campo de la psicología social y, por extensión, en el resto de las disciplinas sociales, que nos muestran cómo el pensamiento no racional, formado por figuras estereotipadas, prejuicios, simplificaciones y deformaciones, entre otros, constituyen los elementos culturales más simples de una formación social, actitud política o acción social, junto a determinados elementos de racionalidad. La superación del prejuicio que supone que el pensamiento mágico es el antecedente del pensamiento racional, tal como propone la tesis de Lévy-Bruhl, sería el primer paso para poder captar el racionalismo ideológico contemporáneo.

Con relación a la formación de la familia no se habrá desprendido, sin embargo, totalmente de un cierto evolucionismo unilineal al decirnos que,

"No se ha partido de la pareja original, se ha partido de masas más o menos grandes que se han ido concentrando poco a poco; la evolución se ha producido por determinación de círculos concéntricos de parentesco cada vez más estrechos. No debe, pues, explicarse el parentesco indiviso como una multiplicación de la familia, al contrario, hay que explicar la familia conyugal a partir del parentesco indiviso" (27).

Siguiendo a Durkheim, Mauss sobrevalorará el peso de la racionalización de los usos sociales frente al mundo subjetivo, estableciendo de este modo, igualmente, una relación unidimensional de la acción social. Así, al referir el papel de la cultura, será,

"gracias a la sociedad existe la intervención de la consciencia. No es gracias a la inconsciencia por lo que existe una intervención de la sociedad. Es gracias a la sociedad por lo que hay seguridad de movimientos dispuestos, dominación del consciente sobre la emoción y el inconsciente" (28).

Mauss mantiene el criterio de la coexistencia de la familia conyugal y de la familia extensa pero, no obstante, la familia conyugal es raramente reconocida:

"La familia conyugal de hecho existe en todas partes: los individuos saben siempre cuál es su padre auténtico, cuál es su madre auténtica y los siguen distinguiendo incluso después de la muerte de ambos; las relaciones de afecto y otras son siempre más estrechas entre padres e hijos auténticos" (29).

Tal distinción en el reconocimiento de la familia de hecho y de la familia de derecho con sus tipos de vinculaciones y obligaciones, le hace desprenderse parcialmente de los postulados de Durkheim. No obstante también señalaría que cualquier división metodológica o de campo pasa necesariamente por reconocer o tener en cuenta la división social de la actividad humana en razón del sexo.

El material de campo que le llevó, entre otros, a distinguir la coexistencia de la familia conyugal y comunal, en relación a los ciclos estacionales al margen de otros factores económicos, políticos o demográficos, fue el parentesco colectivo de la vida de invierno y el parentesco individual en la vida de verano de los esquimales (30). Por ello, según tales circunstancias, algunas veces se adoptará la forma de familia conyugal y otras la forma de familia extensa, donde tales experiencias le llevó a la relevante conclusión de que la morfología de un grupo social

está estrechamente relacionada con distintos elementos de su existencia según el peso temporal y espacial de los elementos de la infraestructura o la superestructura.

Como ya señalamos más arriba y, según todos los comentaristas de Mauss, como Lévy-Bruhl, Steven Lukes, Merleau Ponty, Seth Leacock, Maurice Leenhardt y particularmente Poirier (1950), Valeri (1966), Lévi-Strauss (1966), Gurvitch (1963) y Cazeneuve (1968), su principal aportación a la Antropología social ha sido su idea de globalidad o totalidad. Es decir, que la comprensión de una gran parte de las acciones o actividad humana no podrá captarse o entenderse fuera de la interdependencia mutua y necesaria de lo social y lo individual. En expresión de Gurvitch (1963), "la complementariedad entre el fenómeno psíquico y el social" visto bajo esta interdependencia mutua o de totalidad. La aproximación a los fenómenos humanos en forma interdisciplinar es una garantía de certeza y unidad de las ciencias sociales, en donde tal hecho total no sea una simple yuxtaposición de elementos parciales de fenómenos personales o sociales, sino que sea la propia objetivación o encarnación de un hecho, cuyos antecedentes próximos y remotos los debemos buscar simultáneamente en la historia social donde se encuentre inserto el actor social y en su propia historia personal.

Esta búsqueda de sentido de un hecho en relación con el todo, especialmente desarrollada en su "Essai sur le don" encuentra claros antecedentes en los Argonautas de Malinowski (1922). Malinowski viene a demostrar en esta obra de una forma

fehaciente la integración de los hechos sociales aislados en un conjunto más amplio de hechos sociales. Siguiendo este mismo enfoque, para Mauss los hechos sociales sólo tendrán sentido partiendo de su posición en el interior de una totalidad que corresponde al conjunto de las instituciones de una sociedad bien determinada (Panoff, 1974).

6.3. Teorías contemporáneas

a) Sociedades tradicionales

El punto de partida de las teorías contemporáneas sería la marginación del factor biológico o instintivo en el área de las instituciones o agrupaciones humanas y, en el caso que nos ocupa, a las referidas a la formación de la familia y agrupación conyugal. Su estudio ya se realizaría en forma abierta, es decir, rechazando las prenociones y sus formalismos jurídicos. Este cambio de método sería crucial para el estudio de la familia porque su estudio es una de las cuestiones más escurridizas en el área de las instituciones sociales (Lévi-Strauss, 1974).

Según nos refiere Mair (1965), la división más simple que se ha efectuado en la división social del trabajo ha sido en razón al sexo. La actividad de la mujer estará orientada hacia aquéllos menesteres que requieran cierto sedentarismo alrededor del hogar, mientras que las actividades del varón serán aquéllas que requieran el desplazamiento fuera del área local, como la caza, la pesca en el mar y la guerra entre las actividades más comunes. Los varones también monopolizarán el gobierno y la actividad normativa, es decir, prescribirán los derechos y las obligaciones en el área geopolítica correspondiente. Los hogares, heredades, grupos de parientes y comunidades políticas estarán generalmente encabezadas por varones, encontrándose la mujer generalmente bajo la tutela de un varón, ya sea como marido,

padre u otro familiar. Los ritos y la comunicación con los antepasados o con los espíritus estará, igualmente, monopolizados por los varones.

No se supone que varones y mujeres que no sean cónyuges, puedan tener interés en reunirse como no sea con fines sexuales: cortejo si la mujer no está casada; adulterio si lo está (Mair. 1965). A este propósito nos narra Gerald Brenan (1957) las costumbres de un pueblo de las Alpujarras (Granada) allá por los años veinte, donde:

"...hombres y mujeres no se conocían, no se podían encontrarse ni debían saludarse. Los celos de los maridos flotaban como una nube en el aire. La respetabilidad de las mujeres casadas veía incluso en los varones más imposibles un riesgo para su castidad. De común acuerdo, los vecinos daban la peor interpretación a los actos más inocentes. Porque Eros era poderoso. Eros era fuerte y además tenía un apetito ilimitado y ningún sentido de la discriminación. Cualquier hombre o mujer eran capaces de correr el uno a los brazos del otro en cualquier momento -por lo menos esa era la teoría-. Por ello, cuando dos personas estaban juntas y solas se corrían grandes riesgos..." (31).

La división social del trabajo en las sociedades tradicionales aparece tan nítida que las personas no se inmiscuyen en la actividad ajena. Las relaciones entre marido y mujer estarán basadas principalmente en una relación contractual de división del trabajo de estructura cultural. En estas sociedades elementales cuyas actividades productivas están muy poco diferenciadas la mujer tendrá un papel específico: el de procrear. Su valor como individuo del sexo femenino estará en razón a su capacidad reproductora; por lo que en tales culturas será raro la práctica directa del infanticidio y del aborto; la

esterilidad voluntaria será desconocida y la esterilidad natural será la peor desgracia que pueda recaer sobre la mujer, pues fuera de la procreación la mujer no poseerá ninguna función adscrita socialmente valiosa.

Tal como nos refiere Evans-Pritchard (1975), recogiendo los trabajos de Hobhouse, Wheeler y Ginsberg (1915), la situación de la mujer en las sociedades simples será muy desfavorable tanto si son pueblos de cazadores, agricultores o pastores.

Según Lévi-Strauss (1956), por familia ha de entenderse un grupo social donde se ha de distinguir, al menos, las siguientes características: a) Tienen su origen en el matrimonio, b) está formada por los cónyuges y los hijos de éstos, con inclusión, en muchos casos, de otros parientes en el grupo nuclear y c) los miembros familiares están unidos por lazos de carácter legal, derechos y obligaciones económicas, religiosas y otras y con una red muy definida de derechos y prohibiciones sexuales, más una variedad y diversificación de sentimientos, como el afecto, el respeto, el temor, etc. Según este mismo autor (1947), una de las primeras reglas que preside o forma la comunidad familiar es la regla de la reciprocidad, de intercambio, siendo la primera regla organizativa de la prohibición del incesto, originando con ello la primera división parental. "La prohibición del incesto, así como la exogamia, que es su expresión social, es una regla de reciprocidad... pero el contenido de la prohibición no queda agotado en el hecho de la prohibición: ésta es instaurada únicamente para garantizar y fundar, directa o indirectamente,

inmediata o mediatamente, un intercambio" (32).

Estas reglas de reciprocidad, tal como nos muestra Igor de Garine (1964) en las sociedades tradicionales estudiadas, constituirán una cadena ininterrumpida de intercambio de ganado, mujeres y dones recíprocos entre grupos familiares. De esta forma, uno de los elementos básicos del matrimonio en estas sociedades tradicionales o simples, no estará constituido por los dones recíprocos entre varón y mujer, sino entre dos grupos de varones, siendo la mujer un elemento entre los objetos de intercambio (Lévi-Strauss, 1947).

Al ser valoradas y utilizadas las mujeres como elemento productor de la economía tribal así como especialmente como elemento reproductor, ante la solicitud de matrimonio de una joven, sus padres podrán negarse a ofrecerla, alegando para ello que su situación es muy precaria, demasiado pobre para ofrecer a su hija, único valor que poseen. Esta reciprocidad e intercambio que supone el contrato matrimonial, donde intervienen multitud de elementos, entre ellos los sexuales, económicos, religiosos, políticos y diplomáticos, es señalado por Mátais (1956) como un hecho total (M. Mauss) por excelencia en el ámbito de las agrupaciones humanas. Esta utilización socio-política de la mujer como objeto reproductor queda gráficamente expuestos en los estudios de Denise Paulme (1962) donde señala que los bienes circulan en sentido inverso a la mujeres y, en cuyas sociedades -concretamente los betés de la Costa de Marfil- cuando estalla un conflicto, las partes están obligadas a ofrecer en matrimonio

cierto número de mujeres con objeto de cubrir los muertos dejados y ocasionados en tales enfrentamientos.

Lévi-Straus (1956) nos refiere que ciertas prácticas culturales que en su origen tuvo una explicación o razón de ser, al desaparecer esta causa original no desaparecerá el efecto o práctica cultural, aunque ésta sí pueda cambiar su forma manifiesta; así, refiere como ejemplo el sistema poliándrico de los Toda que, aunque en principio tuvo su razón de ser por la práctica común del infanticidio, especialmente de niñas, al escasear las mujeres dio lugar a que varios varones tuvieran una misma esposa pero, al prohibir la administración inglesa tales prácticas y al establecerse, por tanto, una tasa natural de nacimientos y, con ello, una igualdad de sexos, tal práctica poliándrica no desapareció, lo único que ocurrió fue que en lugar de disponer varios varones de una sola mujer, pudieron disponer, a partir de entonces, de varias mujeres a repartir entre varios varones.

Por su parte, Gough (1951, 1959 y 1973) nos refiere también que uno de los elementos comunes de los pueblos estudiados es que la distribución social del trabajo se desarrolla en función de la edad y del sexo. Sus estudios comprenden un material de unas 175 culturas de pueblos cazadores y recolectores, particularmente de los indios canadienses y sudamericanos, los Bambuti selváticos -pigmeos- los bosquimanos, los Kadar del sur de la India, los Reddah de Ceylán y grupos esquimales.

La situación social de la mujer en estas sociedades tradicionales estará en función de la importancia del papel que la mujer desarrolle en la actividad productiva. Cuando los elementos imprecindibles para la subsistencia del grupo social son aportados por la varón, la mujer se encontrará en una situación inferior a la de aquél. Esta subordinación comprenderá, entre otras, la negativa del varón a tener relaciones sexuales con la mujer o imponérselas para beneficio propio, la explotación de su trabajo, controlar o robarles los hijos, usarlas como objeto de cambio en operaciones entre varones, privarlas de la participación en los asuntos importantes del grupo social y privarlas, igualmente, de los conocimientos -secretos- culturales del grupo social. No obstante no será castigado, en estas sociedades cazadoras tradicionales, el adulterio de la mujer con crueles daños o la muerte. La virginidad apenas será valorada ni tomada en cuenta. Se dará con facilidad el divorcio y no estará mal visto un nuevo matrimonio de la mujer a la muerte del marido.

Ratificando la teoría de Engels, nos señala que la explotación y subordinación de la mujer aparecerá con el excedente de la riqueza y, más específicamente, con la aparición del Estado, con la consiguiente estratificación social y el control de la propiedad por parte de los varones. Al surgir el Estado y tener el varón el monopolio de las armas, consustancial al mismo (Max Weber) y, asimismo, disponer del tiempo para el aprendizaje y especialización en los asuntos económicos y políticos, el varón obtendrá la supremacía social, en tanto que

la mujer estará al cuidado de la casa y de la prole.

La actividad de la caza obligará a los varones a organizarse en grupos, lo que hace que sea la mujer, normalmente aislada y dedicada exclusivamente a las actividades hogareñas, la que tenga que seguir al marido, sociedades virilocales que se dan en el 60 % de las agrupaciones estudiadas. Al tiempo que el varón tiene la prerrogativa de la superioridad social en la actividad productiva, también obtendrá la ventaja de permanecer en un medio conocido y cuyos valores habrán sido asimilados en su momento y, por tanto, compartidos y significativos, situación cultural que no se dará en la mujer que, como extraño al nuevo grupo social, permanecerá doblemente subordinada al varón y a su cultura.

Para el resto de los grupos sociales señala Gough que del 16 al 17 % de las sociedades cazadoras estudiadas son uxorilocales, siendo los varones en este caso los que se trasladan al grupo social de la mujer, y del 15 al 17 % bilocales, donde cualquiera de los dos sexos puede ir a residir a un grupo o a otro. En algunas sociedades y en los períodos de crisis de subsistencia se practicará el abandono o sacrificios de ancianos y niños -generalmente del sexo femenino- con objeto de poder asegurar la supervivencia del grupo.

Gough hace un reproche a aquellos antropólogos (D. Morris y R. Fox) que pretenden fijar la subordinación de la mujer en características innatas, transmitidas biológicamente a partir de

nuestros antepasados los primates; especialmente por lo que se refiere al factor de jerarquía, de fidelidad y sumisión de la mujer y la tendencia a vincularse a un solo varón, mientras que el varón estaría más inclinado a organizarse en grupo; según esta autora, tales antropólogos se limitan en este punto particular a ser transmisores y reproductores en sus obras del papel asignado a la mujer en sus respectivas culturas.

Tillion (1966 y 1969) mantiene la tesis de que las estructuras parentales están condicionadas por factores sociales, económicos y demográficos, tanto en las sociedades exógamas - tradicionales- como endógamas, propias de las sociedades históricas de la orilla del Mediterráneo. Tal criterio es igualmente mantenido por Linton en "El Estudio del Hombre" cuando nos dice:

"No existe una escala absoluta para medir las ventajas y desventajas de las varias formas de matrimonio. Cada forma es una manera integral de un sistema económico y social determinado y, como tal, funcionará mejor en dicho sistema que en cualquier otro..." (33).

Por su parte, las estructuras endogámicas o secundarias han aparecido allí donde el factor económico -cultivo, ganadería, técnicas- ha creado un excedente favoreciendo así la explosión demográfica por una doble razón; una, por la posibilidad de alimentar a un mayor volumen de personas y, la segunda, por la necesidad de disponer de más individuos para el trabajo y defensa de los nuevos recursos y fronteras agrícolas y ganaderas. Por lo que la expansión numérica de individuos y en recursos haría posible la práctica de la endogamia "conservando a las muchachas

de la familia para los muchachos de la familia" (34) favoreciendo con ello el mantenimiento y la defensa de los bienes materiales y territoriales.

Como señala Tillion (1959) que recoge los trabajos de Murdock (1949) sobre el funcionamiento y organización de los kibbutz, los dos elementos necesarios de la sociedad conyugal son las relaciones sexuales relativamente estables y la división social del trabajo; donde falte uno de estos elementos no existe matrimonio, tal como refiere Murdock, "las uniones sexuales sin cooperación económica son comunes y existen relaciones entre varones y mujeres que implican una división del trabajo sin que haya ninguna gratificación sexual...pero el matrimonio existe sólo cuando lo económico y lo sexual aparecen unidos en una relación, y esta combinación sólo ocurre en el matrimonio". Por lo que respecta a la agrupación familiar, con vínculos económicos y afectivos, sólo pueden darse con un límite del número de habitantes fuera del cual, al faltar las interacciones vis a vis, los individuos no se consideran ya parientes.

La agricultura y el ganado aseguraban no sólo la propia subsistencia, sino también una política de expansión demográfica, por lo que ambas trajo consigo el "conservar las propias mujeres, tomar las de los enemigos y tener tantos hijos como vinieran, con objeto de segurar y defender una capitalización en ciernes" (35) por lo que la sociedad del neolítico (la actual) tendría en su activo "el retorno al incesto (endogamia) la poligamia, la guerra, la esclavitud y una auténtica obsesión por

la virginidad de la mujer, con una política natalista que se encuentra en la mayoría de los pueblos del Mundo Antiguo" (36).

La actuales sociedades expansionistas, herederas de la antigua revolución neolítica, sigue manteniendo en su estructura fundamental aquella mentalidad populacionista y guerrera, así como su capacidad para la invención y la técnica. Estas sociedades se han escindido en dos ramas, la procedente de la cultura latina y la de los países del norte de Europa y cultura anglosajona. Parte de las dificultades de la cultura latina se debe al mantenimiento de las estructuras tradicionales, particularmente por lo que se refiere al populacionismo, que aseguró los éxitos guerreros en los albores de la civilización, pero que en la actualidad esa mentalidad populacionista corre el riesgo de ser muy problemática si no se recurre al control de los nacimientos. En estas sociedades el proletariado es prolífero, pero sin apenas contar o desarrollar los lazos afectivos con la esposa e hijos (Ariès, 1971). Tales sociedades de estructuras expansionistas y populacionistas, ribereñas del Mediterráneo y tradición judeo-cristiana, están parcialmente basadas en la degradación de la mujer, particularmente a través de instrumentos tales como, por ejemplo, las doctrinas religiosas -catolicismo e islam- el Derecho romano y la supervivencia o influencia del Código napoleónico.

Por su parte, Malinowski (1926) también nos narra la dependencia de la mujer respecto a sus parientes masculinos en los estudios realizados sobre los nativos de las islas Trobiand.

Pablo Krische (1930) señala el papel reproductor de la mujer en aquellas sociedades más complejas y de predominio masculino, cuya natalidad será utilizada como elemento fundamental en la preeminencia de unos grupos sociales -Estados en muchos casos- sobre otros en los constantes enfrentamientos armados.

Podemos concluir, pues, que la situación social y la ubicación de la mujer en la estructura social de las agrupaciones tecnológicamente poco desarrolladas -tradicionales- es claramente subordinada a la acción y prerrogativa del varón, pues exceptuando muy pocas culturas tradicionales como las de los Jasi de Assam, los Iroqueses o los Indios Pueblo de Nuevo México (Ruth Benedict, 1971) e, incluso, en estas sociedades matrilineales, la mujer rara vez tendrá un papel relevante en los asuntos relacionados con la organización social (Lowie, 1920), donde su papel fundamental será el de elemento reproductor y, secundariamente, el de mantener y organizar el pequeño territorio residencial y doméstico. En este sentido, sería necesario distinguir que en la sociedad patrilineal la línea de descendencia y la autoridad político-organizativa serán elementos convergentes mientras que en la sociedad matrilineal estos elementos se darán separados (Scheneider, 1961). Por ello en el estudio de las sociedades simples -tradicionales- e, incluso, en las complejas, es necesario no confundir los principios que define la línea parental y aquellos que definen los elementos de autoridad y poder en un modelo dado de organización política.

b) Sociedades industriales.- Talcott Parsons.

En este autor tenemos el primer ejemplo de una macroteoría de la familia en las sociedades industriales. Aunque su teoría se base en el estudio específico de la familia norteamericana, puede ser fácilmente extensible a cualquier estructura social industrial o quizá, mejor, urbana. Su concepción de la familia conyugal y el rol asignado a cada uno de los sexos no puede entenderse fuera de su teoría general de la diferenciación e integración social.

Bajo una perspectiva neoevolucionista, Parsons hará distinción entre sociedad tradicional y moderna o sociedad avanzada, en base al grado de complejidad alcanzado y de la redistribución de funciones. En las sociedades tradicionales distintas funciones estaban asignadas a unos mismos agentes, en tanto que en las sociedades avanzadas estas funciones son redistribuidas y realizadas por agentes especializados. Por lo que la familia moderna, al perder multitud de funciones desarrolladas hasta entonces por la familia tradicional, el haber perdido su carácter de pequeña sociedad para convertirse en un subsistema de la misma sociedad (Parsons y Bales, 1955).

Esta diferenciación de funciones operan a través de los procesos de segmentación e especificación. El proceso de segmentación consiste en la fragmentación o subdivisión de colectividades para realizar, con la consiguiente especialización, tareas o funciones específicas que hasta

entonces se desarrollaban por un sólo agente. La especialización comprende el conjunto de la nueva cultura normativa que ha de seguir estas nuevas colectividades. Esta fragmentación de colectividades y subcolectividades dará origen a evidentes e importantes problemas por lo que el factor de integración en el sistema social general será un importante elemento en la teoría parsonniana.

La estructura familiar parsonniana estará formada por las siguientes características: Es fundamentalmente una familia nuclear o conyugal, aislada espacialmente con respecto a la familia amplia o de relaciones parentales, de residencia neolocal, es decir, de residencia distinta a la de los padres de ambos cónyuges, basada por una parte en un sistema bilateral de parentesco en la sociedad matrimonial o conyugal y, por la otra, en una diferenciación específica de los roles femenino y masculino (Parsons, 1942). Su idea de aislamiento del resto de la familia extensa sería modificada posteriormente (1965) otorgando el papel de "reserva de solidaridad" a la red de relaciones de la familia extensa para casos de necesidad.

Para basar su teoría sobre la distribución de las distintas funciones con relación al sexo, Parsons recogerá directamente los trabajos de R. Bales y M. Zelditch. Bales demostrará que la eficacia de un pequeño grupo estará relacionada con la distribución del trabajo, especialmente en una distribución bipolar una, de carácter instrumental -líder instrumental- y, la otra, expresiva -estrella sociométrica-. Por su parte, Zelditch,

apoyándose en esta distribución bipolar del trabajo y después de haber analizado distintas sociedades concluye diciendo que el rol de líder instrumental corresponde al varón mientras que la mujer desempeñará el rol de líder expresivo.

Esta distribución de roles implicará diversos elementos, entre ellos, principalmente los de carácter económico y afectivo. Una independencia económica de la familia conyugal respecto a la familia extensa (Parsons, 1937) basada especialmente en la actividad profesional del varón facilitando, por ello, la movilidad geográfica del pequeño grupo, propia de la sociedad industrial, en donde la profesionalidad del marido será el elemento característico a tener en cuenta para determinar el estatus social familiar con relación a la sociedad global.

La distribución del trabajo en razón del sexo la justifica Parsons por la siguiente razón. Al estar la unión conyugal basada especialmente en vínculos emocionales, se hace necesario eliminar de la sociedad conyugal cualquier elemento perturbador para impedir una competencia potencialmente destructora. Ello se consigue separando las fuentes del prestigio para ambos miembros, con objeto de que la competencia por alcanzar tal prestigio no se convierta en un mecanismo disociador de la sociedad conyugal.

Ser el que mantiene económicamente el hogar es el papel fundamental del varón en la sociedad moderna, resultando de ello la escasa participación del varón en las sociedades domésticas, siendo éstas y el cuidado de la prole la principal función del

rol femenino. Incluso Parsons justificará esta distribución de roles en base a la socialización del niño. La identificación con el padre de uno u otro sexo contribuirá a la formación de la personalidad de ésta, asumiendo, por lo tanto, el papel social de uno u otro sexo. Esta distribución de roles en función del sexo se realizará en el sistema ocupacional, tal como nos lo refiere Parsons:

"La función femenina dominante es la de ama de casa, esposa y madre, especialmente en los sectores de clase media, estructuralmente cruciales en nuestra sociedad. Aparte del problema práctico, extremadamente importante, de ver cómo se puede cuidar adecuadamente del hogar y de los hijos, este hecho tiene una consecuencia importantísima: impide que los cónyuges compitan entre sí en la esfera ocupacional, es decir, en una esfera que para el varón norteamericano es, junto con la atracción que pueda ejercer sobre las mujeres, el foco más importante de sus sentimientos de valor personal y de confianza en sí mismo" (37).

Una circunstancia particular de la mujer norteamericana, según Parsons, es el conflicto de roles en la propia estructura conyugal, de carácter ambivalente y tendencias opuestas, del rol atribuido a las mujeres, es decir, de su papel de esposas y madres,

"Si se pone excesivamente el acento sobre la función sexual, se pueden sacrificar las virtudes domésticas y, sobre todo, se puede provocar una negativa emocional a asumir el papel de madre, negativa que puede tener graves consecuencias para los hijos. Pero, por otro lado, y dada la psicología de los varones norteamericanos, una insistencia excesiva en la domesticidad puede poner en peligro los intereses emocionales del marido y la cualidad emocional del matrimonio, la más importante de todas. Aunque el marido no tienda a buscar satisfacción sexual fuera del matrimonio, esta insistencia en la domesticidad puede resultar malsana porque apela a la sensación de dependencia y de inmadurez del marido y convierte a la mujer más en madre que en esposa" (38).

Según Parsons es preciso que la mujer encuentre una síntesis entre ambas tendencias o roles que la sociedad atribuye a la mujer. Sin embargo, la función del varón no encuentra o encierra ninguna ambivalencia y está muy clara en la estructura familiar norteamericana, se es hombre si se tiene un empleo y se gana con él la vida siendo el sostén de la familia.

Esta redistribución de funciones que antaño estaban confiadas a la familia, con los consiguientes trastornos de adaptación o desintegración familiar al perder parte de sus funciones, transferidas ahora a otras subcolectividades o instituciones, sería causa de cierto desfase cultural, teoría desarrollada por la propia sociología norteamericana con Ogburn (1922 y 1955) que señala los elementos materiales de la cultura, técnicas, recursos, etc. como los que originan los cambios adaptativos en la estructura social, recogiendo así una de las principales tesis de la sociología marxista. A esto replica Parsons que esta redistribución del trabajo, con la consiguiente pérdida de funciones, lejos de originar una desorganización familiar, la familia ha salido aventajada porque así desarrollará mejor el papel asignado a la unidad conyugal. Estas funciones son principalmente la de procreación y cuidado de la prole, convirtiéndose la familia, igualmente, en el soporte emocional del individuo, cumpliendo la importante función de socializar al niño para adaptarlo al sistema social, contribuyendo de esta forma al mantenimiento del sistema a través de la estabilidad y el equilibrio (39).

No obstante, también deja señalado Parsons que, en relación a la dedicación de la mujer a ciertas actividades ajenas a la domesticidad, la estructura social impone considerables obstáculos: "En líneas generales, puede decirse que los varones encuentran en la esfera ocupacional sus mejores posibilidades de desarrollo. Pero la estructura hace pesar sobre las mujeres presiones muy severas que les impide tomar esta misma dirección" (40). Señalando, igualmente, que las actividades desarrolladas por las mujeres, ajenas a la vida familiar, no llenan ni justifican suficientemente su vida, ya que la estructura social no otorga prestigio a tales actividades y, por lo tanto, tampoco ofrecerá ninguna recompensa relevante.

Desde la aparición de la obra de Parsons a mediados de nuestro siglo han ido sucediéndose ininterrumpidamente investigaciones y publicaciones sobre la familia que, en general, no han confirmado los predicados de la tipología familiar parsonniana. De esta forma, el aislamiento de la familia conyugal, su racionalidad o la distribución de papeles femeninos y masculinos para coadyuvar a la integración familiar no sólo han resultado ser falsos sino también -particularmente la supuesta racionalidad y la distribución de papeles - han sido señalados como los principales elementos para que la institución familiar sea más una sociedad aparente - aunque estructurada y sancionada legalmente - que una sociedad integrada cuyos miembros puedan encontrar en ella los elementos necesarios para un progresivo desarrollo cultural - racional, emocional, gratificante, enriquecedor, etc. - ; particularmente la distribución de papeles

en relación al sexo no sólo no ha contribuido a la integración de la pareja humana como suponía Parsons, por la falta de competitividad entre ambos, sino todo lo contrario, ha relegado a la mujer a unas actividades exclusivas nada gratificantes al tiempo que se producía una barrera entre la pareja por la inexistencia de comunicación, propósitos, proyectos o problemáticas semejantes. Sí es necesario señalar que la ruptura de los roles tradicionales adscritos en función del sexo ha confirmado la tesis parsonniana de la introducción de ámbitos de competencia entre los cónyuges siendo una de sus más claras manifestaciones la extensión del divorcio. Pero ello no constituye más que una contingencia pasajera o ajuste de un modelo conyugal basado en la coexistencia a su tránsito a otro modelo basado en la convivencia.

Será precisamente la ruptura con los modelos tradicionales adscritos con la consiguiente redistribución equitativa de las distintas funciones -como la autoridad, afectividad, economía, comunicación, trabajos domésticos, educación de los hijos, entre los más importantes- donde las personas -varón y mujer- encuentren el mayor grado de gratificación y atracción de la vida matrimonial. El reparto equitativo (y asumido) de roles será uno de los elementos necesarios para la gratificación heterosexual por ambas partes y, por lo mismo, también para la resolución óptima de una planificación familiar en función de las propias necesidades, deseos y proyectos de la pareja (Michel, 1974).

De esta forma, por ejemplo, no se confirma la tesis de

algunos autores (41) sobre la decadencia de la institución matrimonial con la ruptura de los roles tradicionales. Estos temores estarán también presente en el propio Parsons que veía en el divorcio un ataque directo a la familia. Sin embargo, en ningún momento se puso en entredicho la convivencia entre varón y mujer, sino los comportamientos individuales para con la pareja (generalmente el comportamiento del varón para con la mujer) las reglas, normas y leyes que sancionaban un modelo específico de convivencia o de matrimonio y sus respectivos modelos distributivos del trabajo así como del ejercicio de la autoridad en el seno de la asociación matrimonial. Y el divorcio en ningún caso ha puesto en peligro la institución familiar sino más bien parece lo contrario. El divorcio ha dignificado y confirmado el valor de la institución familiar, basada en el consentimiento y cooperación mutua de la pareja.

6.4. Antecedentes y contexto cultural del rol femenino en las sociedades industriales.

En los apartados precedentes hemos visto a grandes rasgos las dependencias de la mujer -por razón del sexo- al varón a través de distintas estructuras sociales y articuladas prácticamente a través de la distribución social del trabajo. Esta situación y suerte de la mujer en las distintas estructuras sociales será una constante en la historia (Capezzuoli y Cappabianca, 1966; Signorelli, 1970; Alba, 1974) y, exceptuando algunos intentos aislados del siglo XVII (George, 1973; R. Hamilton, 1978) y XVIII (Wright, 1935; Goncourt, 1946; Rogers, 1966; Hill, 1972; Duhet, 1974; Martín-Gamero, 1975; Hamilton, 1978, Fernández-Quintanilla, 1981) dicha situación no sería objeto de revisión sistemática y general hasta llegado el liberalismo (siglo XIX) y más concretamente con las sufragistas inglesas así como con la revolución industrial y enmarcados en el contexto general de los movimientos y humanismos sociales surgidos en dichos períodos.

Aunque no deben confundirse ni identificarse todos los movimientos sociales feministas (Evans, 1977) ya que en los mismos los habrá de todas las tendencias, incluidas las conservadoras pero, en general, tanto los movimientos feministas como las esporádicas voces aisladas (Martín-Gamero, 1975) señalando la injusta situación de la mujer tendrían un objeto común: destruir el prejuicio social sobre la inferioridad de la mujer al varón e inculcar de alguna manera el mejorar su

condición en las distintas esferas sociales: educativa, profesional o laboral, económica, política o civil, jurídica y matrimonial.

Estos esfuerzos estarán orientados también a reivindicar un nuevo rol de la mujer en sociedad proponiéndose todos ellos en alguna u otra medida nada menos que la difícil tarea de destruir y ahuyentar las maldiciones divinas y de superar el papel simbólico de personificación del mal o el papel de chivo expiatorio del que la mujer fuera objeto en numerosas culturas, como expresión institucional e histórica de las constricciones de la propia cultura. Es decir, y como nos refiere Hamilton (1978), "una mujer debía ser jovial, amable y de carácter afable en especial para con su marido, evitando toda violencia y furor, toda pasión y humor (Campbell, 1942). Aún cuando estuviese casada con un marido pervertido, perverso, profano y malvado, era su deber comportarse de un modo suave, dócil, gentil y obediente" (Haller y Haller, 1942).

a) Tradición semítica

Con la tradición semítica y judeo-cristiana (ver epígr. 4.2. y 6.1. a) y sus correspondientes construcciones mítico-religiosas se iniciarían las primeras sistematizaciones teóricas o doctrinas que representan el tránsito de los cultos a las divinidades femeninas o diosas madres o de la fertilidad al culto de los dioses masculinos. El tránsito de unos pueblos pastores y

recolectores a un modo de vida sedentaria, es decir, la ocupación de la "tierra prometida" por parte de los judíos representaría la superioridad de los dioses masculinos -con su correspondiente culto a la violencia- sobre las divinidades femeninas o diosas de la fertilidad de los pueblos cananeos. Para el pueblo de Israel su Dios sería el origen del mundo y el autor o creador de todas las cosas, incluidas las criaturas vivientes así como el hombre y la mujer (Gén. 1-27). Pero este Dios crearía en primer lugar al varón (Gén. 2-7) y sólo cuando el varón, tras su actividad laboral -poner nombre a todas las criaturas o animales vivientes, (Gén. 2,19-20)- se dio cuenta de que no había un ser viviente semejante a él, Dios creó de una costilla de este primer hombre -Adán- a la mujer (Gén. 2, 21-23) con el propósito de ofrecerle compañía (Gén. 2,II-20).

El paso inmediato sería la tipificación de la mujer como hivo expiatorio de las calamidades del mundo. Tras la tentación del Demonio, este Dios "dijo asimismo a la mujer: multiplicaré tus trabajos y miserias en tus preñeces; con dolor parirás los hijos y estarás bajo la potestad o mando de tu marido y él te dominará" (Gén. 3-16). Por lo que la mujer se convertiría en la antítesis de Dios, debiéndose uno alejarse de la mujer para poder acercarse a Dios (Ecles. 7, 26). Todo lo relacionado con el sexo será algo impuro, por ello, la mujer pública (Deut. 23, 8) ni sus hijos (Deut. 23, 2) podrán pertenecer al pueblo de Israel. Frente a las culturas limítrofes, se proscribirá la prostitución sagrada (Deut. 23, 17). El matrimonio con mujer judía, por el hecho de haber conocido varón, será algo detestable

a Jahvé y, por lo tanto, será prohibido en la legislación (Deut. 24, 1ss) a fin de no introducir el pecado en la tierra prometida. Pero el matrimonio de un hombre con la viuda de su hermano, muerto sin hijos, será una obligación a fin de perpetuar el linaje del hermano (Deut. 25, 5ss). Si luchando dos hombres, y la mujer de uno de ellos se introdujera en la reyerta con el deseo de ayudar a su esposo, y llegara accidentalmente a tocar con sus manos las partes varoniles del otro, se deberá cortar las manos a la mujer, "y no tienes que sentir pena por ello" (Deutoronomio, 25, 11-12). La tradición musulmana será bien explícita con la situación de la mujer en sociedad donde,

"los hombres son superiores a las mujeres, porque Dios les ha otorgado la preeminencia sobre ellas, y porque las dotan con sus bienes: Las mujeres deben ser obedientes y guardar los secretos de sus esposos, pues que el Cielo le ha confiado su custodia. Los maridos que sufran desobediencia de sus esposas, pueden castigarlas; dejarlas solas en sus lechos, y hasta golpearlas. (...) (Korán, IV-38).

b) Tradición cristiana

La corriente integrista del judaísmo clásico, representada por alguna de los grupos o actitudes de los judíos fariseos, nazareños y esenios (ver epígr. 1.1.1. c), más tarde canalizada a través de la secta de los cristianos, recogería también de una forma sistemática la aversión por el sexo (y su control) y la subordinación de la mujer al varón a través de las analogías cristológicas (Efes. 5, 21ss; I Cor. 11, 2ss; I Cor. 14, 34ss).

En estos versículos aparece claramente el modo más simple de reflexión como son las comparaciones analógicas entre fenómenos dispares, máxime si éstos pertenecen a niveles de realidad distintos como son, por un lado, la propia naturaleza y, por el otro, las producciones culturales -en este caso míticas-, es decir, lo que muchos siglos después se conocería por darwinismo social y en cuyos razonamientos analógicos se apoyarían las doctrinas político-religiosas para la sustentación teórica de los estamentos o clases sociales (Labrousse y otros, 1978) con sus correspondientes privilegios, perteneciendo a las mismas por razones naturales o de nacimiento o, lo que es lo mismo, por razones biológicas, conforme a las teorías platónicas y aristotélicas (ver epígr. 2.2.).

En la revelación de Juan, los elegidos y seguidores del Cordero, elegidos de entre la Humanidad "como primicias para Dios" serán aquellos "no contaminados con mujeres" (Rev. 14, 4). Con san Pablo -antiguo militante fariseo- y los glosadores paulinos se iniciaría ya la clásica misoginia cristiano-católica así como la identificación del sexo con la maldad:

"Loable cosa es en el varón no tocar mujer: más para prevenir la fornicación, viva cada uno con su mujer y cada una con su marido...Pues vale más casarse que abrasarse" (I Corintios, 7, 1-2-9)

Esta concepción del matrimonio, sistematizada con san Agustín que no veía en el matrimonio otra finalidad que la procreativa o el medio de apaciguar el "deseo desordenado" de la carne haría decir a Federico Nietzsche que "durante siglos los

cristianos han engendrado hijos con mala conciencia, lo cual ha acarreado no pocos males a la humanidad". Así, por ejemplo, la creencia en el inminente fin de la historia conocida en un contexto de conflictos sociales (ver epígr. 1.1.1. c) traería como consecuencia el desprecio por todo aquello que significara dependencia mundana y la continuidad de la vida. Por ello la soltería sería elevada a un valor superior al matrimonio y, por lo mismo, las mujeres, como símbolos y expresión de adhesión al mundo y continuidad de la vida, serían objeto de relegación social. Por lo que los propagandistas judeo-cristianos optarían por el celibato a la espera del inminente apocalipsis del fin de la historia. Sin embargo, la continuidad de la vida histórica entraría en colisión con el precepto apocalíptico y, como toda opción contraria a la propia antropología humana (42), el no obtener lo deseado por parte del clero soltero haría despertar unos sentimientos ambigüos y contradictorios de amor y odio, de rechazo y atracción, según momentos y espacios determinados y según la propia historia psicológica personal. Ello hará, según el caso, a sobrevalorar e idealizar o, por el contrario, a despreciar y a infravalorar el objeto a la vez atrayente y prohibido como es la persona del sexo opuesto. La mujer se convertirá así en objeto de culto y modelo a imitar (madona) que dará origen a una riquísima cultura material, particularmente renacentista, como soporte de siglos de ilusión y fantasías masculinas (Warner, 1991). Y, al mismo tiempo, las mujeres reales se convirtieron históricamente en objeto de desplazamiento de las frustraciones -y de los golpes- (43) del varón, ya sea en forma de padre, hijo, hermano o marido. Un sufrimiento que alcanzará

su máxima expresión plástica en las macarenas del barroco andaluz o en la imaginería vallisoletana y murciana o, en su expresión histórica, en las mujeres lanzadas a la calle durante el siglo XIX para reivindicar su equiparación política y jurídica al varón (Scanlon, 1976) o la devolución de sus hijos, hermanos y maridos desaparecidos bajo un régimen político de Estado legal, ya en nuestros días.

Con la incorporación del pensamiento cristiano a la estructura del Estado romano, la sexualidad y el grado de parentesco, entre otras instituciones, pasarían a ser objeto de control o reglamentación eclesiástica. Por una lado, se impondrán limitaciones a la posibilidad de extensión de la familia, en particular la formación de un nuevo matrimonio en caso de infidelidad o abandono de uno de los cónyuges así como las trabas impuestas a la adopción de hijos en caso de esterilidad. Por otra parte, se impondrán vínculos de parentesco espirituales. En todo caso, se crearán también las distintas dispensas eclesiásticas para la adopción de hijos o la celebración de un matrimonio entre un pariente "espiritual" como una estrategia más de recaudación de impuestos (Goody, 1986). Como producto de la santificación y valoración excesiva del matrimonio y la adscripción al mismo como función única la reproducción aparecerán, entre otros, el aborto, el infanticidio y abandono de los hijos, la prostitución femenina, el ostracismo social, jurídico, económico, moral y religioso de la mujer soltera (y en muchas ocasiones su muerte) si ésta se decidía por conservar al hijo. Por lo mismo, también se privaría a la mujer soltera de dos derechos humanos básicos:

las relaciones heterosexuales y la maternidad deseada. El placer sexual será algo indigno incluso a la mujer casada, reservándolo sólo para la mujer pública. Estas circunstancias, como instituciones generalizadas, no serían superada hasta después de las dos guerras mundiales, con la llamada revolución sexual, entre otros factores, al perder progresivamente su razón de ser. Pues hasta entonces, por influencia de la cultura tradicional, la esposa sólo cumplía el papel de madre guardiana del "sagrado hogar" y a la cual se tenían vedadas las relaciones sexuales placenteras con su marido. De hecho, en la cultura de tradición judeo-cristiana y recogida particularmente por el Islam, la mujer no podrá manifestar sensaciones placenteras en los primeros tiempos de matrimonio, pues ello podría originar sospecha sobre su virginidad y/o sus anteriores experiencias en estos asuntos.

Es decir, la moral, como comportamiento humano valioso aunque relativo y restringido en este caso a una moral específica, se quedaría restringida al hogar, concretamente al hogar acomodado o burgués y, por lo mismo, esta moral se quedaría limitada a la mujer burguesa como un elemento u objeto más del hogar, en tanto que las mujeres trabajadoras y la mujeres del proletariado encontrarían en la emigración y en la prostitución ocasional (Thomas, 1959; Sigsworth y Wyke, 1972) una forma de aumentar el bocado de pan para sus hijos (44). En este modelo familiar los varones de la burguesía podían frecuentar a otras mujeres siempre y cuando no se hicieran cargo o responsables con las consecuencias de tales relaciones, es decir, "las mujeres casadas y sabias no se preocupaban por la infidelidad de sus

maridos siempre que el marido no les impusiera hijos bastardos" (Thomas, 1959; Hamilton, 1978).

La doble moral para hombres y mujeres estará presente, en particular, en lo que a las cuestiones sexuales se refiere, aún asumida por mujeres como Concepción Arenal, la cual nos dirá a propósito de la madre soltera que,

"la que es madre sin ser esposa, no hay que disimularlo, ha dado un gran paso hacia su perdición; pero no está perdida, y el mundo, hasta ese mundo tan inexorable con las debilidades de la mujer, está dispuesto a perdonar la de aquella que sufre su vergüenza como expiación; que no añade al pecado de un amor ilegítimo el delito de abandonar el fruto de este amor;... todavía su mismo seductor viendo su constancia, su recogimiento, su intachable conducta, y atraído por el amor de su hijo, es posible que consienta en ser su esposo." ("Cartas a los delincuentes", 1894 carta XXIX)

La doble moral no sólo estaría en la calle sino también y, por lo mismo, en los usos sociales, ideologías morales, religiosas y jurídicas. La mujer se podría convertir en adúltera en cualquier momento pero al marido sólo se le tipificaría de adúltero cuando "tuviera manceba dentro de la casa conyugal o notoriamente fuera de ella". El modelo familiar acomodado decimonónico -y sus bienes materiales y culturales anexos- se iría convirtiendo con el tiempo en el modelo de referencia de la clase y de la mujer trabajadora a pesar de "su evidente incapacidad para sobrellevar una vida de trabajo y de fatiga" (Stearns, 1972; Hamilton, 1978).

En este sentido queremos particularmente señalar que de

ningún modo está fundamentado el criterio de algunos autores de que con el cristianismo se inicia un reconocimiento de la mujer que, por ejemplo, según Arnold (1964) nos dice que "la mujer es un miembro de pleno derecho, con todos los derechos, en la comunidad de Cristo" y cuyo criterio lo fundamenta en el siguiente pasaje evangélico: "Pues todos los que hebeis sido bautizados en Cristo, estais revestidos de Cristo, ya no hay distinción de judío ni griego; ni de siervo ni de libre, ni tampoco de varón ni mujer; porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo" (Gál. 3, 27-28). Sin embargo, los acontecimientos históricos contemporáneos y posteriores a esta redacción nos mostraría la persistencia de judíos y griegos, de siervos y libres, de varones y mujeres -y la consiguiente distribución de papeles en función del sexo- ya que la corriente paulina hace tal descripción de igualdades con relación a un mundo ideal, suprasensible o deseable o en un sentido escatológico y de ningún modo lo refiere a nuestro mundo real. Es decir, la igualdad que propugnaba el cristianismo -y muchos siglos de historia lo atestiguan- era una igualdad de índole escatológico y no referida a este mundo o, en otras palabras, lo único que propugnaba el cristianismo sería una igualdad irreal, ficticia, falsa o ilusoria en un mundo fragmentado y dividido por unas profundas desigualdades materiales y culturales.

Por lo que, en general, podemos decir que las elaboraciones míticas bíblicas y las posteriores elaboraciones doctrinales se limitaron -al igual que el positivismo inicial o las teorías individualistas de la desviación social- a darnos una descripción

de las situaciones dominantes -donde queda incluida la situación de la mujer- de unos hombres sobre otros, haciendo que tales situaciones hayan sido interpretadas como voluntad de unos supuestos dioses y tenidas, por lo tanto, por preceptos divinos, es decir, unas situaciones de hecho elevadas a rango normativo ya sea al meramente usual o tradicional o al legal pasando por el resto de las instituciones intermedias.

Con la caída del mundo antiguo, principalmente de las culturas griega y romana, donde la mujer ocupaba unos estratos superiores y disfrutaba de cierta igualdad con el varón -aunque siempre en función de las clases sociales- tales culturas serían con el tiempo reemplazadas -para desgracia de las mujeres- por las doctrinas judeo-cristianas y visigodas, con su rigurosidad penal, las cuales no serían puestas en entredicho hasta los siglos XVI-XVII con la Reforma protestante en que se revisaría la condición de las mujeres en la estructura social (Hamilton, 1978) así como en el siglo XVIII con la Revolución francesa. En este sentido, merece la pena recordar la protección y, al mismo tiempo, la limitación que hiciera la Carta Magna del rey Juan (Magna Charta Libertatum, año 1215) sobre la mujer, a la cual se la protegerá la hacienda en caso de quedar viuda (artº 7) y no será obligada a casarse nuevamente en contra de su voluntad, aunque en caso de que deseara casarse, deberá contar con el consentimiento del señor de quien dependiera (artº 8); la mujer, en ningún caso, podría interponer demanda judicial por la muerte de un hombre que no fuera su marido (artº 54), con lo cual se limitaba la acción judicial en un modelo político donde los

conflictos armados interpersonales formaban parte de la vida cotidiana.

c) La distribución social del trabajo en función al sexo.

Al hecho de la identificación natural de la maternidad con la mujer (Ferro, 1991) se añadiría a la misma otros quehaceres también en forma "natural" como son los trabajos mecánicos más toscos y elementales de la distribución social del trabajo (Sartín, 1966; Sullerot, 1970; Durán, 1972 y 1977) y en particular los trabajos domésticos (Martí, 1981). En el mejor de los casos, el varón proclamó a su mujer "reina" del hogar y colmado de un sinfín de virtudes dimanantes de su condición de elemento reproductor, niñera, fregona, cocinera, lavandera, etc. virtudes de las que el varón no quería de ninguna manera para sí, pues la ideología moral dominante, enarbolando la autoridad de la ciencia en su versión popular, nos diría (Vander, 1961) que tales actividades y aficiones domésticas derivan de la propia naturaleza y condición biológica de la mujer. Pues al fin y al cabo, también las versiones más serias de la actividad reflexiva científica por lo que se refiere a la condición y atributos de la mujer también presentaba una simbiosis entre doctrina cristiana y psicología, por ejemplo, en Marianna Leibl (1955) o en Chombart de Lauwe (1965); entre doctrina cristiana y psicoanálisis (S. Freud) o entre aquélla y la psicoterapia (Bitter, Brachfeld y otros, 1964) o la filosofía (Buytendijk, 1963).

En todo caso la confusión entre biología y cultura venía siendo una constante en los autores decimonónicos y de la primera mitad de nuestro siglo. El propio Darwin (45) participaría de esta confusión. Incluso personalidades totalmente progresistas para su época, como León Trotsky, nos diría que ni tan siquiera el "todopoderoso" Parlamento inglés o la revolución más temeraria o radical podrían hacer desaparecer las funciones biológicas de los sexos, como son por parte de la mujer el embarazo, el parto, la lactancia y las actividades anexas a la crianza de los hijos. Sería precisamente en este contexto donde aparecería la obra de Simone de Beauvoir (1949) que trataría de buscar una explicación a la situación de la mujer en la estructura social más allá de la mera biología.

El viejo mito aristotélico sobre la superioridad de unos hombres sobre otros y del varón sobre la mujer así como los mecanismos de reelaboración y actualización de tales teorías, aún utilizado en las sociedades industriales de nuestra época para subordinar a las mujeres en todos los ámbitos sociales serían particularmente los siguientes: la ignorancia, la distribución social del trabajo (46), la dependencia económica y las constantes maternidades (47) y, todo ello, sancionado por usos, ideologías morales o religiosas y leyes positivas. Ello ha tenido como consecuencia que toda reivindicación de las mujeres esté precisamente orientada en estos cuatro frentes: la educación, la ruptura de los roles asignados en razón al sexo, el trabajo y el control de la natalidad.

La adjudicación institucional de la ignorancia a la mujer por parte de las ideologías morales de la época y su consiguiente persecución y represión cuando no se ajustaran a su rol asignado se iniciaría en el medievo con la persecución y caza de brujas. Esta represión no sería una simple supervivencia de la mitología germánica donde el alma de los brujos y brujas tenía la facultad y propiedad de desprenderse del cuerpo y participar en prácticas perjudiciales al género humano o una simple situación anecdótica o aislada del período medieval, sino el inicio o primer eslabón de la formación de lo que más tarde serían los modelos políticos absolutistas modernos o centralismos contemporáneos. Con la caza de brujas no sólo se tratará de ahuyentar al supuesto diablo o satanás introducido en el cuerpo de la mujer (Luc. 13, 16) o con una supuesta relación con la misma, sino que se perseguirá a la bruja por sus conocimientos u oficios y particularmente si ésta era acusada o sorprendida en reuniones u organizaciones supuestamente presididas u organizadas por el diablo, donde el hablar, el usar la lengua o la comunicación interpersonal serían interpretados como procedimientos propios para ejercer la magia, la brujería (Buxó, 1978), el desorden, el malestar o la duda sobre los distintos universos simbólicos dominantes. Estos procedimientos se harían también extensivos a moros y judíos por razones estrictamente financieras, por competencias profesionales, económicas o territoriales así como a otros herejes de la Reforma y Contrarreforma y todo ello bajo las correspondientes coberturas mítico-religiosas y jurídicas (Stanley, 1932). Por lo que estos procedimientos represivos de la brujería serían una versión más de los métodos del control del

pensamiento y de los medios de difusión social (ver epígr. 5. a) propios de las formaciones políticas posteriores, en cuyos procedimientos tiene su apoyatura muchos modelos políticos de las sociedades industriales, con especial incidencia en aquellos medios de difusión bajo control estatal o de partido dominante aunque, no obstante, sus estructuras políticas permitirán en distinto grado -según el modelo a considerar- la circulación de ideas al margen de un mecanismo centralizador y selectivo de divulgación e información.

Con los ilustrados, particularmente con Rousseau, tendrá lugar un reconocimiento de la mujer, aunque en todo caso, tampoco desaparecerá la distribución social del trabajo en razón al sexo, así, nos dirá que las mujeres,

"Deben aprender muchas cosas, pero sólo las que es conveniente que sepan... (...) De manera que la educación de las mujeres debe estar en relación con la de los hombres. Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrrar de ellos, educarlos cuando niños, cuidarlos cuando mayores, aconsejarlos y hacerles grata y suave la vida son las obligaciones de las mujeres de todos los tiempos, y esto es lo que desde la niñez se las debe enseñar" (Emilio, Libro V).

El conocimiento, en general, será uno de los principales elementos cuya posición decidirá el estatus del sujeto social en las respectivas estructuras sociales y, por lo mismo, el conocimiento será uno de los elementos más concienzudamente guardado y controlado. Por esta razón y particularmente desde la formación de los Estados centralizados y hasta mediados de nuestro siglo y por lo que se refiere a nuestro ámbito cultural occidental, las mujeres se ocuparán de las labores más toscas y

elementales de la actividad social, es decir, a las profesiones o dedicaciones que menos conocimientos requieran. Incluso, cuando quede eximida de la función reproductora como sucede con las religiosas y su rol social se oriente a una actividad extra matrimonial o extra-maternal, su formación seguirá estando centrada -salvando órdenes y/o casos específicos- en torno a las actividades mecánicas -mano de obra- y a la ignorancia en forma de oraciones, novenas, rosarios, etc., en tanto que el varón, en la misma situación o estado civil -sacerdotes- centrará su actividad en torno al estudio -filosofía, teología, arte, ciencias...- Por esta razón, la ruptura de la adscripción de roles sociales en razón al sexo, no vendría de personas o grupos interesados en su mantenimiento o ajenos a las personas que sufrirían esta situación, sino de las propias necesidades sociales y de la vinculación afectiva del varón y la mujer que puede quedar ejemplificada en la propia vida cotidiana; los maridos más considerados serán los que ayuden a sus mujeres en algunas de las tareas más toscas como, por ejemplo, acarrear agua, trasladando el agua al interior de la casa, pero sólo a partir del quicio de la puerta a fin de burlar el control social sobre la adscripción de roles en función al sexo.

La asignación de una actividad en función al sexo queda estrechamente relacionada con la anterior ya que de los distintos papeles o roles sociales se desprenderá las distintas compensaciones -económicas, prestigio, poder, etc. - sociales reconocidas y asignadas a las distintas funciones y, por lo mismo, todas aquellas funciones prestigiosas en cualquier sentido

serán particularmente monopolizadas no sólo precisamente por la generalidad de los varones, sino sólo por algunos sectores sociales al frente de los cuales se sitúan, obviamente, los varones.

El tercer punto lo constituye el puesto de trabajo con objeto de romper las dependencias económicas del varón ya sea en forma de padre y particularmente de marido, aunque en este caso, tal puesto de trabajo sea uno de los menos remunerados de la distribución social del trabajo como se demostró, por lo que a España se refiere, en el Informe de la OIT (1982) y posteriores trabajos. Una dependencia económica que tendrá derivaciones tanto en la esfera de la personalidad como en el desarrollo de su propia vida, haciendo que sea el ama de casa quien más frecuentemente (40,16 % de las consultas) demande la asistencia psiquiátrica (Muñoz, 1977) y, generalmente, se la asocie a los distintos cuadros clínicos mentales (Sáez, 1979); dependencia económica transformada en dependencia existencial o psicológica al varón a pesar de, no sólo no ser querida, sino hasta maltratada.

El cuarto punto lo constituirá la paulatina extensión y utilización de técnicas contraceptivas. El tema de la contracepción y del aborto saldría a la luz pública a principios de siglo como un tema de discusión más en las luchas y movimientos sociales de la época aunque sin unas ideas uniformes o diáfanas sobre el asunto, pues feministas de la talla de Clara Zetkin o Rosa Luxemburgo se opusieron a tales prácticas alegando

precisamente las mismas razones tácticas que las ideologías morales de la época -mano de obra y militarismo- pues, según las referidas autoras, un alto índice de natalidad incrementaría las filas de la clase obrera y de las masas para hacer la revolución (Evans, 1977). No obstante, hay que tener presente que estas discusiones quedarían restringidas a ciertos ámbitos reducidos, ya que en este período -finales del siglo XIX y principios del XX- a pesar de las licencias de costumbres, la moral sexual era muy exigente y nada relacionado con el sexo salía -normalmente- a la luz pública. Habría que esperar bien entrado el siglo XX y concretamente a la postguerra de 1914 para que el tabú sexual y la distribución de roles en razón al sexo se fuera progresivamente relegando, donde la igualdad de la mujer con el varón se puso prácticamente de manifiesto en las distintas áreas profesionales ocupadas hasta entonces por los varones y que las necesidades bélicas de las dos guerras mundiales hicieron que la mujer ocupara puestos que hasta la fecha estaban reservados a los varones (Vidaurreta, 1981). Aunque desde estos momentos la contracepción y el aborto ya no dejarían de tratarse en los foros políticos e intelectuales, adquiriendo progresivamente una significación y extensión dirigida a romper las ataduras con la naturaleza, con la voluntad de los dioses, con el azar, con la ignorancia, con la ley o con la mala voluntad y egoísmo del varón. De esta forma se desestructuraba -se rompía- progresivamente la ideología moral cristiana sobre las categorías sociales fijas e inmutables -nobles, clero, plebeyos, campesinos, villanos, varones y mujeres- de la distribución social del trabajo o de la superioridad e inferioridad de unos hombres sobre

otros por razones biológicas o hereditarias. Apoyadas en estas creencias se conformarían precisamente a principios de siglo las teorías individualistas -liberalismo- o biológicas -darwinismo social- de la criminalidad y en cuyos cuerpos teóricos la mujer ocupaba exclusivamente la función reproductora, es decir, el elemento biológico de reproducción de fuerza de trabajo del capitalismo inicial (Morton, 1972; Secombe, 1974, 1975). Cuando la mujer traspasara los límites de la ley por su condición reproductora, una autora singular como Concepción Arenal se extrañaría y descubriría, tras su nombramiento de visitadora de las cárceles, de que existía el recurso al aborto y el infanticidio, cuya obra "Cartas a los delincuentes" (1894), en la cual trata de dar una explicación del porqué de la infracción de los distintos tipos del Código penal, no podríamos precisar con exactitud si usa el dolor humano para hacer literatura o la literatura está al servicio del dolor humano (48) participando, en todo caso, de las teorías individualistas decimonónicas de la criminalidad (ver epígr. 1. a.). No obstante lo anterior, también abanderaría la causa de las mujeres y señalaría la importancia del trabajo para la mujer, exhortándolas a organizarse para defender sus derechos,

"Proteger el trabajo, es proteger la virtud, es apartar escollos contra los cuales se estrella tantas veces; proteger el trabajo es enjugar lágrimas, consolar dolores, arrancar víctimas al vicio, al crimen y a la muerte."

¡Oh mujeres! ... (...) Formad una Asociación protectora del trabajo de la mujer" (1873).

La idea de un determinado equilibrio entre las poblaciones

y entre éstas y sus recursos naturales ya estaba presente en pensadores de la Grecia clásica, entre ellos especialmente Aristóteles. Pero su doctrina o ideas en este asunto quedarían olvidadas y relegadas con el advenimiento del cristianismo. Por lo que con relación a Occidente -en otras culturas incluso menos diferenciadas esta etapa ya estaría superada- sería precisamente a partir de la formación y proliferación de los grandes núcleos urbanos de los siglos XVI y XVII -burguesía- cuando aparece la idea de disociar el matrimonio de la fecundidad o reproducción biológica. En el siglo XVIII el "abrazo reservado" se extiende ya a los matrimonios, fenómeno que hasta la fecha estaba restringido a personas o a pequeñas agrupaciones. Tal disociación supondrá un avance en la progresiva humanización del hombre -varón y mujer - como especie biológica cuya reproducción ya no quedaría -relativamente- al azar y en contra de los intereses y deseos de las propias personas más directamente interesadas e involucradas en la maternidad.

Con la ruptura de los lazos que la tenían sujeta a la naturaleza en contra de su voluntad, la mujer dejaría de ser un elemento específicamente reproductor, un elemento biológico de reproducción que la emparentaba con cualquier hembra animal para dedicar ya gran parte de su vida a otras actividades específicamente humanas, a una progresiva culturalización. Con la ruptura del modelo sexual reproductivo se iniciaría una progresiva pérdida del sentido materialista, naturalista o reproductor de la sexualidad humana y la consiguiente atribución de significaciones e intenciones específicamente humanas como

puedan ser, por ejemplo, su carácter inefable o la interacción o comunicación excepcional con la pareja. Esta ruptura con las teorías tradicionales hará posible el salto cualitativo de una sexualidad materialista, reproductora, prehumana o animal a una sexualidad o comportamiento específicamente significativo o humano. Con lo cual podemos decir que a pesar de las diferencias estrictamente biológicas en el modo y tiempo de producirse las distintas situaciones placenteras en las relaciones sexuales entre varón y mujer -orgasmo- (Koedt, 1973) que nos indica, por ejemplo, Hamilton (1978), estas diferencias de base hormonal y afectivo, más que un impedimento bien puede ser la garantía mutua de que tales relaciones han alcanzado el nivel mínimo de exigencia para que éstas puedan ser consideradas de satisfactorias y no queden limitadas a la estricta reproducción o al mero placer individual con la consiguiente cosificación de la pareja, generalmente, de la mujer. Esto es, para unas relaciones heterosexuales humanas resulta indiferente la distinta organización biológica corporal y sus respuestas y sólo cuando tales relaciones tienen unas intenciones o significaciones prehumanas, instintivas o animales -reproducción, violación- hacen que tales diferencias biológicas otorguen una superioridad al varón sobre la mujer. De igual forma que en las relaciones sociales simples o no desarrolladas en sus distintas modalidades organizativas, la compleción biológica o la preponderancia material decidirá quién debe mandar y quién debe obedecer.

No obstante lo anterior, difícil será la tarea por parte de los distintos movimientos de liberación de la mujer el ir a

contracorriente del peso de la tradición, sustentada en los monopolios de los medios de difusión y propagandísticos y mantenidos por organizaciones estatales, religiosas y comerciales acerca del papel de la mujer en sociedad, recogido aún por el legislador. Por ejemplo, en España el marido puede tener relaciones sexuales con su mujer aún en contra de su voluntad, es decir, legalmente no existe violación de la mujer por parte del marido ya que éste se encuentra amparado por el artículo 8º, párrafo 11 del Código Penal que reza que "están exentos de responsabilidad criminal... el que obra en cumplimiento de un deber o en el ejercicio legítimo de un derecho..." Aquí el legislador se introduce en la esfera privada de los individuos pero no para tutelar o proteger un comportamiento valioso o un plano de igualdad entre personas, sino todo lo contrario, para amparar las necesidades biológicas y la voluntad del varón instrumentalizando para ello a la mujer, cuya necesidad y voluntad es indiferente al legislador. Esto, junto a la profesión de la mujer que figura en los Libros de Familia, expedidos mucho más allá de la postguerra y que rezaba "su sexo" nos da una idea del papel tradicional adscrito a la mujer y recogido por el legislador.

d) La cuestión femenina

En este sentido la llamada cuestión femenina o los problemas planteados con el feminismo no parecen ser ni mucho menos problemas específicos femeninos o de la mujer. Por insignificante

que sea cualquier problema de la mujer -y a través de su tratamiento o discurso lógico- nos lleva necesariamente a ubicar el mismo en el contexto general de las relaciones entre individuos y entre éstos y sus respectivas estructuras sociales, donde se incluye principalmente los modos de producción. La problemática de las mujeres no trata, pues, problemas femeninos sino fundamentalmente problemas políticos que encuentran su razón de ser en los respectivos modelos sociales materiales y culturales, como son la distribución de los recursos, de la educación, del trabajo, de la cultura, de la autoridad. En la Conferencia Mundial de la Mujer celebrada en Copenhague durante la primera quincena de julio de 1980 (49) y patrocinada por la ONU quedaría perfectamente nítido y explícito la vinculación de cualquier problema de la mujer con su ecosistema material y cultural. Es más, así lo ha entendido la propia Comunidad internacional, creando en 1976 el Fondo de las Naciones Unidas para la Mujer, cuyos programas están centrados en elementos estrictamente estructurales de los respectivos países, como son la agricultura doméstica y su elaboración, aprovechamiento del agua o la lucha contra la erosión del suelo, pasando inicialmente por la propia nutrición o alimentación y concienciación o alfabetización; esto último se considera como el mejor medio de romper con el círculo funcional tradicional de la mujer; en los países industrializados con su incorporación al circuito del trabajo, de las ideas y de la participación política y social; y, para otro grupo de países, como un primer paso para atajar el secuestro de mujeres para ser vendidas, en el mejor de los casos, como esposas y, en el peor, como trabajadoras en régimen de semiesclavitud o en la prostitución. Independientemente de estos planes internacionales, también las antiguas metrópolis se ocuparán de sus excolonias a través de planes de desarrollo

nacionales articulados específicamente a través de la atención a las mujeres como es, por ejemplo, el caso francés con los países francófonos africanos, donde las mujeres representan el 70% de los trabajadores agrícolas y es ella la que comercializa entre el 60 y el 90 % de los víveres y productos de primera necesidad. Como en tiempos remotos, la mujer continuará llevando el mayor peso en la economía doméstica y el cuidado de la prole, independientemente del modelo político a considerar y grado de desarrollo económico alcanzado -mientras que el varón permanecerá mucho más tiempo fuera del ámbito doméstico, bien practicando sus aficiones, en su trabajo, como emigrado o abandonando de hecho o de derecho a su familia.

Finalmente es preciso destacar que con la llegada de los partidos socialistas o socialdemócratas al poder político en los distintos países de economía desarrollada, los temas de la denominada "cuestión femenina" se irían progresivamente introduciendo en los programas de los distintos departamentos ministeriales, apareciendo desde los años 70 una profusión de publicaciones de la más variada temática relacionada con las mujeres. Ello es comprensible debido a su situación jurídica, laboral y social históricamente en desventaja respecto al varón. Pero, sin embargo, sería preciso no enfatizar esta relación de dependencia en razón al sexo. Pues esta dependencia no parece constituir más que un caso particular de las relaciones de dependencia general de unas personas a otras, propias de nuestros modelos políticos y sociales, desde la propia estructura del Estado a la familia, pasando por las organizaciones intermedias, como las empresas y los sindicatos principalmente, donde la autoridad y la obediencia constituye uno de los elementos básicos de cohesión de los distintos organismos sociales (ver epígr.

1.1.1. b). Por ello, el problema no parece residir en las cuotas femeninas de participación, sino en los propios mecanismos de acceso y control de las organizaciones y, particularmente, en períodos de depresiones económicas. Así, la cuestión femenina aparece más bien como un caso particular -que pueda afectar en múltiples agrupaciones a la mitad de la población- del modelo general de relación entre el individuo y la sociedad o, mejor, entre el individuo y las distintas instituciones sociales y los mecanismos de control y constricción social. En todo caso, la resistencia al cambio estará amparada en distinto grado en tradiciones, creencias y leyes y generalmente como productos culturales que expresarán y traducirán el grado de fertilidad y generosidad de la tierra y sus recursos disponibles. Lo que dará lugar, a su vez, a un modelo familiar (Burguière, 1986) y a un modo de relación entre varón y mujer y, por extensión, a un modo de relación entre las personas. Con lo anterior, en ningún momento se ha puesto en duda la existencia de una discriminación de las mujeres en razón al sexo, pero tampoco puede perderse de vista que esta discriminación subyace a otra discriminación más resistente y que la trasciende: la pobreza y el control de los recursos. Ello se demuestra en particular en los países en vías de desarrollo. Y en forma gráfica con los programas de Carmen Sarmiento (1992) dedicados a las mujeres de América Latina. Sarmiento hace un esfuerzo para mostrarnos la discriminación de la mujer latinoamericana en razón al sexo. Sin embargo, el material gráfico de su trabajo de campo nos muestra una discriminación no basada en el sexo, sino en la pobreza.

Notas al capítulo VI

Epígrafe 6.1.

- (1) Libro de las Leyes de Manú, L. V, art.147 cit. en Signorelli (1970)
- (2) Ob. cit., L. IX
- (3) Ob. cit., L. V art. 148
- (4) Ob. cit., L. IX art. 14
- (5) Ob. cit., L. IX art. 83
- (6) Ob. cit. L. VIII art. 371
- (7) Ob. cit. L. IV
- (8) Li-Ki "El libro de los ritos" Traducción del francés de Couvrer, Ho-Kien-Fou, 1903, pag. 609, cit. en Signorelli (1970)
- (9) Heródoto, Los nueve libros de la historia, L. 1º CXXXVI, Madrid-Buenos Aires, 1945
- (10) Revillout, E. "Les régimes matrimoniaux dans le droit égyptien" Revue Egypt. T. I, 99. Nietzold, Die Ehe in Aegyten zur Ptolemaich, Römischen Zeit, p.44 (El matrimonio en Egipto en la época ptolomeico-romana) cit. en Signorelli (1970).
- (11) Plutarco, Vidas paralelas, Buenos Aires, 1948, Licurgo XV
- (12) Ob. cit. L. XV

Epígr. 6.2.

- (13) Edición de Editorial Ayuso, Madrid, 1975
- (14) Ob. cit. cap. II "La familia"
- (15) Prefacio a la Primera edición, ob. cit. p. 3
- (16) Ob. cit. p. 66
- (17) Ob. cit. p. 71
- (18) Ob. cit. p. 74
- (19) Ob. cit. p. 81 ss.
- (20) Ob. cit. p. 83
- (21) E. Durkheim: "Las reglas del método sociológico" Ed. Morata,

Madrid, 1974

(22) Ob. cit. p. 101

(23) E. Durkheim: "De la division du travail social" Alcan, Paris, 1902 p. 341

(24) Marc Bloch: "Feudal Society" vol. I The Growth of ties of dependance. The University of Chicagho Prees, Phoenix Books, 1961

(25) Cazeneuve (1970) p. 131

(26) Ob. cit. p. 132

(27) Mauss, 1947, p. 139

(28) "Sociologie et anthropologie" PUF, Paris, 1968

(29) "Traité d'ethnographie" p. 138

(30) "Essai sur les variations saisonnières des societés Eskimo" en "Sociologie et anthropologie" PUF, Paris, 1966

Epígr. 6.3.

(31) Brenan, 1976 p. 301

(32) Lévi-Strauss, 1947, p. 60

(33) "Estudio del hombre" Ed. 1972, p. 192

(34) Germaine Tillion, 1969 p. 8

(35) Ob. cit. p. 49

(36) Ob. cit. p. 56

(37) "La estructura social de la familia" en "La familia" 1974 (3ª ed.) p. 55

(38) Ob. cit. p. 61

(39) Respecto a la crítica del modelo familiar parsonniano ver Michel, 1972

(40) Ob. cit. p. 61

(41) "...Ciertamente la institución del matrimonio perdería una de las pocas razones de ser sociológicas que le quedan si se concibe el matrimonio en términos funcionalmente económicos, como un sistema en el que la mujer ofrece sus servicios domésticos y de ama de casa a cambio de la seguridad y la situación que le proporcionan el trabajo y el sueldo o las rentas del hombre. Este concepto de matrimonio nada tiene de romántico, pero no hay duda

de que contribuye mucho a explicar la universalidad y la persistencia de la institución. Si se elimina la razón de ser económica ¿Qué motivaría entonces el matrimonio? ¿Hoy apenas es ya necesario para lograr compañía íntima o gratificación sexual! Dada la creciente aceptación del cohabitar entre solteros (y dado lo fácil del divorcio) ¿No parece efectivamente probable que el matrimonio tradicional llegue a ser todavía menos predominante?" Charles F. Westff "Matrimonio y fertilidad en los países desarrollados" en Investigación y Ciencia, edición en español de Scientific American, febrero, 1979 nº 29, p. 10-11, Barcelona.

Epígr. 6.4.

(42) Ver nota nº 53 del cap. VII.

(43) Entre las obras sobre los maltratos a la mujer cabría citar las de Graciela B. Ferreira: "La mujer maltratada. Un estudio sobre la mujer víctima de la violencia doméstica" Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1989; E. Gilberti, y A.M. Fernández: "La mujer y la violencia invisible"; L. Vain: "La mujer golpeada" y los trabajos de Erin Pizzey.

(44) "Nos es absolutamente imposible vivir de nuestro salario... y la consecuencia es que me veo obligada a seguir el mal camino... Ahora estoy embarazada... Si hubiera nacido siendo una dama, no me hubiera resultado muy difícil comportarme como tal" O'Faolain y Martines, 1973 citado en Hamilton, 1978.

(45) "La distinción esencial en las facultades intelectuales de los dos sexos se patentiza en el hecho de que el hombre, en cualquier intento que acomete, alcanza mayor grado de elevación que la mujer, ya requiera hondo pensar, raciocinio justo, imaginación, o solamente se sirva de los sentidos y de las manos. Si formáramos dos listas, con los nombres de los hombres y de las mujeres más eminentes en poesía, pintura, escultura, música - tanto composición como interpretación-, historia, ciencia y filosofía, con media docena de nombres en cada una de esas ramas del saber, no sostendrían comparación las dos listas." en "El origen del hombre y la selección en relación al sexo" Parte III, cap. XIX.

(46) La función social de ama de casa fue defendida por la Santa Sede ante la Conferencia Mundial de Población de Bucarest (1974), queriendo modificar el artículo 13, añadiendo los siguientes términos: "...pero también disfrutando de seguridad y protección adecuadas para consagrarse, si así lo quiere, a su vocación de madre y de esposa", sin que prosperara esta proposición en su inclusión en dicho artículo.

(47) "En fin, en este campo tan delicado, donde surgen a menudo situaciones angustiosas, no deben olvidarse todos los aspectos de una reglamentación muy severa que rodea a la mujer en vistas a favorecer la natalidad, es decir, todas las medidas tomadas para combatir la propaganda anticonceptiva y la difusión de productos abortivos, e incluso para vigilar las clínicas de maternidad." Grimal, P., (1965), ed. 1973 t. IV, p. 259 ss.

(48) "Mujeres mil veces desventuradas, culpables y ciegas, que habeis inmolado a los hijos de vuestras entrañas, llorad hasta el último día de vuestra vida, y aunque sea larga, no han de tener lágrimas bastantes para llorar tan horrible pecado, que se

unan a ellas las que vertió la bendita entre todas las mujeres, y la sangre del Redentor, para que el día de la justicia alcancéis misericordia, que los inocentes sacrificados por vuestra ceguera culpable, en vez de alzarse contra vosotras, os den el amor que les negasteis, el amparo que en vosotras no hallaron; que como un coro de ángeles lleguen al trono de Dios, y cuando el Juez supremo diga: "Mujer, te pido cuenta de la sangre de tu hijo", ellos alcen un cántico divino, diciendo: "Perdónala, Señor, que es mi madre". "Cartas a los delincuentes" Obras...(1894) t. III Carta XXIX.

(49) Véase El País (Madrid) de fechas 15 al 20, del 23 al 26, del 29 al 31 de julio y 1º de agosto de 1980.

Bibliografía

Abensour, León: *Histoire général du féminisme* Delagrave, Paris, 1921

Actas de las primeras jornadas de investigación interdisciplinaria: *Nuevas perspectivas sobre la mujer* Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982.

Alba, Víctor: *Historia social de la mujer* Plaza y Janés, Barcelona, 1974

Alberdi, Cristina: "Un largo camino" en *El País*, 9 de agosto de 1981, pag. 10 y 11

Alcalde, Carmen: *La mujer en la guerra civil española* Editorial Cambio 16, Madrid, 1976

Aranguren, J.L.: *Erotismo y liberación de la mujer* Ariel, Madrid, 1972

Arenal, Concepción: *La emancipación de la mujer en España* Ed. Júcar Madrid, 1974

Arenal, Concepción: *Cartas a los delincuentes* Librería de Victoriano Suárez, Madrid, 1894 y también en *Obras... (1894-1913)* t. III, carta XXIX.

Arenal, Concepción: *Obras completas* Sucesores de Rivadeneira, Madrid, 1894-1913

Ariès, Philippe: *Histoire des populations françaises* Le Seuil, Paris, 1971

Armada Alegría, J.: *Psicología de las mexicanas* México, 1978

Armas, G.: *La moral de san Agustín* Madrid, 1954

Arnold, Franz Xaver: "La dignidad personal de la mujer en la concepción católica" en *Crisis y futuro de la mujer Psicoterapia, religión, vida social* Ed. Marfil, Valencia, 1964

- Artous, A.: *Los orígenes de la opresión de la mujer* Barcelona, 1978
- Arroyo, J.: *¿Qué hacemos las mujeres?* Madrid, 1978
- Asociación Española de Mujeres Juristas: *Derechos que no tiene la mujer* Ed. Reus, Madrid, 1973
- Aubert, Jean-Marie: *La mujer. Antifeminismo y cristianismo* Herder, Barcelona, 1976
- AA.VV.: *El trabajo de la mujer con responsabilidades familiares* Ministerio de Trabajo, León, 1978
- Bardinter, Elisabeth: *¿Existe el amor maternal?* Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1981
- Balletbo, Ana y otros: *La Liberación de la mujer, año cero* Gránica, Barcelona, 1977
- Baelen, Jean: *Flora Tristán, feminismo y socialismo en el siglo XIX* Ediciones Taurus, Madrid, 1974
- Bayo, Eliseo: *Trabajos duros de la mujer* Plaza y Janés, Barcelona, 1970
- Beauvoir, Simone De: *El segundo sexo* (Paris, 1949) Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1968
- Bebel, August: *La mujer en el pasado, en el presente, en el porvenir* Fontamara, Barcelona, 1975
- Bebel, August: *La mujer y el socialismo* (1974) Akal, Madrid, 1977
- Benedict, Ruth: *El hombre y la cultura. Investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea* Edhasa, Barcelona, 1971
- Bensadon, Ney: *Les droits de la femme, des origines à nos jour* PUF, Paris, 1980
- Berla, C.; Coulson, M. y otros: *Marxismo y liberación de la mujer* Dédalo Ediciones, Madrid, 1977
- Bie, Pierre de; Leplae, Claire y otros: *La dyade conyugale* Les Editions Vie Ouvrière, Bruxèles, 1968
- Bitter, W.; Brachfeld, O. y otros: *Crisis y futuro de la mujer. Psicoterapia, religión, vida social* Ed. Marfil, Alcoy, Valencia, 1964
- Blázquez, Feliciano: *Cuarenta años sin sexo* Sedmay Ed., Madrid, 1977
- Bonilla García, Luis: *La mujer a través de los siglos* Ed. Aguilar, Madrid, 1959

- Borbón Parma, Irene de: *La mujer y la sociedad* Plaza y Janés, Barcelona, 1979
- Brenan, Gerald: *Al sur de Granada* Siglo XXI, Madrid, 1976.
- Briffault Stephen, Robert: *Las madres. La mujer desde el matriarcado hasta la sociedad moderna* Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1974.
- Burquière, André y Otros: *Histoire de la famille* Armand Colin, Paris, 1986 (2 t.)
- Buxó Rey, M^a Jesús: *Antropología de la mujer. Cognición, Lengua e ideología* Promoción cultural, S.A. Barcelona, 1978
- Buytendijk, F.J.J.: *La mujer, naturaleza, apariencia, existencia* Revista de Occidente, Madrid, 1963 (3^a edición, 1970)
- Campbell, Mildred: *The English Yeoman* Barnes y Noble, N.York, 1942
- Campmany, M^a Aurelia: *Carta abierta al macho ibérico* Ediciones 99, Madrid, 1973
- Campmany, M^a.A. y Alcalde, C.: *El feminismo ibérico* Oikós-Tau, Barcelona, 1970
- Campo Alange, María Laffitte: *La mujer en España. Cien años de su historia, 1860-1960* Ed. Aguilar, Madrid, 1964
- Campo Alange, María Laffitte: *Habla la mujer* Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1967
- Campo Urbano, Salustiano del: *El ciclo vital de la familia española* (Discurso de recepción de Académico de Número en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas) Madrid, 1980
- Capel, Rosa M^a: *El sufragio femenino en la II República* Editorial de la Universidad de Granada, Granada, 1975
- Capezzueli, L. y Cappabianca, G.: *Historia de la emancipación femenina* Buenos Aires, 1966
- Cassam, Annar: "Afrique.- La femme, source inépuisable de richesses" dans *Le Monde Diplomatique*, Mai, 1993
- Cassio, Carmen de: *La mujer en la familia* (Congreso Internacional de la Mujer, Primera Comisión) Artes Gráficas Ibarra, Madrid, 1970
- Castán Tobeñas, José: *La condición social y jurídica de la mujer* Ed. Reus, Madrid, 1955
- Castellanos, Josefa: *Esclavitud y liberación de la mujer* Ed. Zero, Madrid,

1974

- Castilla del Pino, Carlos: *La alienación de la mujer* Ciencia Nueva, Madrid, 1968
- Castilla del Pino, Carlos: *Cuatro ensayos sobre la mujer* Alianza Editorial, Madrid, 1971 (3ª edición)
- Cazeneuve, Jean: *Sociología de Marcel Maus* Ed. Península, Barcelona, 1970
- Coca Medina, G.: "Un parricidio intelectual en 1933: la muerte de la "virgen roja" (Hildegart Rodríguez) en *Tiempo de Historia* nº 19, junio de 1976
- Colmeiro, Carlos: *Orto y ocaso del feminismo* Vigo, 1950
- Chaffer, R.: *Ser madre* Madrid, 1979
- Childe, Gordon: *The Prehistory of European Society* Penguin Book, London, 1958
- Chombart de Lauwe, P.H. y otros: *La mujer soltera. Nuevo valor del mundo contemporáneo* Editorial Estella, Barcelona, 1965
- Chorne, Miriam, L.: "Polémica sobre el feminismo: el miedo del hombre a las mujeres" en *El País*, 12 de mayo, 1982, p. 32
- Davy, Georges: "La famille et la parenté d'après Durkheim" en *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui* Alcan, Paris, 1931.
- Duhet, Paule-Marie: *Las mujeres y la revolución, 1789-1794* Ed. Península, Barcelona, 1974
- Dumont, Louis: *Introducción a dos teorías de la Antropología social* (1971) Ed. Anagrama, Barcelona, 1975
- Durán, Mª Angeles: *El trabajo de la mujer en España* Editorial Tecnos, Madrid, 1972
- Durán, Mª Angeles: *Dominación, sexo y cambio social* Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1977
- Durán, Mª Angeles: *El ama de casa* Madrid, 1978
- Durán, Mª Angeles, Amorós, C. y otros: *La mujer en el mundo contemporáneo* Seminario de Estudios de la Mujer. Universidad Autónoma, 1981
- Durán, Mª Angeles: "De puertas adentro" *Serie Estudios* nº 12 Instituto de la Mujer, Madrid. 1988
- Durkheim, Emilio: "La prohibition de l'inceste et ses origines" 968

en *l'Année Sociologique* Paris, 1898

Duverger, Maurice: *El papel político de la mujer* UNESCO, 1955

Duyckaerts, François: *La formation du lien sexuel* Charles Dessart, Bruxelles, 1964

Ehrenrich, B. y Deirdre, E.: *Brujas, comadronas y enfermeras. Historia de las sanadoras, dolencias y trastornos. Política sexual de la enfermedad* Ediciones de les Dones/La Sal, Barcelona, 1981

Eicher, W.: *Sexualidad normal y patología de la mujer* Madrid, 1978

Einsenstein, Zillah R. (compilado por): *Patriarcado capitalista y feminismo socialista* (1978) Siglo XXI Madrid-México, 1980

Engels, F.: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* Ayuso, Madrid, 1976

Evans, Richard J.: *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australia, 1840-1920* Editorial Siglo XXI, Madrid, 1980

Evans-Pritchard, E.E.: *La mujer en las sociedades primitivas* Península Barcelona, 1975

Fagoaga, C. y Saavedra, P.: *Clara de Campoamor. La sufragista española* Ministerio de Cultura, Subdirección General de la Mujer, Madrid, 1981

Falcón, Lidia: *Mujer y sociedad* Ed. Fontanella, Barcelona, 1973

Falcón, Lidia: *En el infierno. Ser mujer en las cárceles de España* Ediciones de Feminismo, Barcelona, 1977

Falcón, Lidia: *La razón femenina* Editorial Fontanella, Barcelona, 1982

Fargier, Marie-Odile: *La violación* Ed. Noger, Barcelona, 1977

Fernández-Quintanilla, Paloma: *La mujer ilustrada en la España del siglo VIII* Mº Cultura, Sub. Gral. de la Mujer, Madrid, 1981.

Ferrandiz, A. y Verdú, V.: *Noviazgo y matrimonio en la burguesía española* Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974

Ferrero, Guglielmo: *Les femmes des césars* Traduit de l'italien par Marthe-Yvonne Lenoir (1929) Librairie Plon, Paris, 1930

Ferro, Norma: *El instinto maternal o la necesidad de un mito* Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1991

- Figes, Eva: *Actitudes patriarcales: Las mujeres en la sociedad* Alianza Editorial, Madrid, 1972
- Firestone, Shlamith: *La dialéctica del sexo* Kairós, Barcelona, 1976
- Flores Jaramillo, R.: *El otro rostro de América* Madrid, 1978
- Foreman, Ann: *La feminidad como alienación* Madrid, 1979
- Fossati, R.: *Y Dios creó a la mujer* Barcelona, 1979
- Fox, Robin: *Sistemas de parentesco y matrimonio* Alianza Editorial Madrid, 1980 (3ª edición).
- Francisco I. de y Aranguren, F.L.: "Feminismo radical e independiente guerra al sistema patriarcal" en *El País*, 11 de diciembre, 1980
- Frazer, J.C.: *Totemism and Exogamy* London, 1910
- Friedan, Betty: *La mística de la feminidad* Biblioteca Júcar, Madrid, 1974
- García Méndez, Esperanza: *La actuación de la mujer en las Cortes de la II República* Mº Cultura. Sub. Gral. Mujer, Madrid, 1979
- García Meseguer, A.: *Lenguaje y discriminación sexual* Madrid, 1977
- Garine, Igor de: *Les Massa du Cameroun* PUF, Paris, 1964
- Gaumet, Jean: *Les communautés familiales* Marcel Rivière, Paris, 1963
- George, Margaret: "From goodwife to mistress: The transformation of the female in bourgeois culture" *Science and Society*, 1973
- Gioni Belotti, E.: *A favor de las niñas* Barcelona, 1978
- Goldberg, Steren: *La inevitabilidad del patriarcado* Alianza Ed. Madrid, 1976
- Gómez de Liaño y González, F.: *Los hijos ilegítimos y adoptivos. Su problema actual* Montecorvo, Madrid, 1972
- Gómez Morán, L.: *La mujer en la historia y en la legislación* Madrid, 1942
- Goncourt, E. y J. de: *La mujer en el siglo XVIII* Ed. Luis Alvares, Buenos Aires, 1946
- Goody, Jack: *la evolución del matrimonio y de la familia en Europa* Ed. Herder, Barcelona, 1986
- Gough, Kathleen y Scheneider, David, M.: *Matrilineal Kinship* Berkeley,

1951

- Gough, Kathleen: *El origen de la familia* Ediciones Anagrama, Barcelona, 1974
- Grimal, Pierre (dirigida por): *Historia mundial de la mujer* (1965) Ed. Grijalbo, Barcelona, 1973.
- Guélaud-Léridon, F.: *Recherches sur la conditions féminine dans la société d'aujourd'hui* PUF, Paris, 1967.
- Gurvitch, G.: *La vocation actuelle de la sociologie* PUF, Paris, 1963
- Haag, Herbert: *El problema del mal* Ed. Herder, Barcelona, 1981
- Haller, William y Haller, Malleville: *The Puritan art of Love* Huntingdon Library, Quarterly, V., 1942
- Hamilton, Roberta: *La liberación de la mujer. Patriarcado y capitalismo* Ediciones Península, Barcelona, 1980
- Havel, J.E.: *La condición de la mujer* Eudeba, Buenos Aires, 1965
- Heers, Jacques: *El clan familiar en la Edad Media* Ed. Labor, Barcelona, 1978
- Herrera, Lola: "Las enfermeras y la medicina machista" en *El País*, 17 de junio de 1982
- Hildegart: ver Rodríguez Carballeira
- Hill, Christophher: *The World Turned Upside-Down* Temple Smith, London, 1972
- Iglesias de Ussel, Julio: *Elementos para el estudio de la mujer en la sociedad española: análisis bibliográfico, 1939-1980* M^º Cultura. Sub. Gral. Mujer, Madrid, 1980
- Irigaray, Luce: *Ese sexo que no es uno* Editorial Saltés, Madrid, 1982
- Iturbe, L.: *La mujer en la lucha social y en la guerra civil de España* Editores Mexicanos Unidos, México, 1974
- Izquierdo, María J.: "Los derechos de la mujer en la Constitución española de 1978" en *Revista de la Facultad de Derecho Universidad Complutense*. Monográfico nº 2, 1979
- Jeannière, Abel: *Antropología sexual* Ed. Estela, Barcelona, 1966
- Kay Martin M. y Voorhies, Bárbara: *La mujer: un enfoque antropológico* Editorial Anagrama, Barcelona, 1978

- Kharchev, Anatole y Golofast, B.: "Methodological aspects of comparative studies in the sociology of family" *Comunicación al Congreso Mundial de Sociología de Varna*, 14-19 de septiembre, Bulgaria, 1970
- Klein, V.: *El carácter femenino* Paidós, Buenos Aires, 1966
- Koedt, Anne: "The myth of the vaginal orgasm" en *Radical Feminism* Ed. Anne Koedt, E. Levine y A. Rapone, Quachangle. The New York Tomes Books, C. New York, 1973
- Kolontay, Alejandra: *La mujer nueva y la moral sexual y otros escritos* Editorial Ayuso, Madrid, 1976
- Kolontay, Alejandra: *Autobiografía de una mujer emancipada* Barcelona, 1978
- König, R. y Hill, R.: *Old problems and new queries in family sociology- Families in East and West* Editions Mouton, Paris, 1970
- Krische, Pablo: *El enigma del matriarcado. Estudio sobre la primitiva época de acción y valimiento de la mujer* Revista de Occidente, Madrid, 1930
- Labrousse, C.E. Goubert, P. Le Goff, J. Soboul, A. Vidal-Naquet, P.: *Ordenes, estamentos y clases* Ed. Siglo XXI de España, Madrid, 1978
- Lafargue, P.: *El matriarcado* Madrid, 1977
- Larguía, I. y Dumoulin, J.: *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer* Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1976
- Le Brun, J.: *La mujer y la prensa* Biblioteca de la Paz Social, Zaragoza, 1908
- Leibl, Marianna: *Psicología de la mujer* (1955) Editorial Psique, Buenos Aires, 1967
- Lenin, V.I.: *La emancipación de la mujer* Ed. Akal, Madrid, 1975
- Leslie McCary, James: *Sexualidad humana, factores fisiológicos, psicológicos y sociológicos* El Manual Moderno, México, 1976
- Lévi-Strauss, Claude: *Les structures élémentaires de la parenté* 1947, Editions Mouton, Paris, 1968
- Lévi-Strauss, Claude: *Sociologie et anthropologie* PUF, Paris, 1966
- Lévi-Strauss, Claude: *La familia* Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1974
- Lévine, Elaine y otros: *La mujer: explotación, lucha, liberación* Nuestro Tiempo, México, 1976
- Levine, Linda Gould: *Feminismo ante franquismo: entrevistas con feministas de*

España Miami-Florida, Ed. Universal, 1980

Linton, Ralph: *El estudio del hombre* (1936) FCE, México, 1972

Lobato, Abelardo: *La pregunta por la mujer. Análisis del pensamiento de Simone de Beauvoir, Simone Weil y Edith Stein* Ed. Sígueme, Salamanca, 1976

Lombroso, Gina: *La femme dans la société actuelle* Payot, Paris, 1929

Lombroso, Gina: *La mujer en la lucha por la vida* Editorial Cultura, Santiago de Chile, 1937

López Ibor, Juan José: *La revolución sexual* Cupsa Editorial, 1977

Lowie, R.H.: *Primitive Society* New York, 1920

Lowie, A.: *Social Organisation* New York, 1948

Lloyd, Trever: *Las sufragistas. Valoración social de la mujer* Nauta, Barcelona, 1970

Mair, Lucy: *Introducción a la Antropología social* Alianza Universidad, Madrid, 1970

Mair, Lucy: *Matrimonio* Barral Ed., Barcelona, 1974

Malinowski, B.: *Sexo y represión en la sociedad primitiva* (Con un capítulo de Irving L. Horowitz: "Crimen, costumbre y cultura: observaciones sobre la teoría funcionalista de B. Malinowski") Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1974

Manieri, R.: *Mujer y capital* Madrid, 1978

Marías, Julián: *La mujer en el siglo XX* Alianza Editorial, Madrid, 1980

Marqués, J.V.: "La familia: refugio o prótesis del varón" en *Familia y cambio social en España*, CIS, Madrid, 1982

Maquieira, V. y Sánchez, C. (Comp.): *Violencia y sociedad patriarcal* Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1990

Martí, Sacramento: "Trabajo doméstico y feminismo lacrimógeno" en *El País*, 17 de noviembre de 1981, pág. 33

Martí, Sacramento: "Demografía y feminismo: problemas inseparables" en *El País*, 14 de julio de 1982, p. 24

Martí, S. y Pestaña, A.: *Sexo, naturaleza y poder* Ed. Nuestra Cultura, Madrid, 1983

Martín-Gamero, Amalia: *Antología del feminismo* Alianza Editorial, Madrid, 1975

- Master, W. H. y Jonson, V.E.: *Human Sexual Response* Little, Brown y C. Boston, 1966
- Mauss, M.: *Traité d'ethnographie* Payot, Paris, 1947
- Maza, Leónides: *Libro íntimo de la mujer* Ed. Herder, Barcelona, 1978
- Mead, Margaret: *Sexo y temperamento* Buenos Aires, 1972
- Mead, Margaret: *Macho y hembra* Caracas, 1972
- Méndez, Luis: "Estudio sociológico de la familia española" en *Familia y Moral* (capítulo XI) Edición de la Conferencia Española de Cajas de Ahorro, Madrid, 1976
- Métais, Pierre: *Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives* Institut d'Ethnologie, Imprimerie Nationale, Paris, 1956
- Michel, André: "La notion de famille dans la législation familiale française" en *l'Année Sociologique*, Paris, 1960
- Michel, André: *Sociología de la familia y del matrimonio* Ed. Península, Barcelona, 1974
- Miguel, Amando de: *Sexo, mujer y natalidad en España* Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1975
- Mitchell, Juliet: *Psicoanálisis y feminismo* Editorial Anagrama, Barcelona, 1976
- Moia, Martha I.: *El no de las niñas. Feminismo antropológico* Ed. La Sal, Ediciones de les Dones, Barcelona, 1981
- Morris, Desmond: *El mono desnudo. Un estudio del animal humano* Plaza y Janés, Barcelona, 1971 (7ª edición)
- Morris, Desmond: *El zoo humano* Plaza y Janés, Barcelona, 1979
- Morte, Libertad: "La mujer y la masonería" en *Historia 16*, extra IV noviembre de 1977, p. 21ss
- Morton, Peggy: "Women's work is never done" en *Women Unite! Women's Educational Press*, Toronto, 1972
- Muñoz, Pedro E.: "Población de un hospital psiquiátrico tradicional, análisis sociológico" *Argibide, Cuadernos de Salud Mental* nº 1, junio de 1977
- Nash, Mary: *Mujer y movimiento obrero en España, 1931-1939* Editorial Fontamara, Barcelona, 1981
- Neumann, Erich: *Die Grosse Mutter* Zürich, 1953

- Nin, Anais: *Ser mujer* Madrid, 1979
- O'Faolain, Julia y Martines, Lauro: *Not in God's Image* Harper & Row, New York, 1973
- Ogburn, William F.: *Social Change With Respect to Culture and Original Nature* The Viking Press, Inc. New York, 1922
- Ogburn, W.F. y Nimkoff, M.F.: *Technology and the changing Family* Houghton Mifflin, Boston, 1955
- Oranich, Magda: *¿Qué es el feminismo?* Ed. La Gaya Ciencia, Barcelona, 1976
- O'Shea, Covadonga: "La mujer ¿Es cada mujer?" en *El Pais*, 19 de agosto, 1981, p. 11
- Panoff, Michel: *Malinowski y la antropología* Ed. Labor, Barcelona, 1974
- Paramio, L.: "Una relación infeliz: feminismo y socialismo" en *Teoría*, nº 6
- Parsons, Talcott: "Age and Sex in the Social Structure of the United States" *American Sociological Review*, octubre, 1942
- Parsons, Talcott: *The Structure of Social Action* McGraw-Hill, New York, 1937, The Free Press, Glencoe, 1949
- Parsons, T. y Bales, R.: *Family, socialization and inteaction Process* Free Press, Glencoe, 1955
- Parsons, T.: "Respuesta a sus críticos" (1965) en *Sociología de la familia* Selección de textos de Michel Anderson, FCE, México, 1980
- Paulme, Denise: *Una société de Côte-d'Ivoire, hier et aujourd'hui. Les Bétés* Mouton, Paris, 1962
- Pelletier, Madeleine: *L'émancipation sexuelle de la femme* Giard, Paris, 1911
- Peristiany, J.G.: *El concepto del honor en la sociedad mediterránea* Ed. Labor, Barcelona, 1968
- Pestaña, A. y Martín, S.: "La mujer, entre la biología y la cultura" en *El Pais*, 14 abril de 1982, p. 30
- Piel, J.: *La satisfaction conjugale* en Bie C. et Leplae, Paris, 1968
- Pierre, André: *La mujer en la Unión Soviética. Su papel en la vida Nacional* Ed. Ariel, Madrid, 1963
- Piettre, Monique A.: *La condición femenina a través de los tiempos* Ed. Rialp,

Madrid, 1977

Pineda, Empar: "Es mi sueño ¿Sabe usted?" en *El País*, 9 de agosto de 1981, p. 9

Poirier, J.: "Marcel Mauss et l'élaboration de la science ethnologie" en *Journal de la Société des Océaniste*, décembre, 1950

Pomeroy, Sarah, B.: *Goddesses, whores, wives, and slaves. Women in classical Antiquity* Schocken Books, N.Y., 1975 ("Diosas, ramera, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica", existe traducción castellana)

Power, E.: *Mujeres medievales* Madrid, 1979

Prieto, Enrique: *La mujer hispano árabe y sus costumbres, siglos VIII a XIII* Pozuelo de Alarcón, Madrid, 1981

Quéré-Jaulme, F.: *La femme: Les grands textes des Pères de l'église* Centurion, Paris, 1968

Rascovski, A.: *Conocimiento de la mujer* Orión, 1974

Reed, Evelyn: *La evolución de la mujer. Matriarcado y patriarcado* Editorial Fontamara, Barcelona, 1980

Reik, Theodor: *La creación de la mujer* Ediciones Peuser, 1962

Reuter, A.: "Sancti A. Augustini doctrina de bonis matrimonii" *Analecta Gregoriana Series Theologica*, Sectio B. Romae, 1942.

Revillout, E.: "Précis du Droit Egyptien comparé aux autres droits de l'antiquité" *Journal Asiatique*, t. II, 1903

Rich, A.: *Nacida de mujer* Barcelona, 1978

Rich, A.: "Sobre mentiras, secretos y silencios" Ed. Icaria, Barcelona, 1983

Riencourt, Amaury de: *La mujer y el poder en la historia. Cómo la Diferencia entre los sexos ha formado nuestros destinos* Monte Avila Editores, Buenos Aires-Caracas, 1977

Rius: *La revolución femenina de las mujeres* Barcelona, 1979

Rodríguez Carballeira, Carmen: *Venus ante el Derecho* Madrid, 1931

Rogers, Katherine: *The Troublesome Helpmate. A History of Misogyny in Literature* Washington Paperbacks, Seattle, 1966

Roja, Genoveva: "Mujer y locura" en *El Viejo Topo*, nº 28, enero, 1979

- Rostand, Jean: *Maternité et Biologie* N.R.F., Paris, 1966
- Rowbotham, Sheila: *Feminismo y revolución* Madrid, 1978
- Rowbotham, Sheila: *La mujer, ignorada por la historia* Editorial Debate-Tribuna Feminista, Madrid, 1980
- Rubio-Fuentes, A.: "Ética moral y derecho en las distintas culturas" en *Deontología, Derecho, Medicina*, Colegio Oficial de Médicos de Madrid, 1977
- Russell, Bertrand: *Matrimonio y moral* Ediciones Siglo XX Buenos Aires, 1973
- Sáez Buenaventura, Carmen: *Mujer. Locura. Feminismo* (Compilaciones realizadas por) Dédalo Ediciones, Madrid, 1979
- Sagrera Capdevilla, Martín: *¿Crimen o derecho? Sociología del aborto* Ediciones Librería El Lorraine, Buenos Aires, 1975
- Sales y Ferré, Manuel: "Del hetairismo al patriarcado" *Tratado de Sociología*, Tomo II, Madrid, 1909
- Sartín, Pierrette: *La promoción de la mujer* Ed. Labor, Barcelona, 1968
- Sarmiento, Carmen: *Mujeres de América Latina* TVE-Video Spot y Asociados, Madrid, 1992
- Sau, Victoria: "Eva y Lilith, las raíces míticas de la opresión de la mujer" en *El Viejo Topo*, nº 28 enero, 1979
- Scanlon, Geraldine M.: *La polémica feminista en la España Contemporánea, 1868-1974* Siglo XXI Ed. España, Madrid, 1976
- Schneider, D.: "Introduction: The distinctive of Matrilineal Descent Groups" en Schneider y Gough (eds.) *Matrilineal Kinships* Berkeley, 1951
- Schwarzer, Alice: *La pequeña diferencia y sus grandes consecuencias* Barcelona, 1979.
- Secombe, Wally: "Houseeort under capitalism" en *New Left Review*, 83, 1974
- Secombe, Wally: "Domestic Labour-reply to critics" en *New Left Review*, 94, 1975
- Segalen, Martine: *Antropología histórica de la familia* Taurus Universitaria Ed. Taurus, Madrid, 1992
- Semana de Estudios Sexológicos de Euskadi, II: *Modelos sexuales en nuestra cultura y alternativas* Hordago, Donostierra, 1980

- Serrano Vicens: *Informe sexual de la mujer española* Madrid, 1978
- Sherman, J.A.: *Psicología de la mujer* Madrid, 1978
- Signorelli, Rosa: *La mujer en la historia* Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1970
- Sigsworth, E.M. y Wyke, T.J.: *A Study of Victorian prostitution and venereal disease* Suffer and Be Still, ed. Martha Vicinus, Indiana University Press, Bloomington, 1972
- Spiro, Melford E.: "Is the Family universal?" *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 56, London, 1959
- Stanley Turberville, Arthur: *La inquisición española* FCE, México, 1948 (Octava reimp. 1985)
- Stassionopoulos, Ariana: *La mujer femenina* Grijalbo, México, 1975
- Stearns, Peter N.: *Working class women in Britain 1890-1914* Suffer and Be Still, ed. Martha Vicinus, Indiana University Press, Bloomington, 1972
- Sullerot, Evelyne: *Mujer, sexo y sociedad industrial* Ed. Cid, Madrid, 1976
- Sullerot, Evelyne: *Historia y sociología del trabajo femenino* Ediciones Península, Barcelona, 1970
- Thomas, Edith: *Les femmes en 1948* PUF, Paris, 1948
- Thomas, Keith: "Women and the Civil War sects" en *Past and Present*, nº 13, 1958
- Thomas, Keith: "The double standart" en *Journal of the History of Ideas*, XX, 1959
- Tillion, Germaine: *Le harem et les cousins* Le Seuil, Paris, 1966
- Tillion, Germaine: "Les femmes dans l'étau des structures" en *Santé du Monde*, septembre-octobre, 1969
- Tillion, Germaine: *La condición de la mujer en el área mediterránea* Ed. Península, Barcelona, 1967
- Togliati, P.: *La emancipación femenina* Madrid, 1978
- Tozar, Basil: *Mercado de mujeres. Historia de una vida terrible* Fénix, Madrid, 1933
- Trotsky, León: *Women and the Family* Pathfinder Press, New York, 1970

- Trotsky, León: *Escritos sobre la cuestión femenina* Anagrama, D.L. Barcelona, 1977
- Urrutia, E. *Imagen y realidad de la mujer* México, 1979
- Vainstok, Otilia y otras: *Para la liberación del segundo sexo* Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1972
- Valdés, J.: *La procreación irregular y el Derecho* Editora Nacional, Madrid, 1972
- Valeri, Valerio: "Marcel Mauss e la antropologia" en *Critica Storica*, nº 5-6, noviembre, 1966
- Vander, Adrian: *La vida conyugal. Su tratamiento médico-científico* Ediciones Dr. Vander, Librería Sintís, Barcelona, 1961
- Vidaurreta Campillo, María: *La guerra y la condición femenina en la sociedad industrial. El caso de Francia* Dirección General de la Juventud y Promoción sociocultural. Subdirección Gral. de Estudios e Investigaciones. Sub. Gral. de la Mujer Ministerio de Cultura, Madrid, 1981
- Vilar, E.: *Modelo para un nuevo machismo* Barcelona, 1978
- Vitale, Luis: *Historia y sociología de la mujer latinoamericana* Ed. Fontamara, Barcelona, 1981
- Warner, Marina: *Tu sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María* Editorial Taurus-Alfaguara, Madrid, 1991
- Waters, May-Alice: *La revolusión socialista y la lucha por la liberación de la mujer* Anagrama, D.L., Barcelona, 1977
- Westermarck, Edward A.: *The essays on Sex an Marriage* Edinburgh R. y R. Clark, Macmillan and Comp, London, 1934
- Winch, Robert: *The moder family* Holt, Rinehart y Winston, New York, 1965
- Witting, Monique: *Les guérillères* Editions de Minuit, Paris, 1974
- Wright, Louis B.: *Middle class Culture in Elizabethan England* University of Nort Carolina Press, Chapel Hill, 1935
- Zelditch, Morris: "Role defferentiation in the nuclear family. A comparative study" en T. Parsons y Bales: *Family, socialization and inteaction Process* Free Press, Glencoe, 1955
- Zetkin, Clara: *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo* (1972) Editorial Anagrama, Barcelona, 1976

Capítulo VII

7. Aborto y contracepción en las estructuras familiares.- Introducción

Uno de los objetivos sobre los que se ha investigado y especulado indefinidamente y aún con mayor intensidad y profusión en los últimos tiempos es la compleja trama de creencias y comportamientos que han constituido la especie humana. Y algunas de sus cuestiones centrales las constituyen las esperanzas y temores, junto a una serie de procedimientos para la obtención de unos resultados material y biológicamente prácticos (Young, 1976). En este movimiento adaptativo quedarán incluidos la distribución de los genes (Mendel), la distribución del territorio (Malthus), la distribución social del trabajo, así como la producción y la distribución de sus resultados en forma de bienes sociales.

Los elementos naturales y artificiales o culturales aparecen en único ecosistema como un todo indisociable. Entre los primeros podemos citar básicamente los recursos naturales como el territorio, los recursos alimentarios y el agua, generalmente asociados positivamente entre sí. Entre los segundos tendremos el modelo de organización política y el grado del desarrollo tecnológico alcanzado (Boserup, 1983).

En esta indisociable relación entre ecosistema y sus organismos vivos se dará una regulación automática (físico-

biológica) en el mantenimiento y equilibrio de tales organismos vivos con su medio. De hecho, todas las especies biológicas poseen un mecanismo condicionado para su propia autoregulación tanto con relación a su propia especie como a su ecosistema.

Sin embargo, esta regulación natural de la reproducción intraespecífica humana desapareció probablemente con el distanciamiento del *homo sapiens* de sus ascendientes biológicos, en particular con la manipulación de los elementos. Con la progresiva hominización parecen desaparecer los mecanismos automáticos de reproducción intraespecífica. Con la manipulación de los elementos tendrían lugar los procedimientos artificiales o culturales de autoregulación. Esta autoregulación se llevaría a cabo tanto con relación a los recursos naturales disponibles o capacidad de sustentación de un ecosistema como a las prescripciones grupales vinculadas a la maternidad y paternidad. Junto a las muertes naturales propias del movimiento natural de la población (accidentes, vejez y enfermedad) aparecerán las muertes catastróficas: hambre, sed, epidemias, guerras, infanticidio, muerte por abandono, el aborto espontáneo con relación a factores externos, no genéticos o endógenos, y el aborto provocado.

Algunos autores hacen distinción entre técnicas contraceptivas empleadas antes o después de la concepción. Entre los procedimientos empleados antes de la concepción o embarazo Harris (1981) señala el celibato o abstención sexual; el tabú sexual durante el período puerperal; la clitoridectomía

(amputación total o parcial del clítoris) como forma de disminuir el deseo sexual por parte de las mujeres; la infibulación (cosimiento de los labios vaginales) y la castración masculina. El propio Aristóteles, al hablar de la constitución cretense, expresa la relación de la homosexualidad masculina por la distancia cultural que se interpone entre el varón y la mujer, por miedo a tener hijos fuera de los preceptos establecidos (Pol. lib. II cap. VII). Entre las técnicas posteriores a la concepción o embarazo figura el aborto llevado a cabo a través de diversos procedimientos: la compresión del vientre ya en forma y tiempo prolongado a través del uso sistemático de fajas o, instantánea, a través de golpes en el abdomen o a través de brebajes o preparados químicos. Según Devereux (1967) y Nurge (1975), al ponerse en peligro la vida de la mujer con estos procedimientos, el aborto no parece haber constituido el principal método de control de la natalidad de los pueblos tradicionales poco diferenciados como son los cazadores y recolectores.

El infanticidio o abandono constituye otro medio bien de control de natalidad o bien como selección de los individuos más aptos o sanos (Platón, Rep. L. V, 459 d; Aristóteles, Pol. L. IV, c. XIV). Según Hassan (1973) y Birdsell (1968 y 1972), durante el Paleolítico, aparte de los niños que pudieron morir por causas naturales o enfermedad, entre el 25% al 50% de ellos murieron por infanticidio o por alguna forma de abandono o negligencia. El destete prematuro (Scrimshaw, S., 1978) o la lactancia prolongada (Lee, R. 1979; Howell, N., 1976) son señalados como dos formas

encubiertas o latentes de abandono infantil. En el primer caso la ablactación suprime el alimento necesario en el período normal para tomar la leche materna y en el segundo con la ausencia de otros alimentos ricos y necesarios como los minerales, para el crecimiento y desarrollo.

Finalmente, la presión demográfica resultante de la distribución del territorio y de sus recursos originarían a su vez diversos factores coadyuvantes y concatenantes en el desencadenamiento de un conflicto armado que hará descender el número de individuos trayendo consigo una nueva redistribución del territorio (Harris, 1981) y bienes anexos.

Los procedimientos o técnicas contraceptivas no aparecerán hasta bien avanzado el curso de la complejidad social aunque se darán grandes diferencias en esta aparición entre los variadísimos y múltiples agregados humanos, unida a las creencias mágico-religiosas de la fecundidad que "situaba los fenómenos de la vida y la reproducción en una zona prohibida para la acción y la previsión lógica" (Ariès, 1972, 352).

El culto a la fecundidad pudo resultar útil en el despertar de las civilizaciones para su propia supervivencia y expansión. Sin embargo, la acción indiscriminada del conocimiento científico aplicado a técnicas de control y mantenimiento de la vida (incremento de la alimentación y el control de la enfermedad) y, por otra parte, descuidando al azar la reproducción humana bajo coberturas de doctrinas religiosas o políticas, daría como

resultado un incremento de la población por encima de los recursos materiales y culturales disponibles o deseables. Este será el sustrato histórico de la obra de Malthus que veremos en su momento (epígr. 7.3.2.). En todo caso la pobreza relativa es señalada por Davies (1962) como factor condicionante de los procesos revolucionarios, al no seguir el crecimiento y distribución económica el ritmo de las aspiraciones de la población. Los conflictos por el territorio con la consiguiente definición de fronteras y bienes anexos parecen constituir el denominador común del desarrollo histórico de la mayor parte de los Estados. Este conflicto se ha ejemplificado (epígr. 1.1.1. c) con la trama de la historia del pueblo de Israel. En su literatura aparecen ya todos los elementos constitutivos de los conflictos sociales así como los preceptos morales reproductivos heredados por las sociedades industriales occidentales.

La idea de un determinado equilibrio entre las poblaciones y entre éstas y sus recursos naturales ya estaba presente en pensadores de la Grecia clásica y principalmente en Aristóteles. Pero por lo que se refiere a Occidente será principalmente a partir de la formación y proliferación de los grandes grupos humanos de los siglos XV al XVII cuando la idea de disociar el matrimonio de la fecundidad adquiriera cierta importancia por parte de la nobleza y de la media y alta burguesía. Las familias estarán disconformes con una sexualidad prehumana o reproductora iniciándose los primeros tanteos hacia una sexualidad humana, orientada hacia una mutua satisfacción y relación excepcional con la pareja. Surgirán los iluminados, los místicos (heterodoxos)

el cortejo, el amante o admirador que, obviamente, serían calificados de libertinos, herejes o inmorales por parte de la ideología moral de la época (ver epígr. 7.3.1.).

A partir del siglo XVIII el "abrazo reservado" se extiende a los matrimonios, fenómeno que hasta la fecha estaba restringido a personas o a pequeñas agrupaciones aisladas (ver epígr. 7.3.4. a). Tal disociación supondría un avance en la progresiva humanización del hombre y más específicamente de la mujer. Su reproducción ya no quedaría al azar y en contra de los deseos e intereses tanto de las propias familias como de las mujeres en particular. Las mujeres romperán con los lazos que la tenían sujeta a la naturaleza en contra de su voluntad y, frecuentemente, con perjuicio de su propia salud y de su vida. Las mujeres dejarán de ser específicamente un elemento de reproducción, un elemento biológico que la emparentaba con cualquier mamífero animal para ya dedicar gran parte de su vida a realizaciones donde intervenga su propia actividad y voluntad en cualquiera de las múltiples manifestaciones de la cultura.

Bibliografía

- Ariès, Philippe : "Intentos de interpretación.- Interpretación para la historia de las mentalidades" en Sauvy y otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Madrid, 1972
- Birdsell, Joseph B.: "Some Predictions for the Pleistocene Based on Equilibrium Systems Among Recent Hunter-Gatherers" en *Man the Hunter* Aldine, Chicago, 1968
- Birdsell, Joseph B.: *human Evolution: An Introduction to the New Physical Anthropology* Rand McNally, Chicago, 1972

- Boserup, Ester: *Población y cambio tecnológico* Grupo Crítica Grijalbo, Barcelona, 1983
- Davies, James C.: "Hacia una teoría de la revolución" en *American Sociological Review*, nº 27 (febrero 1962) p. 5ss
- Devereux, George: "A Typological Study of Abortion in 350 Primitive, Ancient and Pre-industrial Societies" en *Abortion in America* H. Rosen Ed. Beacon Press, Boston, 1967
- Harris, M.: *Introducción a la antropología general* Alianza Editorial, Madrid, 1981
- Hassam, Ferki: "On Mechanism of Population Growth During the Neolithic" *Current Anthropology*, 14, 1973 (535-540)
- Howell, Nancy: "Toward a Uniformitarian Theory of Human Paleodemography" en *The Demographic Evolution of Populations*, New York, Academic Press, 1976
- Lee, Richard B.: *The Kung san: Men, Women and Work in a Foraging Society* Cambridge University Press, New York, 1979
- Nurge, Ethel: "Spontaneous and Induced Abortion in Human and Non-Human Primates" en *Being Female: Reproduction, Power and Change* Mouton, La Haya, 1975
- Scrimshaw, Susan: "Infant Mortality and Behavior in the Control of Family Size" Trabajo presentado en la *Asociación Americana para el Avance de la Ciencia* Washington, DC, Febrero, 1978
- Young, J. Zachary: *Antropología física. Introducción al estudio del hombre* Editorial Vicens-Vives, Barcelona, 1976

7.1 El aborto en las sociedades tradicionales pretéritas y/o preindustriales

Como nos han indicado diversos autores (Ford, 1952; Devereux, 1955 y 1967; Sauvy, 1972; Polgar, 1971 y 1972) el control de nacimientos ya sea en forma de contracepción, aborto, infanticidio o abandono ha sido una práctica universal desde los tiempos más pretéritos. No parece haber existido ningún agregado humano en el cual alguna mujer en algún momento de su vida y por alguna razón no haya sentido -y realizado- la necesidad, por ejemplo, de interrumpir un embarazo (Devereux, 1967).

La existencia de la contracepción y del aborto entre los pueblos cazadores y recolectores hará mantener por parte de Birdsell (1968) la tesis de la existencia de estas prácticas ya en la Edad de Piedra (Pleistoceno) como único medio o procedimiento conocido de esparcir a los hijos que este autor sitúa entre el 15 y el 50% de los embarazos. Los hijos excesivos y en particular si éstos no pueden caminar supondrían una carga y un peligro para la supervivencia del grupo nómada en sus continuas marchas en busca de subsistencia. Una gran movilidad de los pueblos pastores impediría la crianza de más de un hijo por mujer (Sussman, 1972) ya que la misma sería también la encargada de transportar los artefactos del hogar y a un ritmo necesario para no quedar rezagada. De este modo, el infanticidio o el abandono supondría una drástica selección natural de los individuos no aptos para tal modelo de organización social (Ford, 1955). Así lo explican las mujeres aborígenes que viven en las orillas del río Wogamus (Nueva Africa) diciendo que no pueden criar más de un hijo debido a sus desplazamientos en busca de

alimentación silvestre (Townsend, 1971).

La restricción de nacimientos supondrá una de las diferencias fundamentales entre los pueblos nómadas y los pueblos sedentarios. En los primeros, los grupos numerosos y especialmente los individuos de corta edad suponen un obstáculo a la movilidad necesaria para la propia subsistencia del grupo. En tanto que para los pueblos sedentarios, un número elevado de individuos trabajando la tierra y las artesanías supondrá la prosperidad y el mantenimiento, defensa y expansión del grupo. Esta divergencia de intereses que se pone de manifiesto en la práctica o no de una determinada restricción de nacimientos aparece nítidamente expuesta en la literatura bíblica ya referida (epígr. 4.2.) dándose un continuo conflicto entre pueblos nómadas y sedentarios por la posesión y protección del territorio.

Los testimonios más remotos de la cultura material probablemente procedan de los antiguos castros celtas (Kolman) y del período del Bronce (Bauman) donde aparecieron instrumentos de hueso y de madera que por su configuración han sido catalogados como instrumentos para la práctica de maniobras abortivas. Por lo que se refiere a Egipto tenemos el llamado "mango abortivo" procedente de la VI dinastía (2443-2263 aprox. a. de C.), el papiro Ebers (1550 a. de C.) donde se cita dos procedimientos para provocar el aborto y el papiro Kahun (1100 a de C.) de la colección Petri, donde se habla de hemorragias posabortivas (Millar, 1934). Este mismo autor nos refiere el conocimiento que ya tenían del aborto el movimiento induista (1500-1000 a. de C.), el zoroastrismo (1000-600 a. de C.), el Taoismo (500 a. de C.) y el budismo (500 a. de C.), los cuales discuten sobre el aborto provocado por la propia mujer y cuya

práctica consideran -al igual que en las culturas coetáneas como, por ejemplo, en la romana- una ofensa hacia el marido ya que la mujer se permite disponer de algo que es propiedad del varón.

En la antigua India se mencionan tres actos que solían ejecutar las mujeres de la casta paria o intocables: asesinar a su marido, matar a un aspirante o aprendiz de Brahman y, en tercer lugar, "la destrucción del fruto de un vientre" (Millar, 1934).

En el estudio realizado por Ford (1952) en doscientas sociedades tradicionales todas ellas conocían la práctica del aborto y del infanticidio. Devereux (1955) relata la existencia del aborto en distintas culturas y épocas entre las que figuran la azteca, la inca, la indú, la griega y romana, la asiria (hitita), los achemitas e islámicos persas, la hebrea, la china, etc.; en esta última señalaría Taussing (1936) el conocimiento que tenían de procedimientos abortivos en el siglo XVII antes de C., así como posteriormente en las clases altas cuyos textos (Dyin Ping Meh) son referidos por Tülmann (1973a).

Entre los aborígenes de la tierra de Arnheim (Oeste de Australia) y los wadthawing se practicará el aborto si la mujer ha quedado embarazada de alguien a quien no se le permite acceder sexualmente a la misma; en todo caso los más ancianos de la tribu podrán decidir la suerte del recién nacido. Y entre los bangerang, los narrinyeri y los kunai, también aborígenes australianos se practicaba el infanticidio en caso de que la mujer diera a luz teniendo aún un niño a su cargo (Carr-Saunders, 1922). Hábitos semejantes se observaron entre los arrunta

australianos (Krzywicki, 1934). Entre los murngines, cazadores y nómadas en todo el perímetro del oeste del golfo de Carpentaria (Australia), se eliminaban a algunos recién nacidos, bien por fallecimiento de la madre o porque no tuviera suficiente leche para alimentar al nuevo hijo (Lowie, 1947).

En Melakula (Nuevas Hébridas al Sur del Pacífico) las mujeres practicarán la contracepción o, en su defecto, el aborto, si así lo desean para poder continuar las relaciones sexuales que de seguir su curso el embarazo quedarían prohibidas. Entre los aborígenes de la Nueva Irlanda y Lavantai (Archipiélago de Bismark, al nordeste de Nueva Guinea) las mujeres de quince años admiten haber tenido ya dos o más abortos cada una (Devereux, 1955). Entre los aborígenes de las islas Fidji (Viti) sería usual el aborto entre las mujeres de los estratos altos y, en particular, si el posible embarazo fuera consecuencia de una relación socialmente no aceptada por la diferencia de estatus. Con la llegada de los misioneros, el recurso al aborto aumentaría a fin de ocultar las consecuencias de las relaciones sexuales para, de este modo, no ser expulsadas de la iglesia por tener relaciones fuera del matrimonio (Nieto, 1983). Entre los aborígenes de la isla de Tikopia (Polinesia), once de cada sesenta y dos embarazos (el 18 % aproximadamente) terminan en aborto provocado (Nag, 1968). Douglas (1966) recoge los testimonios de algunos grupos por él estudiados los cuales no desean tener más de dos hijos con objeto de mantener cierto equilibrio entre sus propias necesidades y los recursos disponibles y cuya limitación está orientada directamente a mantener el nivel de calidad alcanzado en la división social del trabajo.

Vinculado a nociones socio-religiosas, Devereux (1955) recoge la costumbre de las nativas de Formosa de practicar el aborto a temprana edad con objeto de no tener hijos en los primeros tiempos de edad fértil de la mujer. De las mismas prácticas y razones nos informa Goodenough (1966) con respecto a las mujeres Yap (Carolinan Occidentales) en el Océano Pacífico. Kohl-Larsen (1957) nos relata a propósito de las mujeres Yap que:

"...a menudo me fue confirmado que se empleaban medios para impedir el embarazo. Pero también se me insinuó que no se deja intacto el camino que va de la concepción al parto. Resulta extraordinariamente difícil obtener atisbos en este menester tan oscuro, porque siempre se me aseguraba que sólo la mujer que asistía a la embarazada en calidad de comadrona era la que conocía el arte del aborto. Entre los medios más conocidos del vulgo figura el beber agua salada, que debe provocar el vómito. Además supe, con ciertas reservas, que las hojas de un árbol que previamente han sido calentadas sobre la llama se introducen en la vagina como un tapón."

Según Malinowski (1932), las distintas relaciones sexuales entre jóvenes o adolescentes de distintos grupos o aldeas se previenen con supuestas sustancias anticonceptivas o, en caso de embarazo, se dará el aborto y/ o el infanticidio. Los habitantes de las islas Trobiand poseen ritos mágicos específicos para provocar el aborto, a base de elementos vegetales que, según refiere el mismo autor, son ineficaces, pero que realmente bien podría ser el procedimiento abortivo los fuertes masajes en el útero, que más que en las muchachas solteras se practica en mujeres casadas; en todo caso, según nos refiere el propio autor, no podría asegurar la existencia de estas prácticas y que, de existir, serían muy ocasionales debido a sus hábitos matrimoniales. A estas conclusiones se llegaría más bien por las propias prácticas sexuales no restringidas con anterioridad al matrimonio pero que, por otra parte, supondría un grave quebrantamiento de las normas sociales quedarse embarazada con anterioridad al mismo. Por otra parte, tampoco se darían

prácticas contraceptivas para impedir la fecundación, ya que la maternidad está disociada de las relaciones sexuales, por lo que en caso de embarazo, se tendrían que dar preferentemente procedimientos mecánicos para impedir la continuidad del embarazo en caso de mujer soltera.

Emmy Bernatzik, en su Viaje por Africa (1936), nos relata las consecuencias del contacto con los blancos en los pueblos Pepels, de la Guinea Portuguesa, donde

"...la libre y generosa entrega de las muchachas convirtiéndose en prostitución. La mortalidad infantil, los abortos y la esterilidad de muchas mujeres constituyen las terribles consecuencias de numerosas enfermedades sexuales..."

Con respecto a los pueblos estudiados por Tüllmann (1973, 286), algunos de ellos no conocerán el papel del varón en la procreación,

"Pero, por otra parte, no deja de existir el hecho de que prácticamente todos los pueblos naturales -incluso aquellos que niegan la necesidad de la paternidad- conocen métodos que, o bien previenen el embarazo, o bien provocan el aborto. Son muchos los pueblos africanos que conocen técnicas para evitar el embarazo, muchas de ellas son, evidentemente, de carácter mágico, por lo que el embarazo no podrá ser evitado, pero siempre quedará como solución el aborto, el cual se producirá, bien mediante determinadas sustancias o, más comunmente, mediante procedimientos mecánicos, generalmente el masaje del útero."

Con referencia a los pueblos del Africa Oriental, Thurnwald (1935) nos informa de que:

"Por lo general, en tanto que el niño no ha sido aún destetado, quiere evitarse el embarazo de la madre. Tal embarazo se considera nocivo u ofensivo para la criatura que aún está mamando e incluso para la que ha de nacer. Entre los wa-nyakyusa, el varón que ocasiona un embarazo a su mujer antes de que cumpla los tres años el hijo que está criando está obligado a pagar una multa

a su suegra consistente en gallinas, ovejas o una ternera. Luego la mujer, con ayuda de su madre, procura hacer abortar el fruto que lleva en las entrañas. También en otras tribus usan a menudo las mujeres abortivos hechos con determinadas raíces o jugos de plantas contra un embarazo prematuro. Tales medios los fabrican en muchas tribus mujeres que se dedican a ello profesionalmente. Entre los shambalas se emplean también abortivos por razones religiosas cuando, por ejemplo, aún no se han realizado las fiestas y sacrificios prescritos para la mujer antes del nacimiento del hijo."

Krzywicki (1934) y Lorimer (1954) nos informan de las costumbres de varios pueblos subsaharianos de matar al niño en caso de producirse el nacimiento por los pies o de aparecer dos niños gemelos. Otros pueblos limitaban la natalidad en consonancia a la densidad del ganado, adecuando el número de pastores y su consumo a sus propios rebaños, como entre los Rendille, camelleros kenyatas, bien a través de retrasar el matrimonio o del infanticidio (Douglas, 1966).

F. Ratzel (1886) expone lo siguiente respecto a los pueblos mongólicos y turcos por él estudiados:

"Bajo el pretexto de ciertas formas y formalidades, las mujeres solteras se desenvuelven a menudo con mucha libertad, pero esta libertad no debe ser tanta que se hagan visibles las consecuencias de las relaciones con los varones jóvenes de la tribu y, mucho menos, con varones de otras tribus. Para el primer caso se hallan muy difundidas unas bebidas abortivas, cuyo uso no sólo se tolera, sino que incluso generalmente se halla reconocido en todos aquellos casos en que el novio visita a la novia antes del tiempo de la convivencia pública y definitiva".

Stevenson (1957) en su Viaje a los Mares del Sur, en 1888, nos relata que:

"En todas las islas del Pacífico se encuentran vestigios de una anterior superpoblación. Más temprano o más tarde debió de comprobarse que el número de personas era excesivo y que el hambre constituiría una seria amenaza. Los anales del pasado contienen siniestros informes sobre períodos de hambre y canibalismo. Entretanto, en todas las islas eran cosa corriente el aborto y el infanticidio. En los atolones de coral donde el peligro se apreciaba de un

modo más evidente, el aborto y el infanticidio fueron elevados a la categoría de ley y se obligaba a realizarlos bajo la amenaza de castigo. En Vaitupu a cada matrimonio sólo se le permitía tener dos hijos. Ningun otro pueblo ama tanto a sus niños ni les rodea de tantos cuidados."

Ploss (1913) y Devereux (1955) relatan los hábitos de procurarse el aborto de las nativas de las islas Hawai; la maniobra abortiva se realizaba con ayuda de un instrumento de madera estrecho y largo, con el mango tallado con la figura de una divinidad para que, al tiempo que se realizaba la maniobra abortiva a través de la vagina, el dios-totem pudiera vigilar y proteger la intervención. Hugo Bernarzik (1936) refiere la existencia de conocimientos acerca de anticonceptivos y abortivos en las islas Salomón meridionales, concretamente en las islas Owa Raha y Owa Riki. Las nativas de estas islas tienen la creencia de que el embarazo puede evitarse mediante la represión del orgasmo, cuya represión la procuran y no se quedan embarazadas. Otras mujeres, cuyo temperamento no tolera tal represión, experimentan el orgasmo y, por lo tanto, tienen hijos. El propio Bernatzik nos informará de que su estancia no fue lo suficientemente prolongada para relatar qué otros elementos contribuían, junto a la interpretación de los nativos, para impedir la fecundación o el desarrollo de la gestación.

Procedentes de distintos pueblos, entre ellos los Kiowa, los Siux, los Creek y otros han aparecido mangos instrumentales de asta y hueso para la provocación del aborto (Rubio-Fuentes, 1977). Entre otros pueblos con testimonios materiales o técnicas abortivas figuran los Piarca, los Salivas, los Yavahri donde destacan los conocimientos y preparados de brevajés. Por su parte, entre los Ngandé, los Huara-gandú y otras culturas del

Africa ecuatorial se utiliza el masaje directo sobre el cuello del útero por vía vaginal para la consecución del aborto. De los pueblos de Nueva Guinea, Friedenthal (1910) relata lo siguiente:

"...el nacimiento de una criatura, sobre todo si es una niña, no es celebrado nunca con muestras de alegría. En general se emplean abortivos consistentes en saltar la embarazada desde cierta altura, hacerse dar masajes en el vientre o tomar un brebaje a base de corteza de árbol, pero dudamos de que éste último medio por sí solo proporcione el efecto apetecido."

Respecto a los pueblos Pigmeos, Vogel (1954), describe el procedimiento para procurarse el aborto:

"...debajo de un árbol, al que puede trepar fácilmente, se prepara un montón de hierba. La muchacha va allá durante algún tiempo todos los días y salta varias veces, desde el árbol con las piernas encogidas y las manos en la nuca, de suerte que dé con las posaderas contra el montón de hierba. Durante este período, junto con la comida corriente, toma una sopa hecha con raíces y carne podrida, pues ambas cosas constituyen un poderoso abortivo".

Devereux (1955) también relata que los jíbaros del Ecuador practican el aborto cuando el embarazo ha sido producido por algún demonio. Según Grisez (1972) que también recoge este testimonio, en este caso el aborto estaría inserto en un contexto religioso, es decir, justificativo, porque de lo que se trata de evitar son los hijos de los demonios. Desde el punto de vista antropológico o etic esa explicación quedaría aún incompleta, pues el factor religioso no sería más que una cobertura mágico-instrumental para justificar el dar muerte a los niños deformes o monstruosos a los cuales se les atribuyen (interpretación emic) ser hijos de los demonios. Será sustancialmente la economía del grupo la que decide eliminar a los futuros hombres no útiles (interpretación etic), siendo el factor religioso el elemento justificativo o manifiesto de tal práctica selectiva en la economía tribal. De forma tangencial este ejemplo puede también

ilustrarnos de la ideología conservadora de Grisez (y por extensión de toda la lógica religiosa) al justificar cualquier hecho, siempre que esté inserto en un contexto religioso.

Por lo que respecta a los pueblos de los Sedangs moi (Laos), éstos practicarán el aborto aún en contra de las normas establecidas, justificando tal conducta diciendo que mientras que el niño no nace, no es ni más ni menos que una pieza de madera. Tal hecho tendrá lugar cuando la posible concepción sea el resultado de alguna relación incestuosa. Devereux (1955) explica que para comprender tal conducta hay que

"insistir que los Sedangs odian a sus dioses y declaran frecuentemente que ellos se someten a sus pesadas e irrazonables leyes y costumbres impuestas por ellos porque son incapaces de desafiar a los dioses, cuya invisibilidad sola les protege del superior valor e inteligencia de sus rebeldes esclavos, los hombres".

Margaret Mead (1973), con relación a la situación ambigua en que se encuentra el niño en la cultura Tchambuli respecto a la mujer y al sexo, relata que aquél:

"...observa que muchachas casadas inadecuadamente se encuentran envueltas en intrigas, quedan embarazadas y, perseguidas tanto por varones como por mujeres, se lanzan alocadamente escaleras abajo, suben y bajan por caminos pedregosos, hasta que, finalmente abortan. Y ve que, a la postre, se las consulta acerca de sus preferencias. Al propio tiempo, lleva una vida acorde con las indicaciones de las mujeres, en la que las ceremonias se hacen en favor de ellas, y éstas tienen la primera y la última palabra en las cuestiones económicas. Cuando oye acerca del sexo, pone de relieve el derecho de la mujer en llevar la iniciativa."

Igualmente, señala M. Mead la hostilidad hacia la maternidad de los Mundugumor, tanto por parte de la madre como por parte del padre, donde la supervivencia del futuro hijo dependerá de

distintos factores y/o intereses familiares.

No obstante la dificultad de observación e investigación en este tema así como la marginación del mismo por los distintos autores, pudo encontrar Taussing (1936) que las prácticas abortivas estaban muy extendidas entre los pueblos tradicionales y que cada pueblo o tribu poseía sus propios métodos, variando desde agentes orales y traumas abdominales, hasta la introducción de cuerpos extraños en el útero.

Otro pueblo de indudable interés lo constituye los Todas por considerarse uno de los más primitivos de la Humanidad. Los Todas están situados en los montes y laderas del Nilghiri, próximo a la región Tamil, en la zona meridional de la India (aprox. a 12 grados al norte del Ecuador), dándose en el año 1950 una cifra próxima a mil individuos. Los Todas practicaban el infanticidio femenino y la institución matrimonial usual era la poliandria. Qué pudiera ser el efecto o la causa de ambas instituciones (infanticidio femenino y poliandria) entra en el terreno de la especulación. Sin embargo, dado que las mujeres no gozaban de ningún estatus o actividad prestigiosa de la vida tribal y dado el régimen familiar y de filiación de los hijos, bien pudiera pensarse que las mujeres eran consideradas un valor de propiedad o, mejor, de utilización común, por su capacidad o facultad de dar hijos, pues toda la tecnonimia familiar y procedimientos matrimoniales están en torno a esta capacidad, al igual que en la mayoría de las culturas poco diferenciadas. Ello hace pensar que ambas instituciones pudieran haber aparecido en el mismo período y que ambas se hubieran reforzado mutuamente con el paso del tiempo.

Finalmente recogemos las reflexiones de Pablo Krische (1930) el cual, estudiando la situación de las mujeres en culturas poco diferenciadas -tradicionales históricas- y a propósito del aborto nos dice:

"En el orden matriarcal considérase permitida la destrucción de la vida en germen; porque la mujer, que domina, reclama el derecho a actuar sobre su propio cuerpo. En cambio, esta destrucción se considera como crimen en el Estado de los varones; porque aquí el destino principal de las mujeres es procurar una sustitución suficiente a la pérdida de varones que sufre el Estado en la guerra."

Quizá fueran los citados trabajos de Devereux, tal como nos lo refiere Nieto (1983), los que pusieron de manifiesto la universalidad y singularidad del control de la natalidad, incluido el recurso al aborto. Universal, por su extensión y conocimiento en la generalidad de las culturas. Singular, por las motivaciones específicas, de origen cultural y personal y por la diversidad de procedimientos para llevarla a cabo conforme al desarrollo tecnológico. Lo cual no dejaría de ser un cierto revulsivo para los civilizados occidentales, que también venían practicando uno de los comportamientos "salvajes" de los pueblos tenidos por "primitivos".

Bibliografía

- Bernatzik, Emmy: *Afrikafahrt* Wien, 1936
- Bernatzik, Hugo Adolf: *Owa Raha* Wien, 1936
- Birdsell, Joseph B.: "Some Predictions for the Pleistocene Based on Equilibrium Systems Among Recent Hunter-Gatherers" en Lee and Devore *Man the Hunter*, 1968 (229-240).
- Devereux, George: *A Study of Abortion in Primitive Societies: A Typological, Distribucional, and Dynamic Analysis of the Prevention of Birth in 400 Preindustrial Societies* New York, Julian Press, 1955
- Devereux, George: "A typological Study of Abortion in 350 Primitive, Ancient and Pre-Industrial Societies" en *Abortion in America; medical, Psycquiatric, Legal, Anthropological, and Religious Considerations* Edited by Harold Rosen, Rev. ed. Boston, Beacon Press, 1967
- Douglas, Mary: "Population Control in Primitive Groups" *British Journal of Sociology*, 17, nº 3, 1966 (263-273)
- Ford, Clellan S.: "Control of Conception in Cross-Cultural Perspective" *Annals of the New York Academy of Sciences*, 54, 1952 (763-768)
- Friedenthal, A.: *Das Weib im Leben der Völker* (La mujer en la vida de los pueblos) Berlín, 1910
- Goodenough, Ward Hunt: *Cooperation in Change: an anthropological approach to community development* Science Editions, New York, 1966
- Grisez, German G.: *El aborto. Mitos realidades y argumentos* Ed. Sígueme, Salamanca, 1972
- Kohl-Larsen, L.: "Unter roten Hibiskusblüten" (Bajo las rojas flores de hibisco) Kassel, 1957
- Krische, Pablo: *El enigma del matriarcado. Estudio sobre la primitiva época de acción y valimiento de la mujer* Revista de Occidente, Madrid, 1930
- Krzywicki, L.: *Primitive society and vital statistics* London, 1934
- Lorimer, Frank, Ed. y Otros: *Culture and Human Fertility* Unesco, Paris, 1954
- Lowie, R.H.: *Antropología cultural* FCE, México, 1947

- Malinowski, B.: *Vida sexual de los salvajes del nordeste de Melanesia* (Con un prólogo de Gregorio Marañón) Ed. Morata Madrid, 1932
- Mead, Margaret: *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* Ed. Laia, Barcelona, 1973
- Millar, William M.: "Human Abortion" en *Human Biology*, 6, 1934 (271-307)
- Nag, Moni: "Factors Affecting Human Fertility in Non industrial Societies" *Yale University Publications in Anthropology*, 66, New Haven, Yale University Press, 1968
- Nieto, José Antonio: "Aborto y antropología: Una reflexión crítica" en *Revista de Occidente*, nº 26, junio-julio, Madrid, 1983 y parcialmente en *El Pais*, 18 de junio de 1983
- Ploss und Bartels: *Das Weib in der Natur-und Völkerkunde* (La mujer en las ciencias naturales y en la etnología) Leipzig, 1913
- Polgar, Steven: "Culture, History and Population Dynamic" in *Culture and Population*, Collection of Current Studies, Edited by Polgar. Monograph, 9 Chapel Hill, Carolina Population Center, The University of North Carolina at Chapel Hill; Cambridge and London, Schenkman, 1971
- Polgar, Stven: "Population History and Population Policies an Anthropological Perspective" *Current Anthropology*, 13, 1972 (203-211)
- Ratzel, F.: *Völkerkunde* (Etnología), Leipzig, 1886-1888
- Rubio-Fuentes, A.: "Etica, moral y Derecho en las distintas culturas" en *Deontología, Derecho, Medicina*, Colegio Oficial de Médicos de Madrid, 1977
- Saucier, Jean-François: "Correlates of the Long Postpartum Taboo: A Cross-Cultural Study" *Currente Anthropology*, 13, 1972 (238-249)
- Sauvy, Alfred y otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972
- Stevenson, R.L.: *Reise durch die Südssee* (Viaje por los mares del Sur) Rudolstadt, 1957
- Sussman, R.W.: "Child Transport, Family Size, and Increase in Human Population During the Neolithic" *Current Anthropology*, 13, 1972 (258-259)
- Taussing, F.J.: *Abortion, Spontaneous and Induced. Medical and Social Aspects* St. Louis, The C.V. Mosby Co., 1936

- Thurwald, Hilde: *Die schwarze Frau im Wandel Afrikas* Stuttgart, 1935
- Townsend, Patricia K.: "New Guinea Sago Gatherers. A Study of Demography in Relations to Subsistence" *Ecology of Food and Nutrition*, 1, 1971 (19-24)
- Tüllmann, Adolf: *Vida amorosa de los pueblos naturales* Círculo de Lectores, Barcelona, 1973
- Tüllmann, Adolf: *Vida amorosa en el lejano Oriente* Círculo de Lectores, Barcelona, 1973a
- Vogel, A. A.: *Papuas und Pygmäen* Zürich, 1954

7. 2. El aborto en la sociedades tradicionales neotropicales

Entre los distintos pueblos y culturas de la región Neotropical -América del Sur y Central, Antillas y Bahamas- conocidas también por América Latina por el origen común de sus lenguas oficiales, el recurso al aborto como una técnica de restricción de la natalidad era práctica común entre ellos. Estas costumbres han llegado hasta nosotros a través de los testimonios escritos de los conquistadores europeos y posteriores viajeros y cronistas. Con las siguientes recopilaciones queremos también hacer resaltar la nítida relación entre las necesidades de la infraestructura, la institucionalización de la violencia y el modelo político de Estado. En todo caso la línea divisoria entre la vida y la muerte vendría a estrecharse en el encuentro (y enfrentamiento) contrapuesto de los intereses, voluntades y necesidades de dos culturas.

López de Gómara (siglo XVI), al resaltar las costumbres de los Darien y con relación a la situación social de la mujer nos dice:

"Dejan, truecan y aún venden a sus mujeres, especial si no paren...venden las mujeres y los hijos... las mozas que yerran echan la criatura, con yerbas que para ello comen, sin castigo ni vergüenza." (1)

Fernández de Oviedo (s. XVI), en su "Natural historia de las Indias" recoge las costumbres de las mujeres aborígenes

americanas para procurarse el aborto,

"... y muchas de ellas, después que conocen algún cristiano carnalmente, le guardan lealtad si no está mucho tiempo apartado o ausente, porque ellas no tienen fin a ser viudas, ni religiosas que guarden castidad. Tienen muchas de ellas por costumbre que cuando se empuñan toman una yerba con que luego mueven y lanzan la preñez, porque dicen que las viejas han de parir, que ellas no quieren estar ocupadas para dejar sus placeres, ni empuñarse, para que pariendo se les aflojen las tetas, de las cuales mucho se precian, y las tienen muy buenas; pero cuando paren se van al río y se lavan, y la sangre y purgación luego les cesa, y pocos días dejan de hacer ejercicio por causa de haber parido, antes se cierran de manera que, según dicen los que a ellas se dan, son tan estrechas mujeres, que con pena de los varones consuman sus apatitos, y las que no han parido están que parecen cuasi vírgenes" (2).

Fray Bartolomé de las Casas (s. XVI) que nos relata los estragos y sometimiento de los nativos por los conquistadores (3) nos dice de las mujeres que, "si enojan de sus maridos, fácilmente con ciertos zumos de iervas, hechaban las criaturas". Esta misma cita es recogida por Antonio de Herrera y Tordesillas (s. XVII) en su Historia General (4). Cabe destacar las reflexiones de Pedro Mártir de Anglería (s. XVI) sobre las causas de la despoblación entre los indígenas de la isla La Española, y la respuesta de los indígenas ante el temor de su posible conversión en instrumentos antropotécnicos,

"Estos hombres sencillos y desnudos, estaban acostumbrados a poco trabajo; muchos perecen de su inmensa fatiga en las minas, y se desesperan hasta el punto que muchos se quitan la vida y no cuidan de criar hijos. Cuentan que las madres embarazadas toman medicinas para abortar, viendo han de parir esclavos de los cristianos. Aunque se ha decretado con real diploma que son libres, sin embargo, se les obliga a servir más de lo que le agrada a un hombre libre. Se ha disminuido inmensamente el número de aquellos infelices; muchos cuentan que alguna vez se hizo censo de más de un millón y doscientos mil; cuántos sean ahora, me causa horror el decirlo" (5).

El obispo de Coro, don Miguel Jerónimo Ballesteros (s. XVI) en una carta al Rey de España comunicando haber tomado posesión

de su mitra y cómo encontró su obispado el 20 de octubre de 1550 dice, entre otras muchas cosas, lo siguiente sobre los pueblos Comazcanos y Caquetros,

"...porqué decir que sus hijos serán buenos cristianos no los tienen ni mujeres mozas en quien procrear, que las entradas que se han hecho las acabaron y las pocas indias que hay si se empuñan toman hierbas para lo matar, diciendo que no quieren que sus hijos padezcan en poder de los españoles, los trabajos que ellos y sus compañeros han padecido" (6).

El padre Gumilla (s. XVII) nos refiere el retroceso de la fecundidad de los nativos entre sí, ante el avance de la colonización,

"Para tan inhumano intento, más acertado medio tomaron las mujeres americanas, oprimidas de sus tierras, o sofocadas el ver gentes forasteras en sus tierras, o cómo algunas dixéron, por no parir criados y criadas para los advenedizos, pues se resolvieron muchas é esterilizarse con yerbas y bebidas que tomaron para conseguirlo... como de la nación de los Guayanos me aseguró el Rdo. P. Fr. Benito de Moya, Religioso Capuchino, Misionero Apostólico, y dos veces Prefecto de sus misiones, logran sólo el primer parto, para su consuelo, y tomaron yerbas para impedir los demás. Es cierto que la esterilidad voluntaria y buscada con tales medicinas, es detestable, es contra la ley de Dios, y contra el bien del género humano; pero no se puede negar, que hay males, los cuales, ó realmente, o en la aprehensión, parecen peores que la esterilidad, mirada en sí puramente, por la falta de los hijos, de que va acompañada... Según me han asegurado los Padres Procuradores Generales de la Provincia de Filipinas, a la cual están agregadas las Marianas, al presente, de las catorce islas, ya no hay pobladas sino solo dos: en éstas solo hay 2.700 almas, y en este número corto entran los Soldados de Guarnición, los mestizos, Quarterones, procedidos de los Soldados y otros forasteros, que se casaron con las indias isleñas, los cuales son fecundos, quando los otros que se casan con indios, lo son poco ó nada" (7).

Félix de Azara, en sus Viajes por la América Meridional nos relata los métodos que utilizan para controlar la natalidad, por diversas razones que son específicamente el aborto y el infanticidio, por ejemplo, en la cultura Guaná, del Paraguay, con respecto al aborto, nos dice a propósito del pueblo Machicuy,

"...Es necesario comprender entre ellas la costumbre que tienen todas las mujeres de hacerse abortar constantemente, excepto en el último

embarazo..."

Con relación a las demandas de la mujer a su futuro marido y a la práctica del infanticidio, expone:

"...si le ayudará, y de qué manera, a construir la casa y cultivar la tierra; si irá a buscar leña; si preparará todos los alimentos o sólo las legumbres; si el marido no tendrá más que una mujer o si la mujer tendrá varios maridos, y cuántos; y en este último caso, cuántas noches pasarán juntos; en fin, ellas piden explicaciones aún de los menores detalles. Pero a pesar de todo esto el divorcio es libre a los dos sexos, como todo lo demás, y las mujeres son muy inteligentes y consideradas. Esto dimana de que su número es mucho menor que el de los hombres. Esta desigualdad no procede de la naturaleza; es obra de las mismas mujeres, acostumbradas a la acción más bárbara que pueda hacerse ni aún imaginarse. Matan a la mayor parte de las niñas que dan a luz. Para este efecto, apenas sienten los dolores del parto, se van solas al campo, y realizado el alumbramiento hacen un agujero en el suelo y entierran vivo al recién nacido, volviéndose tranquilamente a casa. Ha ocurrido con frecuencia que los españoles ofrecieran a las mujeres encinta dinero, alhajas, etc. para que les entregaran los niños, o al menos que no los mataran; pero nunca han consentido y, por el contrario, siempre han tomado el mayor número posible de precauciones necesarias para realizar su propósito lo más secretamente posible y sin obstáculo. No todas las mujeres son culpables de tan bárbara acción; pero es muy frecuente en la mayoría de ellas. Aun las mismas que siguen la costumbre no matan a todos sus hijos, sino que crían a la mitad o más, pero teniendo siempre cuidado de conservar más varones que hembras. Esto dicen ellas que es para que se busque con empeño a las mujeres y hacerlas así más dichosas. Esto es lo que sucede, porque la que más tarda en casarse lo efectúa a los nueve años, mientras que los hombres permanecen solteros hasta los veinte o más, porque entonces es raro que tengan bastante habilidad para disputar la victoria a sus concurrentes. Las mujeres, por su lado, no dejan encender las rivalidades entre los hombres con una redoblada limpieza, amabilidad y coquetería desconocida en las otras naciones" (8)

Félix de Azara señalará las prácticas del aborto como el motivo principal del descenso de la población entre los Lengvas,

"La destrucción de esta nación procede igualmente de que todas las mujeres han adoptado la costumbre de matar a sus hijos haciéndose abortar, a excepción del último, de la misma manera que los mbayás."

De estos últimos, de la cultura Mbayás, hará la siguiente descripción:

"Ya he dicho que se prostituyen fácilmente; pero lo que hay de más singular es que hayan adoptado la costumbre, bárbara y casi increíble, de no criar ninguna más que un hijo o hija y matar todos los demás. Conservan

ordinariamente el último de que quedan embarazadas, cuando esperan no tener más, en vista de su edad y el estado de sus fuerzas. Si se equivocan en el cálculo y tienen otro hijo después del que han conservado, matan al último. Algunas se quedan sin hijos porque han calculado mal que tendrían aún otro. Yo me encontraba en medio de muchas de estas mujeres con sus maridos y les hacía severos reproches porque permitían sacrificar a sus propios hijos y exterminar así su nación, puesto que no podían ignorar que un matrimonio formado por marido y mujer no producía así más que un hijo. Me respondieron, sonriendo, que los hombres no se debían mezclar en los asuntos de las mujeres."

Dirigiéndose Félix de Azara a las propias mujeres nativas, y después de una arenga moral en torno a la sexualidad y al matrimonio conforme a la cultura cristiana de la época, que las nativas siguieron con escasa atención, una de ellas se volvió hacia el viajero, diciéndole lo siguiente, conforme a los hábitos de la cultura de los pueblos recolectores,

"Cuando damos a luz en su tiempo completo, esto nos estropea, nos deforma y nos envejece, y vosotros los hombres no nos queréis en ese estado; además, nada más engorroso para nosotras que criar los niños y llevarlos en nuestras diferentes marchas, en las que con frecuencia nos faltan los víveres; esto es lo que nos ha decidido a provocarnos el aborto en cuanto nos sentimos embarazadas; porque nuestro fruto, siendo entonces más pequeño, sale con más facilidad".

Preguntando Félix de Azara los procedimientos para procurarse el aborto, una de las mujeres del grupo se aproximó a él diciéndole: "vas a verlo",

"En seguida se tendió de espaldas en el suelo, completamente desnuda, y dos viejas empezaron a darle sobre el vientre golpes muy violentos hasta que empezó a salir sangre; tal fue el preludio del aborto, que se verificó el mismo día. También supe que algunas quedaban lastimadas para el resto de su vida y que otras se morían" (9).

Alejandro de Humboldt, en sus viajes realizados entre los años 1799 y 1804 nos refiere las costumbres aborígenes sobre el aborto en los siguientes términos:

"Lo que despuebla los establecimientos cristianos es la repugnancia de los indios al régimen de las misiones, es la insalubridad de un clima cálido y húmedo a un tiempo, la mala alimentación, la falta de cuidado en las enfermedades de los niños, y el culpable hábito de las madres de impedir su embarazo mediante el empleo de yerbas venenosas. En los pueblos bárbaros de la guayana, así como entre los habitantes semicivilizados de las islas del mar del Sur, muchas jóvenes no quieren ser madres" (10).

"Si el hábito funesto de tomar pócimas que hagan abortar mengua el número de los nacimientos, tales pócimas no alteran la salud lo bastante para impedir que las jóvenes se hagan madres en una edad más avanzada. Este fenómeno, más que notable en lo tocante a la fisiología, ha chocado hace largo tiempo a los frailes misioneros. El jesuita Gili, que confesó durante quince años a los indios del Orinoco, y que se jacta de "saber i segreti delle done maritate", se expresa en este punto con extrema ingenuidad."

Humboldt señala la preocupación de las mujeres casadas europeas de la época en el sentido de su incertidumbre por los futuros hijos, porque no saben cómo alimentarlos, vestirlos y dotarlos. Estos temores, ocasionados por el desconocimiento de técnicas contraceptivas fiables, serán desconocidos por las mujeres del Orinoco, pues éstas,

"Escogen el tiempo en que quieren ser madres, de acuerdo con dos sistemas diametralmente opuestos, según las ideas que se forman de los medios de conservar la lozanía y la belleza. Unas protestan, y esta es la opinión más general, que es mejor comenzar a tener hijos para poder entregarse sin distracción en los primeros años del matrimonio a los trabajos domésticos y agrícolas. Piensan otras por el contrario que cuando muy jóvenes llegan a ser madres, fortifican su salud y alcanzan una vejez más dichosa. Según que los indios adopten uno u otro de estos sistemas, los medicamentos abortivos son administrados en épocas diferentes".

"Reflexionando sobre estos cálculos del egoísmo entre los salvajes, parece que ha de felicitarse a los pueblos civilizados de Europa por no haber tenido hasta ahora noticia de los ectólicos en apariencia poco nocivos a la salud. La introducción de estos brevajes, en ciudades en que la cuarta parte de los niños no ven la luz sino para ser abandonados por sus padres. Sería también posible, no obstante, que los nuevos abortivos ofreciesen en nuestros climas igual peligro que el uso de la sabina, el aloe y los aceites esenciales de la canela y el clavo. La robusta constitución del salvaje, en el que los diferentes sistemas son más independientes entre sí, resiste al exceso de los estimulantes y al empleo de los agentes deletéreos, más que la débil constitución del hombre civilizado" (11).

La paulatina invasión del territorio, destruyendo el

entonces ecosistema formado por los nativos y su medio, nos la relata Humboldt en la siguiente forma:

"A medida que los religiosos avanzan hacia las selvas y ganan terreno a los indígenas, los colonos blancos buscan cómo invadir a su vez del otro lado del territorio de las misiones. En esta lucha prolongada el brazo secular tiende sin descanso a sustraer los indios reducidos de la jerarquía monacal; y tras una lucha desigual los misioneros son reemplazados poco a poco por curas. Los blancos y las castas de sangre mixta, favorecidos por los Corregidores, se establecen en medio de los indios, las misiones se convierten en villas españolas, y los indígenas pierden hasta el recuerdo de su idioma nacional. Tal es el movimiento de la civilización de las costas hacia el interior; movimiento pausado, dificultado por las pasiones humanas, pero seguro y uniforme" (12).

Por su parte, Jean Baptiste Claude Iscard (13), recoge los testimonios de Thomas Gage sobre las prácticas de algunas mujeres aborígenes americanas, las cuales se hacían abortar para salvar a su prole de la esclavitud hispano-católica (Argumosa Vardés, 1977). En este caso se tratará de defender la indisociable relación material formada entre los propios individuos y su territorio. Incluida la defensa del propio "yo" o identidad personal y cultural, prefiriendo, en muchos casos, renunciar a la propia vida ante el inminente peligro de perder su propia identidad. Hechos semejantes son recogidos por F. de Oviedo que relata la acción de un indio natural de Java que en 1527,

"... frente a los portugueses mató a su mujer e hijos, con el propio consentimiento de éstos, enfrentándose después a los portugueses, vengando así la muerte de su familia y la suya propia por no caer esclavo de los portugueses" (L. XX, c. XXVII).

Respecto a Brasil y en el año 1795, Rodríguez do Prado en su "Historia dos indios Cavaleiros cu da nação Guaycurú" (Valdés, 1977) refiere expresamente el aborto como técnica de control de

la natalidad,

"El marido ama tiernamente a la mujer; es verdad que bien pagado está, pues ella tiene un desvelo excesivo en agradarle, tanto que sintiéndose preñada, mata la criatura en el vientre para que la crianza de la prole no le incomode; esto en cuanto ellas no pasan de la edad de treinta años, porque después, si conciben y felizmente paren, los crían. Dicen que esta costumbre es entre ellos antigua, más yo pienso contrariamente, pues conociendo 22 capitanes, que tendrán cada uno cerca de 40 años de edad, siendo todos casados, sólo uno tiene una hija, razón que me hace suponer que esta nación se va a acabar. Puede ser que la causa de matar los hijos en el vientre de la madre sea la costumbre que entre este pueblo hay de no tener comunicación el marido con la mujer durante la preñez y cría de los hijos".

Refiriéndose a los pueblos de los indios del Chaco y concretamente a la cultura de los Tobas, Alcides D'Orbigny (s. XIX) recoge también la práctica del aborto por los medios más drásticos,

"Los tobas tienen, como muchas naciones del Chaco, una costumbre de lo más atroz que conservan desde hace mucho tiempo y que ha sido la causa principal de su destrucción; me refiero a la costumbre que tienen las mujeres de abortar durante los primeros embarazos, y de no decidirse hasta una edad avanzada a criar el único hijo que quieren conservar. Para abortar se limitan a acostarse sobre la espalda y hacerse dar golpes en el vientre."

En la actualidad, Alfred Métraux confirma esta descripción en el "Handbook of Sout American Indians" (Valdés, 1977).

Como vemos, el aborto y el infanticidio formaban los medios conocidos de controlar la natalidad, básicamente por razones socio-económicas o estructurales y eugenésicas de los pueblos aborígenes de la América precolombina, costumbres con las que se encontraron los colonizadores europeos. Sin embargo, no parece que estos métodos de control de la natalidad pudiera poner en peligro la pérdida y/o el descenso de la población aborígen, tal

como lo refieren distintos cronistas de indias, pues este control no era más que el único procedimiento conocido y realmente eficaz para controlar la natalidad con el fin de mantener el equilibrio tribal y la propia organización social, tanto con relación a la capacidad de sustentación del medio como de la propia distribución y disponibilidad del territorio. La ruptura de esta relación, con el consiguiente descenso de la población, sería una respuesta de retraimiento existencial frente a la conquista, junto a otros factores colaterales, tal como lo expresa Juan Comas (1974), donde el casi exterminio de aborígenes sería obra de la:

"...guerra de conquista con la consiguiente muerte de gran número de nativos, exceso de los dominadores, explotación inmisericorde en los trabajos forzados, y las epidemias por enfermedades para las cuales los indios carecían de defensas naturales."

Así lo refiere expresamente Gonzalo F. de Oviedo (1851) con relación a los aborígenes de la Isla la Española que estaba bajo la administración del comendador Francisco de Bobadilla (año 1502),

"...y es opinión de muchos que lo vieron y hablaban de ello, como testigos de vista, al descubrir estas islas, habian un millón de indios e indias o más, de todas las edades o entre chicos y grandes: de éstos y de sus descendientes, no se cree que en el presente año de 1548, no se cree que entre chicos y grandes sean descendientes de estos primeros más de quinientos. Los indios fueron llevados y traídos... para servirse de ellos; pues como las minas eran ricas, y la codicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos excesivamente a los indios, a otros no les dieron tan bien de comer como convenía; muchos de ellos... se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias, a otros les crecieron tales dolencias, en especial viruelas pestilentes, que en breve tiempo los indios se acabaron" (L. III, c. VI)

En muchas ocasiones, los hijos de la población autóctona

no serán ajenos a las consecuencias de este choque cultural y de intereses que enfrentaron a éstos con los conquistadores, tal como lo refiere Pedro de Aguado:

"...Es como se ha dicho, todas las gentes de estas provincias de los Caribes y gente blanca y comían carne humana, y pensaban que asimismo la comían los españoles; por lo cual, como en su pueblo por fuerza de armas constriñesen los soldados a los indios a que se redujesen en sus casas, con el temor que tenían, se subían en unas barbacoas y techos altos que dentro de los techos en sus casas tenían, y de allí arrojaban a los que les entraban a buscar sus propios hijos para que los comiesen; aunque otros dicen que habiéndoselos acabado las armas, los tiraban a los españoles desde lo alto para ofenderlos y defenderse de ellos; y era tan grande la fiereza destos bárbaros que, faltándoles las armas para pelear, sus mujeres arrojaban y tiraban a los enemigos, las criaturas y niños propios que a los pechos tenían, para ofenderlos y defenderse..." (14)

Ya en nuestra época, López Ramírez (1945) refiere ampliamente la costumbre de provocarse el aborto entre distintos pueblos y cultura por él estudiadas:

"La práctica del aborto criminal parece emplearse entre los indios con relativa frecuencia. Se señala esta costumbre en tribus que pertenecen al gran tronco lingüístico Karibe, como entre las Kumanagoto, que provocan el aborto para poder gozar de mayor libertad, y, según decían, para que "no se les marchitase la hermosura". Algunas parcialidades del Orinoco conseguían la expulsión en el vientre, y más raramente por métodos crueles."

"La mujeres Taurepán también son dadas a las prácticas abortivas. Con el objeto de conseguir su criminal designio, se aplican en la región pélvica las hojas de la planta llamada "uetidayek", que determinan un ardor semejante al de la ortiga. También colocan sobre la misma región y con idéntico fin, hormigas irak (*cryptocerus atratus*), cuyas picaduras producen intensos dolores, cefálea, fiebre, vómitos, etc. al mismo tiempo que ingieren un menjurje preparado a base de estas hormigas, machacadas."

"Entre los Piapoko, cuando una mujer no casada conforme a la ley tribal o alejada de su marido sale encinta, es objeto de mayor desprecio. Se debe esta actitud a la creencia de que ella ha tenido trato carnal con el mal espíritu, y si a pesar de los recursos a que se recurre para evitarlo, el niño llega a nacer, será considerado como hijo de los espíritus malignos. Es esta la causa por la que entre ellos sea cosa corriente el empleo de remedios y tisanas de propiedades abortivas, al igual que el infanticidio."

Por su parte, el padre Félix María de Vegamián, sobrenombre de Angel Turrado Moreno (1945), refiriéndose a los pueblos

guajiros nos dice:

"Hay indias que saben hacer expulsar el feto, estrujando el vientre de un lado y de otro, hasta que matan la criatura, y luego expulsa la criatura la india que la consiguió indebidamente. Toma la india una cucharada de sal de comer como purgante; luego que le obró, toma tres cucharadas de aceite de tártago, y al día siguiente expulsa el feto, vivo o muerto. Parece ser que antes usaban este remedio con más frecuencia, ahora, no tanto."

Posteriormente y refiriéndose a la farmacología entre estos pueblos, Turrado Moreno (1950) nos refiere la existencia, entre las 43 fórmulas encontradas, de sustancias " para acelerar el alumbramiento u obtener la esterilidad temporal por dos o tres años" (15).

Wavrin (1948), con relación a los habitantes aborígenes americanos, nos relata:

"Guaycurus o cadyveas se hacen frecuentemente abortar a fin de poder acompañar a los hombres en el curso de sus expediciones guerreras. Los Paipocos emplean como abortivo una planta de la familia del yute, siendo suficiente, según los indios, hervir una de esas plantas y tomar la tisana. Al norte de Bolivia se habla mucho de las propiedades de un fruto del arbusto llamado "pesoe", que se encuentra sobre todo en la cuenca del Itenes -río Guaporé-cuyo cocimiento, de un solo fruto, sirve de fuerte purga y la mujer embarazada que toma la tisana hecha con tres aborta."

Gutierrez Alfaro y Archila (1955) han recogido diversos procedimientos tradicionales en la práctica del aborto procedente de diversos autores y respecto a la población indígena venezolana,

"Un procedimiento para abortar sería el siguiente: En la mañana, antes de lavarse la boca se toman tres cucharadas de café negro simple mezcladas a tres cucharadas de jugo de limón... enterrando después la concha del limón debajo del fogón. Esto se repite hasta lograr el efecto deseado (Palmarito. Apure)".

"Los remedios más usados y más populares como abortivos son: la quinina en fuertes dosis y los cocimientos de raíces de una gramínea popularmente llamada "Vívora" (Palmarito. Apure)".

"Para provocar el aborto se usa una preparación con prevalencia de escorzonera, y sábila, a base de un líquido dulce con cocuy del monte, alucema y otros. (Macapo. Cojedes)".

"Tengo tres meses que no me viene la regla y creo que estoy embarazada. No quiero tener más muchachos y mi comadre me aconsejó bebidas de escorzonera, alucema y manzanilla; y que me ponga yamamientos de topías (ladrillos) calientes en los pies pa botar lo que tenga en la barriga. (Guarico. Lara)".

"Voy a tomarme unas píldoras de jaine pa ver si hecho pajuera lo que tengo en la barriga. Creo que estoy embarazada, y como no quiero parir voy a tomar un jarabe de cocuy con miel y guaco marao y manzanilla. (Guarico. Lara)".

"Cuando una mujer está deseosa de liberarse de un embarazo inoportuno usa: el "té amargo del monte", el "té de la fruta de Covalommba" y el cocimiento de ruda que las más de las veces no surten ningún efecto. Otras, toman quinina a la par que aplican largos masajes en el bajo vientre. (Río Claro. Lara)".

"Para abortar, se usan bebedizos de flor demucutena (cassia spectabiles), seguidos de un purgante, pero parece ser que en la inmensa mayoría no es necesario el purgante. (Mérida. Estado Mérida)".

"Como abortivo se usa, el bebedizo de semillas de patilla machacadas; o bien la semilla del aguacate que también tiene la propiedad lo mismo que el cedro con el zumo de la yerba mora o la barbacoa. (Tacarigua de Manporal. Miranda)".

"Prácticas abortivas: a) inyecciones de quinina en varias formas; b) ingestión de guáimaros de plomo con fuerte purgante; c) bailes pronlogados con gran ingestión de licor; d) dejarse caer de un palo. (Tapipa. Miranda)".

"Las comadronas conocen valor abortivo a la corteza (llamada concha) del cedro, que lo dan en forma de cocimiento. (Guariquén. Sucre)".

"Para abortar usan "plantillas" que son como ligas, es decir, ataduras que confeccionan con fisque de cabuya untado con aceite de tártago. También para lo mismo toman tinturra de quina y arcila de pabila. (Jajó. Trujillo)".

En sus estudios de la población indígena guarauna, del Delta del Orinoco, Argumosa Valdés (1977) comprobó la existencia de abortos provocados, aunque sin poder precisar exactamente el "modus faciendi". También nos relata, citando a Moraes Filho

(1951) la práctica del aborto entre los Kaingang; así como, según Camara Cunha (1953) la costumbre entre las tribus Xingu de provocarse el aborto masticando y bebiendo el jugo de la planta "caadarudá", así como por medios mecánicos, haciendo esfuerzos y trabajos excesivos, cuando se disgustan con sus maridos o cuando el varón desconfía de su paternidad.

Julián Steward y Alfred Métraux, en el "Handbook of South American Indians" (1948) al referirse a las tribus de las montañas de Perú y Ecuador, afirman que el aborto es evidentemente común, estando más generalizado entre los záparo, los roamaina y los canelo; y el primero, estudiando las tribus de la montaña de Bolivia así como recogiendo los trabajos del peruano Fernández Moro (1926-27) recogen la existencia de prácticas abortivas específicamente en los grupos Campa y Machguenga. Métraux, por su parte, señala a los Yuracare de Bolivia como muy conocedores de prácticas abortivas. En un estudio sobre el pueblo Aymara, publicado en el "Handbook of South American Indians" (1946), Harry Tschopik Jr. afirma que ocasionalmente practican el aborto bebiendo purgantes o dando golpes en el abdomen. El padre Cooper (año 1917) afirma que el aborto es común en varios pueblos entre los cuales señala el de los Yahgan de la Tierra del Fuego y que se lleva a cabo por medio de procedimientos mecánicos y no medicinales (Valdés, 1977).

Entre los distintos historiadores que se han ocupado del factor población de la América latina, ninguno de ellos señala el aborto como factor de retroceso de la población, el cual no

era más que, junto al infanticidio, un mecanismo, el único disponible y conocido, de regular el equilibrio del ecosistema medio-población-recursos. En este importante retroceso poblacional sí coinciden todos los autores en señalar que fue el choque material -armado- y cultural con los conquistadores europeos el factor único y global que produjo tal descenso de natalidad (Lafaye, 1964; Wachtel, 1976; Sánchez-Albornoz, 1973). El mismo criterio señalará Darwin (1966) respecto a las culturas y zonas geográficas donde este choque se produjo con las potencias del siglo XIX. Lo cual no quiere decir tampoco que este choque se limitara a los primeros colonizadores, sino que se remontan desde éstos hasta nuestros días. Por citar solo unos ejemplos históricos, tenemos el caso de los Lancandones, de los que quedan pocas familias en las selvas del Yucatán, donde bajo la dictadura del guatemalteco Jorge Ubico (1934-44) se procedió a una cacería de Lacandones y llevarlos encadenados a la capital donde ocuparon varias jaulas en el zoológico de la Aurora. En el Brasil y en 1968 se procedió a bombardear tribus amazónicas y a envenenar los alimentos procediéndose a un auténtico etnocidio y, aún en nuestros días, la prensa viene relatando distintos exterminios de familias y poblados indígenas y otros trabajando en régimen de esclavitud y sólo a cambio de la comida necesaria para el mantenimiento del cuerpo como sustrato biológico, particularmente en el Estado de Para. En Chile tenemos el ejemplo de la lucha de los Araucanos. En México, la lucha contra los indios Yaquis. En la Argentina, bajo la dictadura de Nicolás de Avellaneda, el general Julio Argentino Roca llevaría a cabo a finales del siglo XIX la denominada "campaña del desierto" que

consistió en el exterminio y la reducción de los pueblos aborígenes de la Pampa con objeto de ensanchar la frontera del territorio argentino. En el Salvador y durante la dictadura de Martínez, ya en nuestro siglo, y respecto a los indios Pililes los cuales habían sido sometidos a campañas denominadas "comunistas", es decir, a campañas de reivindicación de sus tierras y de su cultura y, por lo mismo, serían exterminados más de treinta mil nativos (Maestre Alfonso, 1974). El exterminio de nativos del "Nuevo mundo" sería objeto de un libro blanco publicado por Jaulin (1972), poco conocido en España a fin de preservar la estética de la historia.

En este sentido, el papel ambiguo desempeñado por la religión es señalado por numerosos autores entre los que figura Sánchez Vázquez (1969) y Félix Greene (1970) del cual recogemos las siguientes reflexiones:

"La religión que de tal manera prolongó hasta una edad mucho más avanzada actitudes propias de niñez, sirvió de mecanismo para controlar a los adultos... La culpa es un arma extraordinariamente poderosa. En cuanto se puede hacer sentir culpable a un hombre, hacerle sentir que hay algo malo en él, se ha conseguido ejercer un ascendiente sobre él... El cristianismo siendo una ideología revolucionaria, se fue convirtiendo en el instrumento de la opresión y en un puro mito..." (16).

En todo caso, la religión serviría más como mecanismo de justificación del dominio de unos hombre sobre otros y de control social que como relación personal entre el hombre y sus creencias (ver epígr. 2.2.). Por ejemplo, siguiendo los hábitos de los indios que iban a las minas de Cibao, guardando castidad antes de ir a buscar oro en ríos y arroyos, Colón asimilaría esta

costumbre, haciendo confesar y comulgar a los hombres antes de ir a buscar oro...

"... y que estando en gracia de Dios, nuestro Señor, les daría más cumplidamente los bienes materiales y espirituales. (...) a los que se confesaban y comulgaban no les negaban la licencia para ir a coger oro; más a los otros no les consentía ir a las minas: antes los mandaba castigar, si iban sin expresa licencia suya..." (Gonzalo F. de Oviedo, 1851, L. XXXIV, c. VIII).

Finalmente, terminamos con otros testimonios, ya pertenecientes a nuestros días, que por su objetividad plástica expone fielmente la lucha del hombre total, tanto del indígena americano como la del hombre universal. Una lucha que incluye las necesidades de la infraestructura pero que también las desbordan como es la propia identidad y las vinculaciones sentimentales a las tradiciones, incluyendo una forma de cultura y una forma distinta de relacionarse con la naturaleza. Será precisamente en este contexto donde habría que situar todo comportamiento no ajustado a Derecho -al Derecho de los fuertes- desde los movimientos residuales de reivindicación de la tierra o de revitalización de creencias y prácticas tradicionales, a aquellos otros que plantean una nueva definición de fronteras o de competencias. Incluido el mero comportamiento individual para la materialización, protección y defensa de un estilo de ser hombre, de un estilo de ser mujer, que acepta los avances del conocimiento científico-técnico pero que tiene serias dudas, basadas en experiencias de varias generaciones, de que este avance en conocimiento pueda ser transformado en bienestar, en felicidad y en una reconciliación del hombre con la "madre naturaleza":

"La leva de indios para el servicio militar en Guatemala se lleva a cabo, dos veces al año, por el método poco convencional de cazarlos como si fueran animales. El diario The Washinton Post informa que los militares guatemaltecos, con la ayuda y guía de sus comisionados locales, emprenden la tarea de reclutar indios a la fuerza, y para ello cercan los sembrados de maíz, se apostan a la salida de la iglesia cuando termina la misa o irrumpen repentinamente en el mercado de los distintos pueblos y localidades en los que viven los indios. El artículo, fechado en Guatemala, indica que una vez aprehendidos, por el método que sea -tomándolos por los cabellos, de sus faldas ricamente bordadas o enlazadas con cuerdas- los jóvenes indios son trasladados a la cárcel local, y luego de ser sometidos a servicias y mantenerlos varios días sin comer, los trasladan a los cuarteles, a cientos de kilómetros de donde fueron secuestrados..."

"Más de la mitad de la población de seis millones de habitantes de Guatemala son indios, y las familias de los reclutados bajo el método del secuestro se pasan buscando por todo el país el paradero de sus hijos. Para lograr su libertad también pagan rescate, para lo cual deben desprenderse de lo más sagrado que poseen: la tierra. Los prestamistas y usureros que proveen de dinero a los indios a cambio de la garantía de sus tierras, finalmente se quedan con ellas."

"Pero la cultura india, que da primacía a la veneración de la naturaleza de sus mayores, también se ve amenazada porque el "ejército de los blancos" no sólo secuestra a sus hijos, sino que además los educa y entrena para que se vuelvan en contra de los de su raza. Los indios no habían tomado partido nunca en los problemas políticos de Guatemala, pero en los últimos cinco años, el Gobierno militar de ese país -considerado por los grupos defensores de los derechos humanos del mundo como uno de los regímenes más represivos de Latinoamérica- ha agudizado su represión contra los indios y éstos han comenzado a reaccionar. Recientemente, en Olinstepec, las mujeres del mercado rechazaron a pedradas al Ejército cuando éste vino a llevarse a sus hijos. En San Miguel, cientos de hombres y mujeres silenciosamente rodearon a los soldados hasta que éstos accedieron, ante el peligro, a irse. Los indios reclutados por el Ejército aprenden a "leer, escribir y a matar" después de los treinta meses que pasan en el servicio militar obligatorio, dicen muchos de los que han finalizado su etapa militar".

"Los indios indígenas de América latina - más de quinientos grupos étnicos y treinta millones de habitantes- han llegado ya al límite de su capacidad de aguante y en un plazo corto pueden erigirse en focos violentos de rebelión si los respectivos gobiernos no aceleran sus programas de desarrollo. Esta ha sido una de las conclusiones del VIII Congreso Indigenista Interamericano, celebrado durante la pasada semana en la ciudad mexicana de Mérida, en el centro del antiguo imperio Maya. (...) El antropólogo mexicano Guillermo Bonfil, vicepresidente del Tribunal Russell, que desde el lunes examina en Rotterdam la persecución de los pueblos aborígenes, llegó a decir que sería un suicidio no atender las exigencias de los grupos indígenas, que ya han comenzado a organizar y que están dispuestos a responder a la violencia con la violencia (...)"

"Pero el problema más urgente con el que se enfrentan los indígenas mexicanos, igual que los de todo el continente, es el de la propiedad de la tierra. Para estos hombres, la tierra es sinónimo de libertad y por ella están dispuestos a pelear. En toda América latina los gobiernos han inventado miles de fórmulas -la explotación del subsuelo, la apertura de carreteras y hasta la escasa producción de las tierras indígenas- para irles quitando sus territorios. Estos pueblos estrechamente atados a un territorio se han visto en toda América cercados, expulsados y perseguidos".

"El cerco ha sido tan espectacular que el indígena, habituado desde hace siglos a retirarse frente al colonizador, se ha encontrado de pronto con que

ya no le quedan tierras de reserva donde poderse asentar. Y ha comenzado a quemar cosechas, a invadir fincas y a organizar su propia defensa. Ante los poderes centrales -Ejército y policía- mantiene la desconfianza de quien los ha visto actuar en contra de sus intereses, en defensa del ocupante. La participación de los pueblos indígenas en la revolución sandinista o en los movimientos insurgentes de El Salvador y Guatemala significa que estos pueblos han identificado a su enemigo. El primer problema, pues, es la devolución del territorio. El hambre endémica de estos treinta millones de indígenas latinoamericanos tiene su razón de ser en el expolio de sus tierras" (17).

Ocasionalmente distintos grupos (18) mostrarán su disconformidad con el principio de autoridad y con el orden social imperante que predica la Iglesia oficial, con su palabra en favor de los pobres, pero caminando de la mano de los gobiernos respectivos, predicando "combatir el mal con el bien y hacer frente a la violencia con el perdón" (Juan Pablo II ante los indígenas de Mérida, México, *Le Monde*, 10 y 13-8-93) conforme a las creencias y doctrinas del cristianismo primitivo (ver epígr. 1.1.1. c). El papa exhortaría a los indígenas a defender su tierra, su cultura y sus creencias. Y eso hicieron los indios apaches de Arizona, los cuales fueron en una comisión hasta Roma para reivindicar ante el Papa que no se construyera en su montaña sagrada un observatorio astronómico. Pero la significación para la Santa Sede de una tierra tenida por sagrada por el indígena americano será la misma que la significación de un lugar sagrado cristiano para el indígena americano. Por lo tanto, la validez del concepto de "tierra sagrada" se situaría a otros niveles, en este caso, a nivel de los recursos políticos y financieros y, por lo mismo, en la montaña sagrada de los indios apaches ya han comenzado las obras para construir un observatorio propiedad de la Santa Sede y regido por los jesuitas.

A pesar de todo, la generalidad de los pueblos ya no compartirán esta creencia transformada en teoría política y, al igual que el judaísmo clásico, los pueblos indígenas ya no quieren dejar la superación del conflicto para la otra vida y quieran un mundo mejor ahora, para ellos mismos y para sus hijos: este será el origen del cambio anunciado y transmitido por las canciones populares de la chilena Violeta Parra en la década de los 60 (Montaigne, 1993), el origen del desarrollo de las distintos grupos religiosos protestantes (Hernández Ruigómez, 1992), de la teología de la liberación (Dussel, 1978), de la revuelta de Chiapas, anunciada diez años atrás (Wasserstrom, 1983) y el éxito de Rigoberta Menchú. El caso de Rigoberta (José Elías, 1992) nos muestra, una vez más, la ambigüedad de la moral de principios o absoluta predicada por el pensamiento religioso y jurídico tradicional, particularmente defendido aún por estas latitudes, que predica el valor absoluto del óvulo humano fecundado y, por otra parte, disponiendo de la vida de las personas, incluso de los niños y el asesinato tras la tortura. Aunque quizá sea necesario que cada mujer, cada indígena y cada pobre se convierta en una Rigoberta para poder vencer la resistencia de aquellos grupos que ostentan el monopolio de la tierra, de la propiedad, de la ley, de las armas (Orgambides, 1993), del conocimiento, de la cultura y de la identidad de los pueblos. Pues esa será la condición necesaria para que un movimiento o "guerra de vanguardia", como la encabezada por Rigoberta Menchú, pueda devenir una "guerra del pueblo", tal como lo señalara Régis Debray (1975) para América Latina, a fin de que los distintos modelos políticos de Estado lleguen a asumir la

voluntad, los intereses, sentimientos e identidades de la generalidad de las poblaciones.

De la misma forma, la epidemiología en torno a los embarazos repetitivos y próximos, los embarazos a temprana edad y el aborto no tendrán solución en tanto en cuanto no se identifique y asuma esta problemática por parte de las distintas autoridades (varones) de los gobiernos latinoamericanos. Así lo expone la antropóloga mejicana Marta Lamas (Sarmiento, 1992) en forma de canciones y lenguaje popular.

Bibliografía

- Anglería, Pedro Mártir de: *Décadas del Nuevo Mundo* Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944 (1ª edición latina, 1530, 1ª edición castellana, 1892).
- Argumosa Valdés, J.A. de: "Aborto provocado e infanticidio entre los aborígenes de la Región Neotropical" en *Deontología, Derecho, Medicina* Publicación del Colegio Oficial de Médicos de Madrid, 1977
- Azara, Félix de: *Viajes por la América Meridional* (Traducción del francés de Francisco Barras de Aragón) Calpe, Madrid, 1923
- Ballesteros, Miguel Jerónimo (Obispo de Coro): *Colección Muñoz: "Indias, 1548-1550"* tomo 85 (manuscrito) Real Academia de la Historia, Madrid
- Bennasar, Bartolomé: *La América española y la América portuguesa: siglos XVI-XVIII* Akal, Madrid, 1980

- Cabestrero, Teófilo: *Puebla, experiencia y mensaje para todas las iglesias* PPC, Madrid, 1980
- Calvo Buezas, Tomás: *Los más pobres en el país más rico -Clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano* Ediciones Encuentro, Madrid, 1981
- Comas, Juan: *Antropología de los pueblos iberoamericanos* Biblioteca Universitaria Labor, Barcelona, 1974
- Darwin, Ch.: *El origen del hombre y la selección en relación al sexo* Ediciones Ibéricas, Madrid, 1966 (En particular tomo I, Parte I cap. VII titulado "La extinción de las razas")
- Debray, Régis: *La crítica de las armas* Ed. Siglo XXI, México, 1975
- Dussel, D. Enrique: *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación: perspectiva Latinoamericana* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978
- Elías, José: "Del sufrimiento a la gloria" Guatemala/*El País*, 17 de octubre de 1992
- Fernández de Oviedo, Gonzalo: *De la natural historia de las Indias* Sumario de Historia Natural de las Indias, Editorial Summa, Madrid, 1942.
- Foster, G.M.: *Cultura y conquista. La herencia española en América* Universidad Veracruzana, Xalapa, México, 1962
- Foxley, Alejandro: *Income distribution in Latin America* Cambridge University Press, 1976
- Greene, Félix: *El enemigo. Lo que todo latinoamericano debe saber sobre el imperialismo* (1970) Siglo XXI, Madrid, México, Bogotá, 1976 (3ª edición)
- Gumilla, Joseph (padre): *Historia natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riberas del río Orinoco* Imprenta de Carlos Gibert y Tutó, Barcelona, MDCCLXXXI
- Gutierrez Alfaro, Pedro A. y Archila, Ricardo: *La obstetricia en Venezuela, Ensayo histórico* Editorial Ragón C.A., Caracas, 1955
- Hernández Ruigómez, Manuel: "La reevangelización de Centroamérica" en *El País*, 13 de marzo de 1992
- Herrera y Tordecillas, Antonio de: *Historia general de los hechos de los castellanos y las islas, y tierra firme del Mar Océano* Madrid, 1730
- Humboldt, Alejandro de y A. Bonpland: *Viaje a las Regiones Equinociales del Nuevo Continente, hecho en 1799, 1800, 1801, 1802, 1803 y 1804 por A. de Humboldt A. Bonpland* Biblioteca de Cultura, Caracas, 1942, 5 tomos.

- Ianni, Octavio: *Imperialismo y cultura de la violencia en América latina* São Paulo, Brasil, 1970 Siglo XXI, Madrid, México, Bogotá, 1979 (9ª edición)
- Jaguaribe, Helio: *Ciencia y tecnología en el contexto sociopolítico de América Latina* Universidad Nacional de Tucumán, 1972
- Jaguaribe, Helio: *La dependencia político-económica de América Latina* Siglo XXI, México, 1977
- Jaulin, Robert: *Le libre blanc de l'ethnocide en Amérique* (Textos y documentos recogidos por) Librairie Arthème Fayard, 1972 v.c. en Siglo XXI *El etnocidio a través de las Américas* Madrid, México, Bogotá, 1976
- Lafaye, Jacques: *Los conquistadores* (1964) Ed. Siglo XXI, Madrid, México, Bogotá, 1970 (1ª edición), 1978 (3ª edición)
- Lanternari, Vittorio: *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos* Seix Barral, Barcelona, 1961
- Lewin, B.: *La inquisición en Hispanoamérica* Buenos Aires, 1962
- López de Gómara, Francisco: *Historia General de las Indias* Calpe, Madrid, 1922
- López Ramírez, Tulio: "Algunos datos sobre la menstruación, la preñez, el aborto y el parto entre los indígenas venezolanos" *Separata de Acta de Venezuela*, Tomo I, nº 1, Caracas, tip. Garrido, 1945
- Maestre Alfonso, Juan: *Sociedad y desarrollo en América Latina* Castellote Editor, Madrid, 1974
- Maestre Alfonso, Juan: *Introducción a la Antropología social* Akal Editor, Madrid, 1974
- Montaigne, Véronique: "Hommage a Violetta Parra: Indocile, chilienne et révolutionnaire" Amplio artículo de V.M. recogiendo los actos en homenaje a Violeta, celebrados en la sede de la Unesco en Paris, *Le Monde*, 29 de septiembre de 1993
- Oliva De Coll, J.: *La resistencia indígena ante la Conquista* Siglo XXI Editores, México, 1976 (2ª edición)
- Orgambides, Fernando: "El botín guatemalteco-La difícil salida de una historia marcada por el caciquismo y la corrupción" en *El País, Suplemento Domingo*, pags. 12-13 de 6 de junio de 1993
- Paz, Octavio: "América Latina y la democracia" Conjunto de cinco artículos publicados en el diario *El País*, de fechas 1 al 5 de mayo de 1982

- Pedro de Aguado, Fray: *Recopilación historial resolutoria de Sancta Marta y Nuevo Reino de Granada de las Indias del Mar Océano* Calpe, Madrid, 1930
- Sagrera Capdevila, M.: *Importancia y técnica del control natal* Rio Piedras, Librería Internacional, Puerto Rico, 1971
- Sagrera Capdevila, M.: *El mito de la maternidad en la lucha contra el patriarcado* Rodolfo Alonso, Buenos Aires, 1972
- Sagrera Capdevila, M.: *El des-cubrimiento del hombre. Introducción al estudio del subdesarrollo sexual* Ruedo Ibérico, 1973
- Sagrera Capdevila, M.: *Hacinamiento. Ensayo* Caracas, 1974
- Sagrera Capdevila, M.: *Argentina superpoblada. La Inflación poblacional argentina y los traficantes de hombres* Libros América, Buenos Aires, 1976
- Salazar Leidenz, M.: "El aborto durante la Colonia" *El Nacional*, Caracas, 14 de octubre de 1975
- Sánchez-Albornoz, Nicolás: *La población en América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000* Alianza Editorial, 1973, (2ª edición, 1977)
- Sánchez Vázquez, Adolfo: *Ética* Editorial Grijalbo, México, 1969 (5ª edición, 1972)
- Sarmiento, Carmen: *Mujeres de Méjico* Serie Mujeres de América Latina, TVE-Video Spot y Asociados, S.A., Madrid, 1992
- Tapia Valdés, Jorge: *El terrorismo de Estado. La doctrina de la seguridad nacional en el Cono Sur* Editorial Nueva Imagen, México, 1980
- Turrado Moreno, Angel: *Cómo es la Guajira* Cuaderno Verde nº 86, 3ª Conferencia Interamericana de Agricultura (Serie Nacional), Pág. 174 y ss. tip. El Compás, Caracas, 1945
- Turrado Moreno, Angel: *Cómo son los Guajiros* Cuaderno Verde nº 87, 3ª Conferencia Interamericana de Agricultura, Serie Nacional, Tip. El Compás, Caracas, 1950
- Urquidí, Arturo: *Las comunidades indígenas en Bolivia* Cochabamba, 1970
- Vagamián, Félix María (Véase Turrado Moreno, Angel)
- Viel Vicuna, Benjamín: *The demographic Explosion. The Latin American Experience* Irvington Publishers, New York, 1976
- Vitale, Luis: *La formación social Latino-americana* Fontamara, Barcelona, 1979

- Wachtel, Nathan: *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española, 1530-1570* Alianza Editorial, Madrid, 1976
- Wagley, Charles y Harris, Marvin: "A Typology of Latin American Subcultures" *American Anthropologist*, 57, 1955 (428-541)
- Wasserstrom, Robert: *Class and society in central Chiapas* Berkeley, University of California Press, 1983
- Wavrin, Marqués de: *Les indiens sauvages de l'Amerique du Sud* Paris, 1948

7.3. El control de la natalidad en los contextos materiales y culturales de las sociedades industriales

7.3.1. Marco material y cultural de los siglos XVI al XX

En los siglos anteriores a la formación de los centralismos políticos modernos prevelecerán las formaciones de las familias extensas, donde el bienestar objetivo y subjetivo de las familias se veía acrecentado y estaba en función directa a una alta tasa de natalidad, tanto para contribuir al trabajo como a la defensa familiar. Esta necesidad material de mantener un alto nivel de nacimientos tendría una cobertura subjetiva, de estructura psicológica o afectiva, es decir, moral, como comportamiento prescrito o debido. La necesidad de mano de obra para el trabajo cubierto en su práctica generalidad por actividades mecánicas, principalmente vinculadas al agro, se correspondía con las doctrinas religiosas de tradición judeo-cristiana que prescribía u ordenaba como comportamiento moral un alto índice de natalidad. En rigor, esta doctrina se expondría en forma negativa, es decir, en prohibir toda acción encaminada a restringir la natalidad o a "engañar" a la naturaleza, donde Naturaleza, Voluntad y Providencia divina formarían un todo indiferenciado. La maldad del sexo y de la carne como elementos mundanos sólo quedaría justificada por la necesidad de procreación.

La desigual distribución de la riqueza, la limitación objetiva -escasez general- y artificial -propiedad- de los recursos naturales y la paulatina concentración de la población

en núcleos urbanos serán circunstancias, entre otras, que originarían un importante cambio en la obtención, no sólo de la riqueza o los bienes, sino también y especialmente de los propios medios de subsistencia. Los bienes procedentes de la agricultura y la ganadería y en menor medida de las artesanías rudimentarias estarían en función del número de brazos para el trabajo. Pero en los medios urbanos la cantidad de mano de obra perdería paulatinamente su importancia para adquirirla el progresivo desarrollo de la cultura material, es decir, la cualidad de la mano de obra en las continuas innovaciones de las artesanías, los oficios, el comercio, etc. que venía imponiéndose con el surgimiento del mercantilismo.

La emigración del campo a los centros urbanos varía en el tiempo y según las distintas áreas europeas a considerar que pueden situarse hacia los siglos XIV al XVI y que para España sería más aproximado el siglo XVI, cuya polarización campo-ciudad no sería más que el factor externo de la polarización de la población en ricos, nobles, eclesiásticos e hidalgos y, por otra parte, en pobres, villanos, artesanos, campesinos, comerciantes y plebeyos de la "grey pechera". En el universo político y simbólico de los primeros, el trabajo sería interpretado como una maldición de Dios y algo indigno del hombre, por lo que en el universo político y social de los segundos gravitaría toda actividad productiva así como todo el peso impositivo para beneficio material de aquéllos.

El siglo XVI se caracterizaría por el saqueo y usurpación

de tierras a los campesinos por parte de los nobles los cuales,
por su parte,

"procedieron a cercar sus términos declarándolos cotos redondos. En efecto, una vez expulsados los campesinos y despoblado el lugar pasaban a ser propiedad del señor los terrenos de propios, convirtiendo, con esta maniobra, el monte en vedado, la parroquia en ermita y todos los territorios en latifundio de su propiedad. La formación de los latifundios fue, por tanto, agonía del campesinado libre. Los nobles, al apropiarse de los montes y las dehesas, impedían el libre desarrollo e, incluso, la subsistencia de la ganadería estante de los campesinos" (19).

Distintas pragmáticas reprimirán en esta época el ejercicio de la mendicidad, entre ellas, las promulgadas por las cortes de Valladolid (1523), por las cortes de Toledo (1525) y por las cortes de Madrid (1534). El robo, aunque fuera por necesidad, por pragmática de fecha 25 de noviembre de 1552 se castigaría con penas de cien o doscientos azotes y cuatro u ocho años a galeras. En caso de reincidencia se condenaría al autor a doscientos azotes y a galeras de por vida. La miseria y el hambre se extendió por toda Europa y, como nos refiere Kamen (1979)

"ningún siglo como el XVI había tenido tanta conciencia de los pobres. En toda ciudad y villa europea de importancia se contaban a millares, para la tranquilidad del alma del limosnero ocasional y castigo de las autoridades civiles, las clases pudientes y los guardianes de la paz pública..."

Distintos autores recogerán la situación social del París de finales del siglo XVI. Sus calles estaban repletas de gentes pobres. Gran parte de ellos parecían sólo máscaras e imágenes de la muerte; unos desnudos y espantosos, otros envueltos en una capa hecha girones, como si cada uno de ellos quisiera imitar adrede la figura de Job, o de un esqueleto o un cadáver..." (Kamen, 1977). La cultura de la muerte se expresaría en el tráfico de misas, en la amenaza del Infierno o en el deber de

interceder, en forma pecunaria o en especie, por las almas del Purgatorio y por la garantía de la propia salvación eterna. Los capitulares de Carlo Magno y Luduvico Pío por las que toda donación (voluntaria o forzada) a la iglesia son "el precio de los pecados" adquiere en esta época su expresión política y expresiva más dramática. Al Igual que el Estado conmutara las penas de amputaciones de extremidades por la de galeras, la iglesia conmutaría las flagelaciones a través de las indulgencias (al precio de tierras, granos y trabajo) para la redención de los pecados. Los pecados y el miedo al infierno engrosaban las arcas de la iglesia y empobrecían al campesinado (Muratori, 1747; Ros, 1793 y 1828; Sempere, 1822). Los impuestos eclesiásticos por el perdón de los pecados, las indulgencias por la salvación eterna, el control de la sexualidad y la regulación y ordenación de los vínculos familiares serán las cuestiones centrales en las que Goody (1986) basará su estudio sobre la evolución de la familia en Europa.

La muerte será el espectáculo de la vida cotidiana, donde entre el 25 y el 30 % de las personas que morían en París morían solas, atendidas sólomente por algún vecino. París era la ciudad de las viudas y de las familias pobres y uniparentales femeninas (Chaunu, 1978). Estas multitudes de hambrientos no escapó a la observación de nuestro humanista Juan Luis Vives, refiriéndonos que estos esqueletos andantes

"...desvergonzada e inoportunamente iban pidiendo por el interior de los templos abriéndose paso por entre los fieles, deformados por sus pústulas, exhalando de sus cuerpos un hedor insoportable y distrayendo a los que seguían la misa..."

Para Vives, los pobres lo serían por la propia voluntad y disposición de Dios a través de la propia naturaleza, conforme a la teoría aristotélica vista con anterioridad (epígr. 2.2.). Esta teoría procedía, a su vez, de la idea platónica (Platón, Rep. L. III, final y L. VIII) sobre la creación por Dios de las distintas cualidades humanas, que la tomaría a su vez de Hesíodo ("Las obras y los días") y su consiguiente distribución entre los humanos. Y, en función de las cualidades que en suerte le tocara, los hombres deberían ocupar el puesto que le correspondiera por naturaleza (y por la voluntad de Dios) en la estratificación social.

En términos parecidos se expresarán el benedictino Juan de Robles y el dominico tomista salmantino Domingo de Soto ("Deliberación en la causa de los pobres", Salamanca, 1545), cuyo objeto de la obra será regular y limitar el ejercicio de la mendicidad. Pero en este caso, partiendo de la caridad evangélica comienza a despuntar el humanismo renacentista, donde es

"mucho mejor emplearnos a remediar las miserias de nuestros prójimos que tener compasión de ellas. Y si así es, es mejor quitar a los pobres de miserias que procurar ocasiones de compasión... (...) que el reino donde pocos trabajan y muchos comen del trabajo de pocos necesariamente o ha de ser pobre o no tan rico y próspero como sería." (Réplica de J. de Robles, Parte III, 9º)

Esta obra la escribiría en latín y en romance castellano a fin de que pudiera ser más fácilmente leída, contrastada y criticada por toda persona interesada en el asunto, siguiendo así la corriente escolástica tomista de abrirse a distintas fuentes y contrastación del pensamiento. Siguiendo esta misma corriente, Hugo Grocio haría distinción entre la caridad evangélica y la

caridad natural o humanitaria necesaria en el mantenimiento de las repúblicas, aunque ambas sustentadas en la voluntad divina. Pero Grocio se alejará o relegará la importancia de los preceptos divinos haciendo hincapié en el interés y sentir común de las gentes, más allá de nacionalidades, de lenguas, culturas y religiones y, a su vez, y por esta misma razón, su pensamiento daría origen a la corriente iusnaturalista y al Derecho internacional. Pues, según Grocio, un mundo tan distinto y tan alejado del pueblo judío y dividido en tantas repúblicas y religiones, la Biblia ya no podía ser el fundamento de las reglas de conducta: las normas surgidas del ejercicio de la razón han de sustentarse en sí mismas, expresadas en el bien común de las gentes y de las repúblicas y no en preceptos divinos correspondientes a una cultura.

En contraposición a Luis Vives, habría que destacar en esta cuestión el pensamiento de otro humanista, Tomás Moro, que también observaría la abundancia de familias míseras y errantes por los caminos de Europa y la respuesta que el poder político daría a las mismas: su ahorcamiento. Pero en Tomás Moro confluiría el humanista, el jurista y el político y, por lo mismo, no se limitaría a defender el absolutismo político-religioso propio de la época sino principalmente a observar y describir un modelo político donde,

"Grande es el número de los nobles que, ociosos como zánganos, no sólo viven del trabajo de los demás, sino que esquilman como a los colonos de sus fincas y los desuellan hasta la carne viva para aumentar sus rentas..."

En su Utopía (Libro I) nos dirá que,

"...comentando la justicia que se aplicaba a los ladrones, afirmando que con frecuencia habian visto veinte de ellos colgar de una sola cruz, y preguntándose muy admirado, a qué fatalidad se debía el que, siendo tan pocos los que escapaban al suplicio, hubiese, sin embargo, tantos que obraban de igual modo. Entonces me atreví a hablar con libertad al Cardenal:

"La voracidad de los nobles, señores y abades, santos varones, no contentos con los frutos y rentas anuales que sus antepasados acostumbraban sacar de sus pradios, ni bastándoles vivir ociosa y espléndidamente sin favorecer en absoluto al Estado, antes bien, perjudicándolo, no dejar nada para el cultivo, y todo lo acotan para pastos; derriban las casas, destruyen los pueblos y, si dejan el templo, es para estabular sus ovejas; ... esos excelentes varones convierten en desierto cuanto hay habitado y cultivado por dondequiera... y para que uno solo de estos ogros, azote insaciable y cruel de su patria, pueda circular de una empalizada algunos miles de yugadas, arrojan a sus colonos de las suyas, los despojan por el engaño o por la fuerza o les obligan a venderlas, hartos de vejaciones. Y así emigran de cualquier manera esos infieles, hombres, mujeres, maridos, esposas, huérfanos, viudas, padres con hijos pequeños; en fin, una familia más numerosa que rica; pues la labranza necesita muchos brazos."

"Emigran, digo, de sus lares familiares y acostumbrados, sin encontrar dónde refugiarse; venden a ínfimo precio su pobre ajuar cuando encuentran quien se lo compre, pues necesitan desembarazarse de él; y luego que lo han consumido en su peregrinar ¿Qué otro recurso les queda que el de robar y, por consiguiente, el que se les ahorque en justicia, o el de vagar mendigando a riesgo de ir a la cárcel por deambular ociosos, porque nadie les dio trabajo, aunque ellos se ofrecieran con la mejor voluntad?"

"Si no remediáis decididamente estos males, es inútil que elogiéis la justicia destinada a reprimir los robos, pues ella será más aparente que real; porque consentir que los ciudadanos se eduquen pésimamente y que sus costumbres vayan corrompiéndose poco a poco desde sus más tiernos años para castigarlos cuando, ya hombres, cometen delitos que desde su infancia se hacen esperar ¿Qué otra cosa es sino crear ladrones para luego castigarlos?"

"No te extrañe, le dije; esa pena, excesivamente severa y ajena a las costumbres públicas, es demasiado cruel para castigar los robos, pero no suficiente para reprimirlos, pues si un simple hurto es tan gran crimen que deba pagarse con la vida ni existe castigo bastante eficaz para apartar del latrocinio a los que no tienen otro medio de procurarse el sustento. En esto, no sólo vosotros, sino buena parte de los humanos, parecéis imitar a esos malos maestros que, mejor que enseñarlos, prefieren azotar a sus discípulos. Decrétese contra el que roba graves y horrendos suplicios, cuando sería mucho mejor proporcionar a cada cual medios de vida y que nadie se viese en la cruel necesidad, primero, de robar, y luego, en consecuencia, de perecer."

Penas que, según Tomás Moro, precisamente empujaban a la gente no sólo a robar, sino también a matar a sus víctimas, pues con ello tendrían más posibilidades de no ser reconocidos y denunciados y, así, por lo menos, tener mayor garantía de escapar de la horca que si dejaran con vida a sus víctimas.

Cuando no se dé la emigración se dará el abandono de la infancia que veremos en otro lugar (epígr. 7.3.3.). Este abandono será representado por algunas narraciones populares franco-alemanas como las recogidas por Carlos Perrault donde nos cuenta el abandono en el bosque de los siete hijos de un leñador; aunque, en este caso, con final feliz, pues su objetivo será reforzar la esperanza y provocar la evasión e ilusión como producto de consumo; pues en esta época las representaciones teatrales y los cuentos o narraciones populares corresponderán a nuestros actuales medios masivos de comunicación pero, en este caso, las posibilidades de unos medios muy limitados también corresponderán a unas posibilidades bastante más restringidas.

En Roma la situación era tan grave que Sixto V en una bula de 1587 se quejaba amargamente de

"esos vagabundos que deambulaban por todas las calles y plazas de la ciudad en busca de pan; que con sus gritos y lamentaciones llenan no sólo los lugares públicos y la casas particulares, sino hasta los mismos templos; que provocan alarmas e incidentes; que van errantes como animales, sin otro cuidado que el buscar comida con que aplacar el hambre..."

En este siglo tendría también lugar la formación de lo que más tarde habría de llamarse bandolerismo o asociación de individuos que vivían de la rapiña. Unos, organizados por necesidad vital para conservar la propia vida biológica y otros, los bandidos por vocación, reclutados entre las filas de la nobleza, los cuales llegaron a los propios Estados papales, donde Sixto V hizo apresar y ejecutar a los cabecillas, "siendo tan severas las medidas del Papa contra los bandidos que, según informa un boletín romano de septiembre de 1585 "este año hemos

visto más cabezas sobre el Puente Sant'Angelo que melones en el mercado" (Kamen, 1977).

En contraposición a esta corriente de pensamiento cabría citar la postura de los autores de la contrarreforma que a título de ejemplo podríamos citar a Gerónimo Gracián (1611) que defenderá los dogmas católicos y la autoridad del papado frente a los reformadores protestantes y acusando a los escritores políticos renacentistas del error de propagar el gobierno según la razón de Estado, teniendo como fin a las criaturas humanas y no a Dios, con lo cual se pervierte todo el orden de la naturaleza (20). De esta ambigüedad participaría también el dominico calabrés Campanella, que presenta una vida escindida entre la defensa de la libertad (en este caso de los Estados italianos bajo el poder del Imperio español) y la defensa de la propia identidad conformada por la cultura católica que, paradójicamente, también defendía el rey de España, pero que ambas se presentaban incompatibles. Esta incompatibilidad se resolvería con el encarcelamiento y tortura de Campanella. En este autor ("La imaginaria ciudad del Sol") ya se da claramente la separación entre la función reproductora de las relaciones sexuales y la relación entre varón y mujer cuando éstos se atraigan físicamente, pudiendo tener relaciones, siempre que de ellas no se derive algún embarazo, para lo cual sólo se deberá permitir estas uniones con mujeres que ya estén embarazadas o hayan sido declaradas estériles.

Aquélla situación de pobreza seguiría su curso a todo lo

largo del siglo XVII y, en consecuencia y por lo que respecta a España,

"la mayoría de la población había sido reducida al estado de miseria más absoluto: había sido arrojada de la tierra cuando no desposeída de los medios de producción y yacía postrada y hambrienta (...) muchos lugares se han despoblado y perdido, que en algunas Provincias han faltado cincuenta y sesenta, los templos caídos, las casas hundidas, las heredades perdidas, las tierras sin cultivar, los vasallos que las habitaban, andan por los caminos con sus mujeres e hijos, mudándose de unos lugares a otros, buscando remedio, comiendo yerbas y raíces del campo para sustentarse" (21).

En este período se intensificaría el régimen político y económico feudal con la formación de grandes ventas de vasallos y aldeas, con la consiguiente aparición de los señoríos jurisdiccionales. Así se reforzaba el poder de la nobleza apareciendo y consolidándose en esta época las futuras casas nobiliarias, donde el poder de los nobles residía en sus séquitos armados personales que el modelo feudal hizo monopolizar en la mayor parte de Europa la utilización de las armas en la clase de la nobleza (ver epígr. 1.1.1. c). Por lo que en estos extensos períodos de tiempo no es extraño que la mayoría de los actos criminales (del crimen natural del que hablaran los positivistas decimonónicos) surgieran de la clase de la nobleza o aristocracia. Este comportamiento violento contra las poblaciones sería la principal estrategia de obtención y mantenimiento del estatus y la condición de noble. En este modelo económico y social serían los campesinos los principales y casi únicos mantenedores y reproductores de los elementos materiales, tanto en forma directa en las actividades del agro, como indirecta a través de los impuestos; estos últimos, los impuestos,

"se abatieron sobre el agro y que los poderosos esquivaban fácilmente, por sus inmunidades, por sus influencias y por su poder omnímodo de la

corporación municipal, cayendo sobre los campesinos modestos o pobres, acentuaron pronto el malestar y lo extendieron a los pequeños propietarios. Falta de recursos para cubrir sus necesidades, para satisfacer al fisco y para subvenir a los gastos de explotación de sus tierras, por el alza de los jornales y por el aumento de precio de los aperos de labranza y de las caballerías, esos pequeños propietarios tendieron naturalmente a recurrir a la especie de préstamo hipotecario que eran los "cotos al quitar". Así, al cabo de un tiempo, el labrador, abrumado por el fisco y por los acreedores, acababa por abandonar sus tierras al censalista, por renunciar a su vida campesina, por darse al vagabundeo o a la mendicidad, o por irse a las Indias, al Ejército, a la Armada, o a las ciudades industriales en busca de trabajo - mientras lo hubo - o a engrosar la turbamulta de cocheros, lacayos, esportilleros y los bajos fondos de la ciudad. Pauperismo y despoblación se abatieron así sobre el campo" (22).

La usurpación de tierras, las cargas impositivas para la financiación de campañas imperiales, el asilo y avituallamiento obligado a los soldados, cuando no el sufrimiento y vejaciones y robos cometidos por los mismos así como la huída del pecho de sangre, entre los elementos principales, serían los factores que originaran las migraciones del siglo XVII principalmente desde el interior hacia la periferia. Esta,

"generalización del éxodo rural aumentaba la miseria de los campos, señoreaba las poblaciones pequeñas, invadía las ciudades; y los villanos y plebeyos de la grey pechera, para rehuir sus tentáculos, sentaban plaza en los Ejércitos, emigraban al Nuevo Mundo, se acogían al estado eclesiástico o liquidaban su modesto caudal para adquirir patente de hidalguía" (23).

Estas migraciones darían lugar a la formación de grandes núcleos urbanos y la aparición a su vez de grandes masas de población desocupadas y hambrientas, surgiendo distintos tipos de elementos: vagos, ladrones, holgazanes, mendigos, vagabundos, bandoleros y pretendientes (24). Estos serán objeto, a su vez, de distinto tipo de represiones, llegando éstas a su máxima expresión bajo el poder de Carlos III ya que, como diría Campomanes:

"ni multiplican los bienes con el trabajo propio, ni tienen hijos porque no se casan, ni viven en la milicia, ni contribuyen al Erario, ni soportan las cargas concejiles; en una palabra, son tantos habitantes estériles para el servicio de su Majestad y para la utilidad del Estado" (25).

El modelo político de Despotismo ilustrado, basado en la concepción antropológica del hombre como súbdito, no podía consentir que grandes masas de población (campesinos empobrecidos principalmente y gitanos) no tuvieran una función en el mantenimiento del nuevo Estado. Por ello,

"Felipe V creó una secretaría de levas para la policía y castigo de vagos y holgazanes y ordenó detenciones en masa. Previo un reconocimiento, los que se hallaban en "buen estado de salud y tenían edad" eran asignados, forzosamente, al servicio de las armas, mientras que los demás eran encerrados en presidios y arsenales" (26).

Este contexto social y político del siglo XVII daría como resultado un retroceso más o menos generalizado del índice de natalidad en la generalidad de Europa. Sus factores directos serían múltiples como, por ejemplo, los movimientos migratorios, las pérdidas de cosechas con las consiguientes plagas de hambre, la peste (bubónica), las guerras, los retrasos en la edad de contraer matrimonio, la aparición del "abrazo reservado", así como la cantidad de gente que ingresaban en las órdenes religiosas (el hambre hacía aumentar las vocaciones) para asegurarse, al menos, la propia subsistencia. Por lo que pronto las catedrales y colegiatas se verían abarrotadas de múltiples servidores (Anes, 1975). Fray Juan Francisco de Torquemada (1612) nos habla de los abundantes servidores en las iglesias, llegando a contabilizar hasta cinco mil en la catedral de México. Y, en la ciudad de Quito, los clérigos representaban la mitad de la

población, los cuales abrigaban los hábitos religiosos a fin de poder evadirse principalmente del hambre y del trabajo. Por ello no es extraño que los responsables de la Sociedad Económica de Madrid se quejaran en el discurso preliminar de su publicación de Memorias (1784) de la costumbre de los padres -nobleza y alta burguesía- de llevar a sus hijos,

"al estado eclesiástico o a la jurisprudencia, llenando la Iglesia y los Tribunales de clérigos y abogados, que hubieran podido ser más útiles a su patria dedicándose al cultivo de los campos, o al oficio y profesión de sus padres..."

En los siglos XVI y XVII se daría un fondo cultural donde se confundía el oscurantismo, el secreto, el misterio, la religiosidad, la credulidad, la violencia, la crueldad, el miedo, la ignorancia y un incipiente despertar, por parte de la nobleza y alta burguesía, de una dimensión más o menos sublimada o erótica de la sexualidad. Se darían los primeros intentos de transformar una sexualidad pre-humana (orientada exclusivamente a la reproducción) a una sexualidad moderna y humana, revistiendo el comportamiento sexual de contenidos culturales y orientado al placer y relación excepcional con la pareja. Así, sería difícil poner una línea divisoria entre la ignorancia, la credulidad, la religiosidad, los arrebatos místicos, las visiones, los éxtasis espirituales o arrebatos diabólicos, en forma de epilepsia, alucinaciones o sugerencias. Sólo dependerá del nivel formativo y educativo, de una agradable presencia física, como la belleza, la juventud y la gracia, así como de las relaciones de la supuesta bruja, posesa, iluminada, santa o beata con las estructuras sociales de dominación -personificadas en personajes reales- para que la balanza del destino histórico se incline a

considerarla una u otra cosa. En las clases bajas tal manifestación se daría o estaría simbolizada por los aquelarres (aquer: cabrón y larre: campo o prado, procedente del vascuence) donde las uniones sexuales con el supuesto diablo o macho cabrío no pasarían de ser una unión sexual con algún joven mozo. En los grupos o sujetos ilustrados tal conjunción de elementos aparecerían también en forma de escritos místicos. Y entre uno y otro extremo tendríamos las abundantes relaciones sexuales entre abades, religiosos y monjas -con el consiguiente desprendimiento del producto de la concepción en forma de aborto o infanticidio- así como las relaciones amorosas más o menos sublimadas. Ejemplo de éstas últimas serán las relaciones de Sor María de Piedrahita con el Cardenal Cisneros, cuya beata era

"...muy dulce de conversación y muy cortés... que era encantadora, que gustaba, quizá con exceso, cuidarse el cabello y vestir el hábito blanco y negro de terciaria dominica profesa... que se recreaba paseando por el campo y jugando al ajedrez y que cantaba y bailaba con deliciosa gracia..." (27).

Sus arrebatos místicos la enfrentaron en varias ocasiones a la Inquisición, pero su belleza, cordura (cultura) e influencia del Cardenal la hizo salir airosa de la misma. Esta circunstancia haría decir a Juan Antonio Llorente que

"...la historia del buen éxito de aquella embustera o loca contrasta mucho con la muerte de fuego de algunos miles de hombres por haber se negado a trabajar en sábado, u otra bagatela semejante, que se interpretaba ser testimonio de herejía judaica" (28).

Con relación a esta época Deleito y Piñuela expresa que

"los hombres amaban o deseaban con ímpetu capaz de romper todas las inconveniencias, y la mujeres no eran menos audaces y desaforadas. Las pasiones rugían violentas y furiosas, impulsando a todo acto violento, y a

jugarse mil veces decoro, posición y vida..."(29).

La sexualidad, restringida socialmente al aquellarre, pronto se extendería al resto de las gentes haciendo su aparición y reconocimiento público en esta época. Así vemos que las modas y trajes del siglo XVII, particularmente el velo o el manto serían elementos que ocultaban el rostro de la mujer en sus "escapadas" o la moda del "guardainfante" (30) para ocultar o disimular el producto de la concepción; "llamábase así por ocultar ciertos estados orgánicos de la mujer, y su empleo permitía hurtos en el huerto del amor sin la publicidad de las consecuencias" (31); estas modas serían usadas

"desde la gran dama honesta, espoleada por la curiosidad, el amor o los celos, hasta la vulgar, en acecho de incautos; pues un manto era prensa de misterio nivelador o de tentación propicia (...) el velo y el manto facilitaban las mayores libertades en las mujeres que se cubrían y en los hombres que las veían cubiertas. El portugués Pinheiro escribía: Esto de disfrazarse las grandes señoras es lo corriente cuando van a distraerse, a lo que ellas llaman picardear... Cuando van así tapadas, dicen cuanto se les viene a la boca... (...). Las tapadas (...) se exponen a que les pierdan el respeto los hombres y aún las mismas mujeres, por no conocerlas y no diferenciarse en el traje las buenas de las malas. Con lo que se persuade cada uno que puede llegar libremente a hablar y aún a manosear a cualquiera que, a estar descubierta, no osara" (32).

Durante el reinado de Felipe IV, particularmente durante su segundo matrimonio con Mariana de Austria se incrementaría el uso del guardainfante, pues la nueva reina aceptó y patrocinó aquella moda

"sin duda para atraerse más al rey, que era de los más partidarios de estas grotescas invenciones, porque en sus galanteos le proporcionaban la sorpresa de lo desconocido" (33).

Pero tal prenda que ocultaba los frutos del amor y, por lo tanto, también sus consecuencias, pronto sería objeto de las

críticas de la ideología moral de la época aconsejando, por ejemplo, el padre Navarrete "que sólo se permitiera usar el guardainfante a las meretrices, pensando que en tal caso las mujeres honradas tendrían vergüenza de usarle" (34); esta idea quedaría materializada legalmente en dos bandos, en uno de los cuales (13 de abril de 1639) se recoge lo siguiente:

"Manda el rey nuestro señor que ninguna mujer, de cualquier estado o calidad que sea, no pueda traer ni traiga guardainfante u otro traje semejante, excepto las mujeres que, con licencias de los justicias, públicamente son malas de sus personas, y ganan por ello, a las cuales solamente se les permite el uso de los guardainfantes, para que los puedan traer libremente y sin pena alguna... que ninguna basquiña pueda exceder de ocho varas de seda ni tener más que cuatro varas de ruedo, y que lo mismo se entienda en faldellines, manteos o lo que llaman polleras y enaguas... Asimismo se prohíbe que ninguna mujer pueda traer jubones que llaman escotados, salvo las mujeres que públicamente ganan con sus cuerpos..." (35).

A mediados del siglo XVII encontramos un buen ejemplo que pone de manifiesto el origen de la moral sexual o, con más exactitud, el origen de la ideología moral sexual tanto en su versión legislativa como religiosa. Tras la Guerra de los Treinta años, al estar la población diezmada, la Dieta de Nürenberg promulgó, el 24 de febrero de 1650, un decreto aboliendo la monogamia, "ya que las necesidades del Sacro Imperio Romano exigen que se reemplace la población diezmada por la espada, la enfermedad y el hambre...todo hombre tendrá el derecho, en los próximos diez años a esposar a dos mujeres" (Reich, W., 1968; Romero de Solís, 1973).

La literatura llamada picaresca correspondiente a este siglo así como todo arretrato amoroso orientado a la mujer ajena sería inexplicable sin el contexto de la cultura de la ideología moral de la época. Según ésta, el sexo y los placeres anexos eran algo

malvado, negativo y pecaminoso en sí mismos y, por otra parte, las relaciones con la esposa debían de estar orientadas exclusivamente a la procreación o, mejor dicho, era inevitable biológicamente para la reproducción, por lo que solo esta finalidad podía hacer justificable las relaciones sexuales. El placer sexual se situaba, pues, fuera de las relaciones matrimoniales. Esta dualidad sería introyectada en las mentalidades de la época manifestándose en un culto y atracción hacia la mujer en general que se aproximaba a la idolatría y, por otra parte, por un desprecio o indiferencia hacia la propia esposa que, por el hecho de serlo, perdía todo atractivo para el marido. La síntesis de esta dualidad sólo la conseguiría la llamada revolución sexual -y no sin grandes resistencias- hacia mediados del siglo XX incidiendo más profundamente en los países del área mediterránea -católicos- que en la Europa central y del norte, donde ya estaban generalizadas estas prácticas y actitudes entre los esposos.

El final del siglo XVII y principios del XVIII representa un período próspero. La burguesía medieval abandona sus lazos con el clero "-ignorante-" y la Iglesia; ésta disponía de gran parte de las tierras así como del monopolio de la Beneficiencia, contribuyendo de esta forma al mantenimiento de los pobres, manteniendo y reproduciendo así el modelo de producción y relación medieval. Pero la naciente burguesía también abandonará sus vinculaciones con la Monarquía y los nobles "-inútiles-" adheriéndose a las ideas enciclopedistas. Frente a la nobleza y al clero "surge un tipo ideal, que definirán como el hombre

virtuoso, sin contenido religioso, sino social... ciudadano... que carece de virtudes heroicas que acreditaron al noble y de las trascendentales del clérigo, pero, en cambio, es productivo, ilustrado y tolerante, ideas que posee por encima de cualquiera otras" (36). El siglo XVIII representaría para España la entrada en los tiempos modernos, con grandes reformas fundamentales en el cese de la política imperialista. Con la nueva dinastía se pondrían en marcha las ideas enciclopedistas procedentes de Francia y desarrolladas a través de una paulatina centralización del Estado conocido por el modelo despótico ilustrado. Se dará un avance de las ideas regalistas que pretendían limitar el poder de la Iglesia y sujetarla al Estado. La Iglesia también conocerá los conflictos sectoriales entre el clero seglar y regular para controlar las áreas geográficas y disponer así del usufructo de los bienes terrenales. La nueva política haría afluir gran cantidad de gente hacia España, junto a los repatriados y extranjeros naturalizados, entre ellos "un enjambre de franceses hambrientos, individuos de baja realeza, mujeres alegres, jugadores, rateros y proyectistas" (37) previa condición de profesar la fe católica. Se tomarán medidas natalistas en forma de premios o desgravación impositiva. Dándose, por todo lo anterior, un aumento de la demanda de trabajo así como de mano de obra. Frente a los hábitos y actividades improductivas de las clases tradicionales se impondrá el valor del trabajo o industria, incluso el trabajo de las mujeres que nos lo expresa Nicolás Causino (~~Memorias~~... 1784) en la siguiente forma:

"No debemos afrentarnos de trabajar con la aguja, pues Augusto César juzgó ser este empleo digno de que sus hijas lo practicasen: y los romanos guardaron muchos siglos, como prueba de su mayor estimación, la rueca de la

reina Sanaquil, teniéndola en más aprecio que la espada de Rómulo; porque creyeron era más importante dar a las mujeres ejemplos para el trabajo que instruir a los hombres en el manejo de las armas".

Frente a un general aumento de la producción en el siglo XVIII en Europa, en la España interior la situación no sería muy alagüeña, reconociendo los ilustrados la existencia de un desconocimiento de la industria y la extrema pobreza que hacían dificultoso un despegue económico (Marín y Borda, 1784),

"... acuden gente en tropas a pedir limosna a los forateros, si aún cuando no se hallen actualmente en grave necesidad, se ven expuestos a padecerla, y la temen próxima, respecto de que si a unos les marca, o se les tuerce un poco la cosecha que esperan, no tienen qué comer ellos ni sus familias, ni con qué pagar el grano que sacaron del pósito, o pidieron prestado para sembrar: si en otros o en los mismos la mujer moza y fecunda empieza o sigue aumentando la familia, crecen las obligaciones y gastos, y no el caudal. Si por cualquier accidente de enfermedad o falta de trabajo cesa el triste jornal del marido, que es la única renta de toda la casa, habrán de perecer. Si por algún motivo se sube un ochavo o un cuarto el precio del pan, de la carne o de otro comestible, ya no pueden costearlo, o le es muy gravoso; y por otros innumerables infortunios que a cada paso suceden, están amezados de la última miseria..."

En el discurso preliminar de los premios otorgados por la Sociedad Económica de Madrid, se reconocerán tres grandes grupos de población que serán el objeto de atención de sus distintos trabajos con relación a las clases pobres. Estos grupos serán los ancianos y enfermos que no pueden trabajar, los holgazanes (la nobleza empobrecida) y vagabundos que no quieren trabajar y "los que tienen mucha familia padecen miseria" (Sempere, 1784).

Los parciales pero progresivos triunfos del conocimiento científico -precientífico en muchos casos- aplicado a las técnicas da al hombre de la época seguridad en sí mismo. Surge el humanismo liberal y el racionalismo. En este siglo se daría un conflicto de intereses entre el Estado y la Iglesia así como

entre estas dos instituciones y las poblaciones y cuyo principal objeto de fricción serían los bienes materiales representados por la propiedad y dominio sobre la tierra. Las gentes también burlaban cada vez más la acción impositiva de la Iglesia que, junto a la precaria situación económica y las ideas de la nueva corriente de pensamiento haría desaparecer a mediados del siglo XIX uno de los impuestos más odiados: el diezmo eclesiástico. Este impuesto ya venía siendo objeto de protestas y revueltas campesinas nada menos que desde la época carolingia. El diezmo eclesiástico "absorbía a principios del siglo XIX más del 50 por ciento del producto de la agricultura" (38). A pesar de que se penaba con excomunión a quienes no entregasen el diezmo, multitud de documentos acreditan que su evasión estaba muy extendida (Romero de Solís, 1973, 206). Gonzalo Anes recoge las quejas de altas jerarquías de la Iglesia ante el Consejo de Castilla, por la escandalosa defraudación en la entrega de tal impuesto que, según el obispo de Jaén es

"escandalosa por el efecto de la desmoralización general de los pueblos producida por la libertad y el desenfreno con que en las dos últimas épocas de revolución se había difundido doctrinas erróneas y contrarias a la Iglesia y al Trono" (39).

Tampoco faltaría en este siglo las muertes catastróficas, especialmente originadas por las guerras y las plagas de hambre por las pérdidas de cosechas así como por las consiguientes epidemias favorecidas por el hambre, con mayor extensión en la España interior y con mayor incidencia en las clases bajas que en las altas por disponer éstas de mejor alimentación y de mayor movilidad espacial para huir de las zonas afectadas. Las necesidades básicas siempre desborden la respuesta

institucional, siendo ésta escasa y poco operativa (Maza, 1985). Con el despotismo ilustrado, en contraposición a los tiempos anteriores, el trabajo adquiere connotaciones virtuosas. Surgirá también la necesidad de un gran número de vasallos, servidores, trabajadores y soldados. Se iniciaría una política poblacionista, pues el poder del Estado absolutista estará en relación directa al número de individuos que tenga a su servicio. Como veremos con más detalle en otro lugar (epígr. 7.3.3.) en esta época se daría una preocupación por los individuos que se pierden -los niños expósitos- pero no por preocupaciones humanitarias, sino por la mano de obra, servidores y soldados que pierde el Estado. El subtítulo de la obra de Joaquín Javier Uriz no podría ser más explícito en este sentido: "De lo que pierde el Estado en la muerte de los expósitos"(40), los cuales son evaluados, muy por lo bajo, en 12.000 anuales:

"¡Quantos individuos, de que ahora carecemos, tendríamos para todos los trabajos públicos! ¡Quantos labradores! ¡Quantos honrrados granaderos!... Lo que tantos hombres valen con respecto a Dios y a sí mismos, hace ya de por sí solo inconsolable tanta pérdida; y lo que valen para el Estado, casi increíble que lo hayamos podido tolerar con tan extraña serenidad" (41).

En Rousseau encontraremos las formulaciones más claras que en el futuro informará la mentalidad contemporánea. Aconsejará que cada matrimonio tenga al menos cuatro hijos a fin de cubrir el nivel de sustitución ya que, generalmente, solían morir la mitad de ellos; criticará los hábitos sociales de desprenderse de los hijos desde muy corta edad y ser educados en casas, talleres y lugares ajenos al entorno familiar. Esta crítica no la hará en toda su generalidad, sino particularmente en el

abandono de los hijos por la simple costumbre o comodidad, pues el propio Rousseau tendría que desprenderse de sus cinco hijos por falta de recursos; resaltará el papel afectivo vinculado a las personas y a las cosas, particularmente las relaciones filiales y resaltará la importancia de las mujeres en su papel educativo de los hijos y la excepcionalidad de las relaciones sentimentales entre hombre y mujer (ideas que estarían en la base del romanticismo que habría de venir) y de la generalidad de los teóricos de la subjetividad como Weber o Pareto. Pero Rousseau insistirá en que estos sentimientos no deberán de ser reglamentados, controlados o administrados por nadie; no le importará lo más mínimo la existencia de dos o más mundos o su origen natural o milagroso (fundamento del realismo y pragmatismo social y político). En forma explícita nos dirá en El Contrato Social:

"El cristianismo no predica sino sumisión y dependencia. Su espíritu es harto favorable a la tiranía para que ella no se aproveche de ello siempre; lo saben, y no se conmueven demasiado: esta corta vida ofrece poco valor a sus ojos" (L. IV c. 8).

Lo cual no quiere decir que Rousseau negara el sentimiento religioso, sino más bien el mal uso que se hacía del mismo y su manipulación y control por las religiones de Estado. Esta será la formulación más clara de la libertad religiosa y el antecedente más nítido de la separación religiosa entre Iglesia y Estado que habría de venir. Será la conciencia, el interés y la libertad de las personas la fuente de la moralidad y no la sujeción a las instituciones, generalmente más perniciosas que constructivas para el desarrollo personal... estará en contra de

las aglomeraciones urbanas por su perjuicio y el mal ejemplo que causa a las gentes... formulaciones todas que se convertirán en el fermento ideológico y en el sustrato cultural de las subsiguientes revoluciones.

En el siglo XVIII tendría lugar en España la escisión en dos grandes bloques los modelos de pensamiento. Uno estaría representado por la dinastía de la casa de Austria donde tradición, mito, creencias, ignorancia, religión, propiedad y política se confunden. El otro estará representado por los "librepensadores" europeos -movimiento de la Ilustración- que se pondrá de manifiesto, por ejemplo, en la aparición de un nuevo lenguaje, con incidencia especial en la moral sexual (Martín Gaité, 1972). Aparecerá el concepto de "recato femenino" pero, a su vez, el concepto del "honor" perderá gran parte de su vigencia que hasta la fecha había venía cubriendo los propios defectos con la consiguiente protección de intereses. Las mujeres gozarán de mayor libertad... "aparece el marido indulgente, que admite, o ignora o finge ignorar, la existencia del cortejo y del chischieo" (42)... "desaparecerá los amplios escotes que mostraban hombros, espalda y senos, en cambio los bajos, donde no se mostraba ni el pie -hacerlo era un atrevimiento- ahora se han descubierto hasta la pantorrilla" (43). Esta entrega más o menos simbólica o real de la mujer al varón, amante o admirador (hay que recordar que la función social de la esposa era el reproductor, siendo excluida de toda satisfacción sexual) se prolongará a la entrega de la mujer -como mujer, paciente o enferma- al médico, específicamente al tocólogo (comadrones) que

en esta época haría su aparición; esta circunstancia haría indignarse a algunos calificándolos de "rateros de la herramienta de parir, que han hurtado a las comadres sus trebejos y se han alzado con su oficio"; sin olvidar a las propias mujeres ni a sus maridos:

"contra las mujeres porque habían perdido el rubor, el melindre y la entereza cristiana; contra sus maridos, porque habían perdido aquel cuidado, celo y veneración de sus esposas, y habían pasado a entregar sus compañeras al indecente informe de esos bárbaros... y contra ellas y ellos porque permiten que otro hombre, no siendo el que en la Iglesia se elige, llega a tocar la más escondida y delicada preciosidad de las bellezas españolas" (44).

El abrazo reservado que en el siglo XVII sería practicado particularmente en los matrimonios legítimos de la nobleza y alta burguesía, en el siglo XVIII ya sería una práctica común en el resto de las familias como un medio necesario de progreso social. No obstante lo cual la Iglesia -con excepción de autores particulares- no habrá cedido un ápice en sus doctrinas de respeto a la vida y a la naturaleza oponiéndose a tales prácticas. Pero esta doctrina moral no impide su difusión y práctica entre el público femenino que, por razones de salud, económicas y sociales, no estará dispuesto a aceptar todos los hijos que Dios o la naturaleza les dé. Esta mentalidad moderna aparece en los textos del siglo XVIII por lo que se refiere a la costumbre, ya totalmente extendida, del control de la natalidad. Los autores laicos señalarán tales prácticas como un mal, de igual forma que los religiosos, pero por motivos distintos. Los primeros porque la población tiene gran importancia en la política y en la fuerza de los Estados (es la época de los grandes ejércitos organizados) y los segundos lo señalarán como

pecado por contravenir los mandamientos divinos y por ser un engaño a la naturaleza.

Abundantes textos recogidos por Ariès y Otros (1972, 340ss) muestra la extensión de tales prácticas, ya en pleno siglo XVIII:

"Es únicamente la política la que decide del mayor o menor número de hijos que cada cual se procura." (Prémontval, 1751)

"Un pastor suizo protestante se indigna contra los "nuevos onanes" que cometen el crimen para conservar una sucesión entera y dar mayor lustre a su nombre." (Dutoit-Manbrini, 1760)

"Se engaña a la naturaleza hasta en los pueblos." (Moheau, 1778)

"El gusto por el lujo es el que, mancillando incluso la santidad del lecho nupcial, fija a los esposos el número de hijos de los que tienen que recibir las caricias." (Padre Moy, 1776)

"la naturaleza deplora los medios que el lujo sugiere para evitar el estorbo de una familia numerosa." (Mirabeau, 1756)

"En Europa sólo los reyes y los mendigos se multiplican, sin duda porque no se inquietan por la suerte de sus hijos." (Novi de Caveirac, 1757)

"Se extiende el rumor, quizá demasiado fundado, de que los hombres ordinarios, en el mismo seno del matrimonio, han encontrado el arte de engañar a la naturaleza." (Padre Coyer, 1756)

Los primeros años del siglo XIX se inician con la extensión del pensamiento ilustrado cobrando fuerte sentimiento en las poblaciones los principios de igualdad ante la ley sin distinción de clase. Pero el cambio formal de la ley no impedirá la continuidad de las desigualdades materiales, por lo que "la diferencia más honda y dolorosa, la económica, subsistía, y había de producir mayores desigualdades, si cabe, por los abusos del capitalismo" (45).

La institución del "cortejo" a la mujer desaparecerá en el siglo XIX sustituyéndose por la figura del seductor .

"que en la época romántica adopta las fulminantes explosiones de una pasión arrebatada; las costumbres en el aspecto erótico no eran por cierto de escrupuloso recato. Abundaban las relaciones prohibidas por la moral timorata y hasta las contrarias a las convenciones sociales" (46).

Sin embargo, aparecerá una doble moral en sus dos vertientes. Una sería la moral pública u oficial y, por otra parte, el comportamiento real de las poblaciones. La otra vertiente sería una moral específica con relación al sexo. Lo que significa que ante un mismo comportamiento por parte del varón o de la mujer, sólo ésta sería calificada de inmoral cuando no de criminal, mientras que el varón quedaría a salvo de toda calificación negativa o, incluso, al contrario, su comportamiento sería normal cuando no "ejemplar". En esta paradoja tenemos un ejemplo empírico suficientemente extendido, incluso aún en nuestros días, que nos demuestra la vinculación al estatus del actor social de los preceptos morales. El comportamiento moral quedará más vinculado al poder y a los recursos económicos que a los propios comportamientos objetivamente considerados.

En este siglo y en gran parte del siguiente tendremos la extensión de otra institución: el maltrato de niños y en menor medida su abandono. La crueldad contra los niños tomará carácter importante en el orden cualitativo y cuantitativo siendo los propios padres, generalmente, quienes actúen de intermediarios entre el niño y los propios modelos culturales. Por ello, la crueldad de los padres para con sus hijos no podrá entenderse fuera del contexto general de violencia que impregna los modelos culturales e institucionales de la época insertos en un marco estructural de dominación: el fuerte dominará al débil; el rico

al pobre; el patrón al obrero; el capataz al aprendiz; el adulto al niño; el varón a la mujer. Este comportamiento cruel y violento se ejercería en las cárceles y detenciones (torturas), en las escuelas, en los talleres, en las fábricas y minas, en la milicia, en los hospicios, en la situación carencial del campesinado y proletariado a cuyas protestas seguirán las consiguientes represiones armadas. Pero quizá, la más acabada de todas las crueldades fuera la institución de la esclavitud que aún existiera hasta bien entrado el siglo XIX; ésta sería abolida oficialmente en Europa (Francia, Inglaterra, Austria, Prusia y Rusia) con fecha 8 de febrero de 1815. En España, las cosas serían distintas. Tras la campaña contra la esclavitud de la clásica filantropía inglesa (Guillermo Wilberforce: "El cristianismo de las gentes del mundo, puesto en oposición al verdadero cristianismo", 1797) se ejercería una fuerte presión sobre la Corona española para que aboliera la esclavitud en sus posesiones de las Indias, por lo que "el Consejo de Indias en consultas elevadas al Rey, señalaba los perjuicios que tal disposición supondría para los colonos españoles, y sugería algunas medidas en previsión de la desaparición del comercio de esclavos". Y tales medidas fueron las que precisamente queremos resaltar a propósito de la institución de la esclavitud. Esta institución será la expresión más acabada del papel instrumental de las gentes para el modelo político de Estado legal, en este caso absolutista, así como de los modelos de Estado que más tarde habrían de venir; Fernando VII, pues

"hizo que se comunicase a los interesados la posibilidad de tal medida (la supresión del comercio de esclavos) y tomó ciertas disposiciones con objeto de incrementar el número de esclavos en las colonias y la posibilidad

de su reproducción, tales como exigir un coeficiente determinado de mujeres en los transportes (de esclavos) así como la protección de los matrimonios" (47).

Así, en este modelo político la protección de los matrimonios no estará relacionada con la consideración de las personas, sino con su valor como herramientas para el trabajo. Y entre ser herramientas y ser personas, algunos optarían por ser personas, tal como vimos (epígr. 7.2.) con los aborígenes americanos frente a los conquistadores o en esta misma época esclavista, no faltando madres que optarían también por ser personas, pero en la otra vida, tal como venía predicando la ideología moral católica. En este sentido, nos narra un Regidor-Síndico del Ayuntamiento de la Habana (Nicolás Azcárate, 1871) la historia referente a una mujer negra, en régimen de esclavitud, de 38 años y con cuatro hijos de once, cinco, tres y dos años. No logrando vender a la totalidad de la familia a fin de hacer frente a ciertas deudas contraídas, el amo vendería sólomente al mayor de los hermanos para trabajar en las plantaciones. Ello afectaría profundamente a la madre porque su hijo mayor, de once años, presentaba una complexión física endeble y enfermiza; en un acto de desesperación, la madre mataría a sus hijos e intentaría suicidarse, dando como razonamiento ante el juez de que "prefería estar todos unidos en el cielo que separados en la tierra".

España se adhiere a lo concertado -la supresión de la trata de esclavos- el 8 de junio de 1817 y acuerda con Inglaterra en fecha 30 de junio de 1820 la abolición del tráfico de esclavos,

por lo cual España recibiría de Gran Bretaña la suma de 400.000 libras esterlinas en concepto de indemnización por tal supresión, recibiendo "el Gobierno español la suma fijada, pero no demostró mucha prisa en cumplir lo pactado. Por otra parte, las Cortes Constitucionales, en el período de 1820-23 nada hicieron en pro del abolicionismo"(48). A su vez, este dinero sería empleado en la compra de material bélico para la represión de los incipientes brotes de independencia de las colonias españolas. A este mismo monarca se debió el restablecimiento de la Inquisición (Real decreto de 21 de julio de 1814) "...para remediar el mal que había hecho a la religión católica las tropas extranjeras heterodoxas...". De su restauración recogemos los siguientes comentarios de Juan A. Llorente:

"...que la Inquisición restaurada no se distingue de la extinguida... pues si esta dejaba correr las obras que permitían el regicidio y que atribuían al papa el poder indirecto y aún el directo de destronar los reyes y disponer de los reinos, al mismo tiempo que prohibía y condenaba los libros en que se promulgaba la jurisdicción real y profana sobre la disciplina exterior de la Iglesia, sobre los bienes y personas del clero y sus tribunales; ahora la nueva Inquisición comienza condenando la doctrina que nos ha hecho conocer que los súbditos no son esclavos, ni rebaño de bestias que se compran, sino ciudadanos que componen el cuerpo de una nación cuya cabeza es el rey ..." (49)

El siglo XIX será especialmente significativo porque en él se darán las grandes innovaciones tanto materiales como culturales que seguirán su curso a lo largo del siglo XX. La ciencia y la técnica emprenderán una carrera que ya no se detendrá. Los humanismos saldrían de las bibliotecas y de las áreas particulares representados por individualidades para ser reivindicados por las clases indigentes, formadas por la mayor parte de la población, dando lugar a las primeras revueltas campesinas europeas (Hobsbawn, 1959) y españolas (Díaz del Moral,

1928) y a los distintos movimientos de masas a nivel continental (Cole, 1953)

Entretanto, el fenómeno del control de la natalidad que se pondría drásticamente de manifiesto a través del infanticidio y abandono de niños (ver epígr. 7.3.3.) y más rara vez a través del aborto, quedaría restringido al ámbito familiar, más específicamente a una cuestión femenina, de lo cual no se tratará nada al menos en los medios sociales y públicos.

La elevación media del nivel educacional, social y moral de las poblaciones como consecuencia de los humanismos sociales en un contexto general de aumento de las expectativas de mejora social y, por otra parte, el desarrollo de la medicina -higiene, pediatría y obstetricia- junto con la difusión de procedimientos entre el público femenino ya reunido en fábricas y talleres, daría lugar a un importante cambio en la manifestación del efecto de una misma causa. A finales del siglo XIX el infanticidio se hace raro y el abandono de niños va disminuyendo hasta casi desaparecer en el siglo XX. Frente a ello, junto a la figura jurídica de hijo natural y a la condición jurídica de madre soltera que marginarán a las mujeres en la vida (Soriano, 1977) y en la muerte (Campo Alange, 1977) va haciendo su aparición el recurso al aborto, específicamente el autoaborto de la mujer que a finales del siglo XIX y principios del XX ya sería extensivo a todos los grandes núcleos urbanos europeos.

En la capacidad relativa de sustentación de un área

territorial no podemos olvidar el factor migratorio de esta época, en donde a tenor de políticas y coyunturas sociales favorables a la movilidad espacial, las familias emigrarán en busca de subsistencia material o de los medios necesarios para el despegue de la economía familiar. A finales del siglo XIX y principios del XX sería con dirección a América, hacia mediados de siglo hacia el Norte de Africa (Marruecos, Argelia y Túnez) y con dirección a centroeuropa hacia el tercer cuarto de siglo; a este propósito recogemos un texto de Tolosa Latour (1916) que nos hace una referencia a la emigración a principios de nuestro siglo:

"Me aflige mucho de ver de qué modo emigran millares de madres españolas a países extranjeros en los transatlánticos, no para buscar riquezas, sino para asegurar su existencia y la crianza e instrucción de sus hijos. Esas pobres mujeres llevan sus pequeños en literas reducidas; dos niños del mismo sexo, menores de diez años, ocupan una. ¡Cuántos infelices perecen durante la travesía y al desembarcar! Si por desgracia no hallan ocupación inmediata se acercan a nuestros representantes solicitando amparo, pues fueron engañados vilmente por los agentes. ¿Qué oprobio que consintamos en el siglo XX la trata de blancos y de blancas! En las cifras oficiales que envían nuestros representantes figuran millares de madres y sus niños. Así, por ejemplo, de 125.497 emigrantes españoles a la América en 1908, había 53.170 mujeres, 22.577 niños y 17.407 niñas. (...) Para que comprendais lo espantoso del cuadro diré que algunos vapores de carga se habilitaron, en ocasiones, para emigrantes, llevando 12.000 plazas y admitiendo hasta 500 más en Gibraltar, computándose por los pocos escrupulosos armadores seis niños por plaza entera" (50).

Finalmente podemos encontrar a nivel macrosocial y en la Europa de la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX un marco social de ruptura con los universos materiales y simbólicos de dominación, es decir, de parcial ruptura con el pensamiento mítico e ideológico. Sus máximas expresiones políticas las encontraremos en las revoluciones campesinas (Landsberger, 1974; Moore, 1976; Wolf, 1969) y urbanas (Hobsbawn, 1967; Artola, 1980; Heer, F., 1964; Elliot y otros, 1970). Y también el siglo XX

conocerá la simbiosis del conocimiento científico -aplicado a las técnicas- con la ignorancia, el interés de las clases dominantes amparado en coberturas nacionalistas, el etnocentrismo y la crueldad humana, con sus correspondientes coberturas jurídicas, políticas y religiosas. Ello hará posible la manipulación y disposición de grandes contingentes de hombres -de su trabajo, sentimientos y vida- dando lugar a dos grandes muestras, entre otras más localizadas o restringidas, de la organización de la crueldad y del lenguaje pre-humano como es el recurso a la violencia. El denominador común de estos movimientos serán la redistribución y control de los recursos naturales, tanto del territorio como de la capacidad de actuar o influir económica y políticamente en otros, instrumentalizando para ello el modelo político de Estado legal.

Bibliografía

- Alonso Pérez. J.: *Consideraciones generales sobre varios puntos históricos políticos y económicos a favor de la libertad y fomento de los pueblos* Madrid, 1820
- Anes, Gonzalo: *Coyuntura económica e Ilustración* Barcelona, 1969
- Anes, Gonzalo: "Las crisis agrarias en la España moderna" Madrid, 1970
- Anes, Gonzalo: *El Antiguo Régimen. Los Borbones* Alianza Universidad-Alfaguara, Madrid, 1979 (4ª ed.)
- Aranguren, José Luis y otros: *Historia social de España, siglo XIX* Ediciones Guadiana, Madrid, 1972

- Ariès, Philippe y Otros: *Historia del control de Nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972
- Artola, Miguel: *Los orígenes de la España contemporánea* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959
- Artola, Miguel: *La España del Antiguo Régimen* Universidad de Salamanca, Salamanca, 1966
- Artola, Miguel: *La burguesía revolucionaria (1808-1874)* Alianza Universidad-Alfaguara, Madrid, 1980, (7ª ed.)
- AA. VV.: "La ilustración: Claroscuro de un siglo maldito" *Historia 16*, Extra VIII, diciembre 1978.
- AA. VV.: "España, siglo XVII. Esplendor y decadencia" *Historia 16* Extra XII, diciembre, 1979
- Ballesteros y Beretta, Antonio: *Historia de España y de su influencia en la historia universal* Salvat Editores, Barcelona, 1934
- Bennassar, Bartolomé: *Le XVI^{eme}. siècle* Librairie Armand Colin, Paris, 1972
- Bennassar, Bartolomé: *L'Inquisition espagnole, XV^{eme}. siècle* Hachette, Paris, 1979
- Bergeron, Louis y otros: *La época de las revoluciones europeas, 1780-1848* Ed. Siglo XXI, Madrid, 1976
- Blas, Agustín de: *Origen, progresos y límites de la población y examen histórico de la de España deducida de sus leyes y costumbres bajo las diversas dominaciones que ha tenido* Madrid, 1833
- Bowle: John: *A History of Europe: a Cultural and Political survey* Secker, Warbur and Heinemann, London, 1979
- Cabarrús, Francisco de (conde de): *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública* (1792) Madrid, Tip. Ferreira, 1932
- Cahen, C. y otros: *El modo de producción feudal* Akal Editor, Madrid, 1979 (2ª ed.)
- Campo Alange, María: "Prólogo" a *Las madres solteras* de Mercedes Soriano, Dopesa, Barcelona, 1977
- Caro Baroja, Julio: *Las formas complejas de la vida religiosa.- Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII* Akal Editor, Madrid, 1978
- Caro Baroja, Julio: *Inquisición, brujería y criptojudaismo* Ed. Ariel,

Barcelona, 1972

- Caro Baroja, Julio: *De la superstición al ateísmo. Meditaciones antropológicas* Ed. Taurus, Madrid, 1974
- Caro Baroja, Julio: *Las brujas y su mundo* Alianza Editorial, Madrid, 1979
- Caro Baroja, Julio: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español* Ed. Istmo, Madrid, 1980
- Carr, Raymond: *España, 1808-1939* Barcelona, 1968
- Carrera Pujal, J.: *Historia de la economía española* Barcelona, 1947
- Cohn, Norman: *Los demonios familiares de Europa* (1975) Alianza Universidad Madrid, 1980
- Chaunu, Pierre: *La mort a Paris, XVI, XVII et XVIIIème. siècles* Librairie Arthème Fayard, Paris, 1978
- Deleito y Piñuela, J.: *La emigración política durante el reinado de Fernando VII* Madrid, 1921
- Deleito y Piñuela, J.: *La mujer, la casa y la moda (En la España del Rey poeta)* Espasa Calpe, Madrid, 1946
- Deleito y Piñuela, J.: *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe* Espasa Calpe, Madrid, 1952
- Díaz del Moral, Juan: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas. Córdoba* Revista de Derecho Privado, Madrid, 1928 Alianza Ed. Madrid, 1973 (3ª ed. 1979)
- Domínguez Ortiz, Antonio: "El ocaso del régimen señorial en la España del siglo XVIII" en *Revista Internacional de Sociología*, nº 39, 1952
- Domínguez Ortiz, Antonio: *Sociedad y Estado en el Siglo XVIII español* Ed. Ariel, Madrid, 1976
- Domínguez Ortiz, Antonio: *La sociedad española del siglo XVIII* Madrid, 1955, Barcelona, 1977
- Duby, Georges: *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea Siglo XXI* Ed. Madrid, 1980
- Elliott, S.H.: *El viejo mundo y el nuevo (1492-1650)* Cambridge University Press, 1970 Alianza Editorial, Madrid, 1970
- Elliott, S.H. y otros: *Revoluciones y rebeliones de la Europa Moderna* (1970) Alianza Universidad, Madrid, 1972 (3ª ed., 1978)

- Elorza, Antonio: *La ideología liberal de la Ilustración española* Madrid, 1970
- Elorza, Antonio: "La ignorancia de Dios" en *El País*, 22 de mayo de 1991 p. 15
- Fanon, F.: *Los condenados de la tierra* FCE, México, 1963
- Fuentes Martiáñez, Mariano: *Despoblación y repoblación de España, 1482-1920* Madrid, 1929
- García Barbancho, Alfonso: *Las migraciones españolas en 1961-65* Estudios del Instituto de Desarrollo Económico, Madrid, 1970
- García Cárcel, R.: *Los orígenes de la inquisición. La Inquisición valenciana (1478-1530)* Ed. Península, Barcelona, 1976
- García Fernández, Jesús: *La emigración exterior de España* Ariel, Barcelona, 1965
- García San Miguel, Luis: *De la sociedad aristocrática a la sociedad industrial en la España del siglo XIX* Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1973
- Gimpel, Jean: *La revolución industrial en la Edad Media* (1975) Taurus Ediciones, Madrid, 1982
- González Duró, Enrique: *Represión sexual. dominación social* Ed. Akal, Madrid, 1976
- Goody, Jack: *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa* Ed. Herder, Barcelona, 1986
- Gracián, Gerónimo: *Diez lamentaciones del miserable estado de los ateistas de nuestros tiempos* Roger Velpio y Humberto Antonio, Impresores Jurados, Bruselas, 1611 ; Estudio preliminar por el P. Otger Steggink, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959
- Grimberg, Carl: *El siglo de la Ilustración: el despotismo ilustrado y los enciclopedistas* Daimon, D.L., Madrid, 1981
- Guardini, Franco: *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval* Ed. Península, Barcelona, 1982
- Hernández Iglesias, F.: *La Beneficiencia en España* Madrid, 1876 (2 tomos)
- Herr, Friedrich: *Europa, madre de revoluciones* (1964) Alianza Editorial, Madrid, 1980 (2 tomos)
- Herr, Richard: *España y la revolución del siglo XVIII* Madrid, 1964
- Historia Universal* Dirigida por García Morente, Espasa Calpe, Madrid,

1968 y otras fechas (11 tomos)

- Hobson, J.A.: *Estudio del imperialismo* (1902) (Varias ediciones hasta 1968) Alianza Universidad, Madrid, 1981
- Hobsbawn, Eric John: *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX* (1959) Ed. Ariel, Barcelona, 1967
- Instituto Nacional de Estadística, Ministerio de Economía *Las migraciones interiores en España, 1961-1970* Madrid, 1974
- Jutglar, Antonio: *Ideología y clases en la España contemporánea Cuadernos para el Diálogo*, Madrid, 1968
- Kamen, Henry: *La inquisición española* Alianza Editorial, Madrid, 1973
- Kamen, Henry: *El siglo del hierro.- Cambio social en Europa, 1550-1660* (1971) Alianza Editorial, Madrid, 1977
- Kohn, Hans: *El nacionalismo. Su significado e historia* Biblioteca del Hombre Contemporáneo, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1966
- Landsberger, Henry A. ed.: *Rebelión campesina y cambio social* (1974) Editorial Crítica Grijalbo, Barcelona, 1978
- Lea, H.C.: *A History of the Inquisition of Spain* MacMillan Comp. New York, 1907
- Lebrun, F.: *La vie conjugale sous l'Ancien Régime* Paris, 1975
- Liublinkkaia, Aleksandra: *La crisis del siglo XVII y la sociedad del absolutismo* Crítica, Barcelona, 1979
- Llorente, Juan Antonio: *Disertación sobre el poder que los reyes de España han ejercido acerca de la división de obispados*, Madrid, 1810
- Llorente, Juan Antonio: *Compendio de la historia crítica de la inquisición española* Paris, 1817 y 1822, Barcelona, 1835, 1870 y 1876 (2ª edición), Madrid, 1822 (2 tomos)
- Llorente, Juan Antonio: *Retrato político de los papas desde S. Pedro hasta Pio VII* Madrid, Imp. Alban y Cía., 1823
- Maravall, José Antonio: "Las tendencias de reforma política en el siglo XVIII español" *Revista de Occidente*, nº 52, 1967
- Marín y Borda, M.J.: "Qué medios pudieran ponerse en la práctica para desterrar la costumbre que hay en muchos pueblos de acudir en tropas..." en *Memorias de la Sociedad Económica de Madrid*, 1784, Asunto Tercero Nº I.

- Martín Gaité, Carmen: *Usos amorosos del dieciocho en España Siglo XXI de España Editores*, Madrid, 1972
- Martínez Cuadrado: *La burguesía conservadora (1874-1931)* Alianza Editorial, Madrid, 1980 (6ª ed.)
- Mauro, Frédéric: *La expansión europea (1600-1870)* Labor, Barcelona, 1979 (3ª ed.)
- Maza Zorrilla, Elena: *Valladolid: Sus pobres y la respuesta institucional (1750-1900)* Universidad de Valladolid, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1985
- Meijide Pardo, A: *La emigración gallega intra-peninsular en el siglo XVIII* Madrid, 1965
- Memorias de la Sociedad Económica de Madrid*: "Colección de las Memorias Premiadas y de las que se acordó se imprimiesen sobre los Cuatro Asuntos que por encargo publicó la Real Sociedad Económica de amigos del país de esta Corte en el suplemento de la gazeta de 14 de agosto de 1781. Tratan del ejercicio de la caridad y socorro de los verdaderos pobres, corrección de los ociosos, destierro de la mendicidad voluntaria, y fomento de la industria y aplicación" Madrid, Imprenta Real, 1784
- Miege, Jean-Louis: *Expansión europea y descolonización de 1870 a nuestros días* Ed. Labor, Barcelona, 1975
- Menéndez Pelayo, Marcelino: *Historia de los heterodoxos españoles* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1948 (2ª ed. 1964) Biblioteca de Autores Cristianos nº 150 y 151, Madrid, 1956 y 1967
- Menéndez Pidal, Ramón: *Historia de España* Espasa Calpe, Madrid, 1978
- Monreal, Julio: "Las damas al uso. Costumbres del siglo XVII. Colección de artículos insertos en *La Ilustración Española y Americana*, 1882
- Moore, Barrington: *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno* Ediciones Península, Barcelona, 1976 (2ª ed.)
- Moore, E.: *La moral del siglo XVI y primera mitad del XVII* Granada, 1965
- Moro, Tomás: "Utopía" en *Utopías del Renacimiento* FCE, México-Madrid, 1941, 8ª reimpresión, 1985 y en Alianza Ed., Madrid, 1984, 4ª reimp., 1988
- Moxó, Salvador de: *La disolución del régimen señorial en España*, Madrid, 1965
- Moxó, Salvador de: *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval* Rialp,

Madrid, 1979

Muratori, Ludovico Antonio: *Sobre la redención de los pecados, por la cual pasaron en algún tiempo muchos bienes a los lugares sagrados; y sobre el origen de las sagradas indulgencias* Disertación 68, Venezia, 1742(?)

Nadal Oller, Jordi: *La población española, siglos XVI a XX* (1966) Ariel, Colección de Ciencia Económica, Barcelona, 1971

Pérez Díaz, Víctor: *Pueblos y clases sociales en el campo español* Madrid, 1974

Perez Moreda, Vicente: *Las crisis de mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)* Siglo XXI Editores de España, Madrid, 1980

Pinta Llorente, M.: *La inquisición española y los problemas de la incultura y la intolerancia* Madrid, 1933

Ramírez Jiménez, Manuel: *Los grupos de presión en la Segunda República* Tecnos, Madrid, 1969

Reich, Wilhelm: *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre* (1936) Ediciones Ruedo Ibérico, 1970; Ibérica de Ediciones y Publicaciones, 1978.

Rios, Amador de los: *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal* Madrid, 1875 (3 tomos)

Romero, José Luis: *La revolución burguesa en el mundo feudal* Siglo XXI, México, 1979 (2ª edición)

Romero de Solís, Pedro: *La población española en los siglos XVIII y XIX* Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1973

Ros, Manuel: *Historia de las rentas de la iglesia de España desde su fundación* Madrid, 1793

Ros, Manuel: *Historia y origen de las rentas de la iglesia de España* Madrid, 1828

Rousseau, J.J.: *Emilio o de la Educación* Edición de A. Cardona de Gibert y A. González Gallego, Ed. Bruguera, Barcelona, 1979

Rousseau, J.J.: *Du Contrat Social* Union Générale d'Éditions, Paris, 1963.

Rudé, George: *Europa en el siglo XVIII.- La aristocracia y el desafío burgués* Londres, 1972, Alianza Editorial, Madrid, 1981 (2ª ed.)

Salmerón, Africa León y Diego, J. Natividad de: *Compendio de indumentaria española* Madrid, 1915

Sánchez Albornoz, N.: *Las crisis de subsistencia de España en el siglo XIX* Rosario, 1963

- Sempere y Guarinos, Juan: *Colección de Memorias Premiadas por la Sociedad Económica de Madrid* y las que se acordó se imprimiesen sobre los Cuatro Asuntos que por encargo publicó la Real Sociedad Económica de Amigos del País de esta Corte en el suplemento de la Gazeta de 14 de agosto de 1781..., Madrid, Imprenta Real, 1784.
- Sempere y Guarinos, Juan: *Historia de las rentas eclesiásticas de España* Imprensa de I. Sancha, Madrid, 1822
- Soldevilla, Ferrán: *Historia de España* Ed. Ariel, Barcelona, 1958 (2ª ed. 1963)
- Soriano, Mercedes: *Las madres solteras* Colección "los Marginados" Dopesa, Barcelona, 1977
- Strayer, Joseph R.: *Sobre los orígenes medievales del Estado Moderno* Ariel, Barcelona, 1981
- Tolosa Latour, Manuel: *La madre española* Biblioteca Pro-Infancia. Conferencia dada en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación el día 10 de mayo de 1916, Madrid, 1916
- Torquemada, Fray Juan de Francisco: *La monarquía indiana* (1612) Madrid, 1723
- Turberville, A.S.: *La inquisición española* FCE, México, 1965
- Uriz, Joaquín Javier: *Causas prácticas de la muerte de los niños expósitos en sus primeros años* Pamplona, 1801
- Viñas Mey, C.: *El problema de la tierra en la España de los siglos XVI y XVII* Madrid, 1941
- Vitale, Luis: *Feudalismo, capitalismo y subdesarrollo* Akal, Madrid, 1977
- Wolf, Eric C.: *Las luchas campesinas del siglo XX* (1969) Siglo XXI Editores de España, México, 1979 (5ª ed.)

7.3.2. Robert Malthus.- La explosión demográfica.

La obra de Malthus (51) se produce en el contexto de la política económica liberal o teoría del "laissez faire", basada en la independencia de la economía respecto a las instituciones, particularmente al Estado, y también ajena a la historia, siendo explicable sólo por leyes generales naturales y de conducta individual. La teoría de la población de Malthus así como su teoría del salario pasó a la economía clásica en los "Principios de economía política" (1817) de David Ricardo; ambos autores serán definidos como teóricos pesimistas frente al optimismo de otros economistas clásicos como Adam Smith, los fisiócratas o los socialistas del XIX.

En general, el pensamiento conservador de la época defendía la propiedad privada y el mantenimiento de los diversos estamentos, ahora convertidos en clases sociales tras la progresiva desaparición de las instituciones del Antiguo Régimen. Sin embargo, la diferencia entre Malthus y los defensores de criterios tradicionales o reaccionarios por una parte y los fisiócratas especulativos o utópicos por la otra, sería considerable. No obstante, la vulgarización de la teoría de la población de Malthus, al tratar dos temas "tabu" y tan sensibles como el fenómeno reproductivo humano y, de forma indirecta pero lógicamente derivada de su teoría, el régimen de propiedad de la tierra, su teoría y su obra sería, generalmente, más criticada

que leída, particularmente en los países de tradición católica. También su teoría trataba -y modificaba con relación al cristianismo tradicional en su versión católica- uno de los principios más profundos de los dogmas religiosos, como era la función que cumple el mal, el dolor y el sufrimiento de la gente. Vimos en otro lugar (epígr. 1.1.1. c y 2.3.4.1. a) que el pensamiento tradicional cristiano interpretaba este mal como un testimonio o prueba de fe o un medio para alcanzar una vida mejor después de la muerte. Malthus, profundamente religioso, no negaría explícitamente estos fines pero tampoco los consideraría. Pero, por otra parte, Malthus era también profundamente humano y no podía encontrar una justificación racional al mal y al dolor de la gente que se ponía de manifiesto a torno a los conflictos de la Revolución francesa. E interpretó que la lucha y esperanza en superar todas las manifestaciones del mal es lo que constituye el poderoso acicate del trabajo del hombre, lo hace más humano, lo aleja de su origen, la simple materialidad biológica y lo aproxima al espíritu. Más tarde M. Weber y W. Sombart seguirían un razonamiento semejante situando este sentimiento en el origen del espíritu del capitalismo.

Frente a los reaccionarios, Malthus defenderá el posible mejoramiento humano, aunque rechazando la perfectibilidad ilimitada, que rayaba en una hipotética inmortalidad del hombre, o la superioridad del intelecto sobre las vivencias sensibles que propugnaban los fisiócratas especulativos. El hombre, según Malthus, no es espíritu puro, sino un ser biológico sometido, por lo mismo, a necesidades, aunque estas necesidades puedan en algún

momento trascender las meras necesidades biológicas. Frente a ambas tendencias, Malthus adoptará una postura intermedia, donde la observación y la comprobación empírica constituyen las únicas limitaciones y métodos de sus teorías.

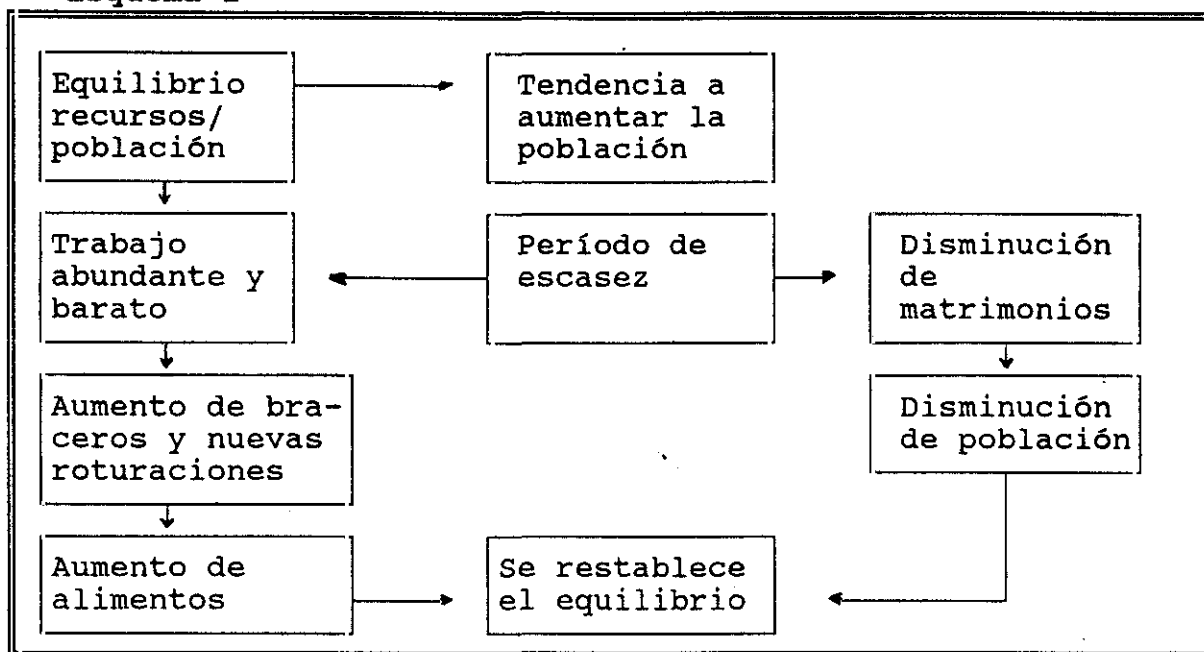
Según Malthus, el filósofo especulativo no se atiene a la realidad y, por otra parte, el defensor del orden social vigente ignora las aportaciones teóricas de los filósofos, sin reparar en aquello que es pura especulación de aquellas otras ideas que puedan originar cierto cambio y mejoras sociales. Malthus acepta cualquier mejoramiento social y humano propugnado por los filósofos especulativos, como Godwin y Condorcet, pero a condición de que existan ciertos indicios racionales y objetivos de su posibilidad y materialización efectiva.

Otra nota diferencial que separa a nuestro autor de los defensores del pensamiento tradicional reside en la distinta explicación del marco social revolucionario de la época. Para los conservadores, los movimientos revolucionarios son debidos a la maldad de la gente. Esta maldad reside en la propia naturaleza del pueblo. Lo que significaba de hecho elevar las teorías individualistas clásicas de la criminalidad (ver epígr. 1. a) a un rango social, político y jurídico. Por el contrario, Malthus dirá que los desórdenes sociales y revolucionarios son debidos, no a la maldad de la gente, sino a la pobreza y al sufrimiento de gran parte de la población. Esta escasez, según Malthus, es debida al exceso de población con relación a los recursos disponibles.

El pensamiento conservador, en sentido estricto, situará el origen de los males sociales en la propia naturaleza humana, pero solo en la naturaleza del pueblo o en los desheredados de la fortuna. Por su parte, Malthus buscará el origen de estos males en las propias instituciones sociales y en los modelos de organización social. Que Malthus haya señalado un solo factor de estos males, como es el necesario equilibrio entre población y recursos disponibles, marginando los modelos políticos distributivos y retributivos de los bienes sociales, el régimen de propiedad de la tierra u otros, no lo convierte por ello en un paladín del pensamiento reaccionario como muchos autores lo definen. En rigor, podríamos ver en Malthus un realista, un pragmático y un científico social, aunque inserto en el contexto del pensamiento liberal de la época. En este sentido, lo mismo cabría decir de Darwin. Las observaciones de Malthus sobre la libre concurrencia (lucha por la existencia entre los individuos), junto a otros hechos (Mayr, 1992), serviría a Darwin de inferencia para su modelo explicativo de supervivencia diferencial. Pero de esta teoría no se desprende lo que se llamaría con posterioridad darwinismo social (Tort, 1993), sino que éste tendría su fuente en la aplicación de una metodología deductiva y en una mentalidad que trascendía la propia obra de Malthus y Darwin (Tort, 1983; Mayr, 1992). Aunque también es verdad que cabría destacar una cierta confusión por parte de Darwin entre cultura y naturaleza, tal como señalamos con anterioridad (epígr. 3.4.) a propósito de la distribución de roles sociales entre varones y mujeres.

Malthus publicó su ensayo en 1798, en forma anónima, con la finalidad principal de rebatir las tesis de Godwin y de Condorcet, de progreso social ilimitado. Para demostrarlo, Malthus sistematizará ideas ya señaladas con anterioridad (Hálevy, 1949) sobre la producción de alimentos y el índice de fecundidad humana. Se dará un círculo cerrado entre población y recursos porque, al aumentar la prosperidad, aumentará con ello el índice de natalidad teniendo, por lo tanto, que distribuir los recursos entre más población, volviéndose de nuevo a caer en la escasez. El equilibrio se restablecería a través de dos procedimientos. Uno, aumentando la roturación de nuevas tierras con una abundante y barata mano de obra (Esquema I). El segundo, a través de obstáculos positivos como la constricción de la población ya nacida, especialmente entre los estratos sociales inferiores y los obstáculos negativos o preventivos, como el aplazamiento de los matrimonios, particularmente en los estratos superiores.

Esquema I



Como clérigo anglicano, el celibato y el retraso en la edad de contraer matrimonio serán para Malthus los procedimientos a través de los cuales se deberá limitar el crecimiento de la población a tenor de los recursos disponibles:

"Todo obstáculo al matrimonio deber ser, indudablemente, considerado como un factor de infelicidad. Pero como en virtud de las leyes de nuestra naturaleza es necesario que exista algún tipo de obstáculo que frene el crecimiento de la población, es preferible que este obstáculo consista en la aprensión ante las dificultades que supone mantener a una familia y el temor a la pobreza dependiente, a que después de fomentar este crecimiento sea necesario que la miseria y la enfermedad acudan a reprimirlo" (52).

No obstante reconocerá las consecuencias de estas restricciones,

"Las consecuencias de estas restricciones al matrimonio las vemos con harta evidencia en los vicios que se han ido extendiendo por todas partes del mundo, arrastrando continuamente a ambos sexos a las desdichas más inextricables" (53).

El postulado inicial de que parte Malthus es, por una parte, la constante atracción sexual y, por la otra, la necesidad de alimentos. De aquí obtiene Malthus su famosa tesis, que ha sido objeto de todo tipo de controversias, sobre la tendencia al aumento en progresión geométrica de la población, en caso de no existir obstáculos a la natalidad, y la progresión aritmética de los productos alimenticios. En cualquier caso, su idea central es el distinto ritmo de crecimiento de la población respecto a los recursos y, el hecho de haber cuantificado este ritmo, en forma de progresión geométrica y aritmética respectivamente, no constituye más que un esfuerzo por matematizar unas observaciones generales y comunes de tales crecimientos. De hecho, Malthus en ningún momento enfatizó estos ritmos de crecimiento, sino en las circunstancias específicas de un mayor crecimiento de la población con relación a los recursos disponibles. Su obra vendría a desarrollar una idea ya expuesta un poco antes por Ferguson (1792) que señalaría el crecimiento de la población al aumentar la riqueza y su disminución ante los obstáculos o carencia de medios de subsistencia.

Las tesis de Malthus no serían admitidas por los filósofos especulativos, como Godwin y Condorcet. El primero señalará que el matrimonio constituye uno de los mayores fraudes y, por otra parte, la posibilidad de aumentar la producción agrícola puede ser ilimitada, con la supervaloración de la producción de posibles tierras incultas. Los males sociales, según Godwin, son debidos a las propias instituciones sociales, particularmente a la propiedad y al monopolio matrimonial defendiendo, en este

caso, la libre relación entre los sexos. Según Malthus, si se eliminaran las restricciones matrimoniales y se establecieran relaciones sexuales libres y precoces -no entrando en sus cálculos ninguna forma de técnicas contraceptivas- se produciría un enorme incremento de la población, con el peligro de volver a una situación de precariedad. Por su parte, Condorcet señalará alguna forma de descenso de la natalidad, junto a la creación de instituciones que ayuden a las familias y gentes necesitadas, a fin de conseguir cierto equilibrio entre recursos y población. Según Condorcet, una sociedad más compleja que la tradicional, con mayor división del trabajo, tanto en la agricultura como en la industria, precisaría un incremento de la población. Según Malthus, al admitir Condorcet que gran número de personas deben de vivir de su trabajo, reconoce que tal número de personas están sometidas a una necesidad, siendo precisamente esta necesidad un postulado inicial de Malthus; y, si a través de las instituciones de beneficencia se suprimiera esta necesidad, seguirían creándose familias y aumentándose con ello la población, sin el consiguiente aumento de los recursos; pues cualquier elemento biológico, incluido el hombre, al disponer de un contexto favorable, tendería a su natural crecimiento y expansión; y el crecimiento de recursos no podría seguir el ritmo del crecimiento de la población sin ningún tipo de limitaciones o constricciones. Cabe resaltar que en estas discusiones solo se tendría presente el factor alimentación, sin considerar otros bienes o circunstancias también necesarios para el desarrollo y desenvolvimiento de los agregados humanos, como puedan ser la disponibilidad de agua, las fuentes de energía o la misma

distribución política o económica del territorio, todos ellos factores desencadenantes de constantes conflictos armados aún en nuestros días.

Son muchas las objeciones expuestas a la teoría de Malthus, que pueden quedar ejemplificadas en Raymond Aron (1962), en Lesourd-Gérard (1976), en Fredric Werthan (1971) y en el historiador francés Pierre Chaunu. Chaunu iniciará en la década de los años 60 una corriente historiográfica cuantitativa. Para ello se apoyará en la generalidad de los economistas que siguieron las teorías keynesianas que, frente a los economistas clásicos, como Adam Smith, propugnaban un desarrollo desmesurado y sin control del Estado. En este caso se partía de la hipótesis -indemostrada- de la existencia y disponibilidad de recursos inagotables por parte del Estado. Idea sustentada culturalmente en la creencia cristiano-católica de la Providencia divina. Su pensamiento sería expuesto fielmente por Pablo VI ante la Asamblea General de la ONU en 1965 ("Comunicado por la paz en el mundo", de 4 de octubre), donde insta a los gobiernos a que no controlen la natalidad sino que se dediquen a incrementar los recursos para cubrir las necesidades de la población. El mensaje keinesiano sería asumido por los economistas y la generalidad de la clase política occidental a partir de la II Guerra Mundial. La política económica providencialista culminará con los socialismos europeos de los años setenta y ochenta que accedieron al poder. Se incrementará la oferta de servicios, de bienestar social y la inflación de los puestos de trabajo bien remunerados en los distintos aparatos estatales y empresas públicas del

Estado, siguiendo de esta manera la tradición administrativa del modelo político de Estado legal.

Esta política económica daría lugar a un incremento del gasto más allá de la capacidad de sustentación (en recursos y tecnología) del propio Estado. El resultado de esta política económica a corto plazo daría lugar al Estado de bienestar y al consiguiente crecimiento demográfico. Y a largo plazo, que parece haber se iniciado en la década de los ochenta, al fracaso del referido modelo. Ello se pondrá de manifiesto principalmente con la escasa productividad y el endeudamiento del Estado en sus tres niveles administrativos. Entre los principales factores de la inflación poblacional habría que citar los avances tecnológicos; la distribución social del trabajo hasta límites insospechados, particularmente en ámbitos vinculados al Estado y grandes empresas; cierta inflación de los derechos de los trabajadores, junto a un modelo sindical de contención y reivindicación y no de gestión; la distribución del trabajo a nivel planetario en busca de estabilidad política propia de los regímenes autoritarios y sueldos bajos como consecuencia de los escasos hábitos de consumo; el desarrollo de los derechos humanos individuales y los modelos políticos democráticos, que harán inviable o muy difícil la aparición de algún salvador que quiera escribir la historia con la vida de las poblaciones (ver epígr. 1.1.1. b). La vuelta a un modelo político neoliberal, es decir, la necesidad de ajustar gastos a ingresos dejará al descubierto la inflación poblacional, que se está traduciendo en nuestros tiempos con una progresiva regulación de empleo, donde el

trabajador de los países industrializados tendrá que optar en muchas ocasiones entre los derechos laborales o tener un trabajo. A pesar de todo, la gran masa de trabajadores seguirán necesitando casi todo el producto de su trabajo para cubrir las necesidades de la infraestructura. Circunstancias que nos pondrán de manifiesto nuevamente y por otra vía la naturaleza artificial del Derecho y sus ficciones jurídicas; pero en cuyo modelo económico, la economía tendrá que dejar también un lugar a la reflexión antropológica y a los principios morales universales.

La abundancia de población joven en épocas pretéritas y el modelo político de Estado serán dos elementos de superpoblación asociados a la guerra, pues según Gaston Bouthoul (1951) "a natalidad forzada, mortalidad provocada" desempeñando la guerra una especie de infanticidio diferido; para este autor,

"El desequilibrio entre población y recursos, artificialmente alimentado por la inflación demográfica, es el principal obstáculo para la elevación del nivel de vida que las masas desean. Pero la razón profunda de la invencible tendencia manifestada en todas partes, a cultivar la inflación demográfica. está en la vieja psicosis de la guerra... Si Europa, incluida Rusia (...) opta finalmente por la superpoblación asiática, es porque cede a la superstición de los grandes batallones" (1984, 453).

Poco después de publicar su obra más importante, Gaston Bouthoul (1958) nos indicará que la densidad "producto de la inflación humana, no lleva a una mayor solidaridad, sino al encallamiento ante el dolor ajeno, a la lucha feroz por la existencia y a la sobrevivencia del más fuerte".

Raymond Aron (1985) revisará parcialmente este 'punto de

vista, haciendo hincapié no en el efecto -la destrucción de hombres- sino en la función de la guerra, siendo esta destrucción de hombres una de las causas colaterales de la guerra, pues la reducción del excedente de los seres vivos no sólo y con exclusividad se lleva a cabo a través de la guerra. Aron introduce una noción relativa de presión demográfica, no referida a un número absoluto, sino siempre relativo, en función de otras variables como el propio modelo organizativo, el desarrollo científico y tecnológico alcanzado, negando que exista una relación directa y mecánica entre superpoblación y guerra (1985 c. VIII, 4.). En general, sus razonamientos y teorías en estas cuestiones se apoyarán más en elementos cuantitativos y en una concepción latente, aunque remota, de un progreso ilimitado y de una insuficiencia tecnológica en la explotación de los recursos; aunque, en todo caso, R. Aron pondrá de manifiesto la multiplicidad de factores objetivos y subjetivos subyacentes en los conflictos entre las naciones.

Para Lesourd-Gérard (1976) las perspectivas de Malthus eran triviales en cuanto al aumento de la población y alimentos, diciéndonos que: "Por el contrario, la de los bienes a consumir se desarrollan más rápidamente cuantos más productores hay". De ser cierta esta afirmación, los países más poblados deberían de ser también los más ricos y, obviamente, ni la visión del pasado ni la del presente nos confirma tal aseveración. La riqueza no queda asociada directamente a la población sino, junto a los necesarios elementos materiales como la extensión y recursos naturales del territorio, la riqueza parece quedar vinculada a

modelos de organización social y al grado de desarrollo científico y tecnológico alcanzado (Boserup, 1983).

Pierre Chaunu (1978), por su parte, estará en contra de que las familias limiten el número de hijos, asociando el bienestar de las poblaciones y de las familias al número de hijos, sin ningún otro tipo de relación, criticando la liberación sexual, la contracepción y el aborto como una actitud "antivida". Por lo mismo, se deberá ayudar a las familias a tener hijos, ya que esto sería "... en esta coyuntura difícil, la mejor política anticíclica, la mejor arma antiparo" (1978, 233). En este autor encontraremos las mismas actitudes y creencias que en los tiempos bíblicos y de las cuales precisamente no se separa sino que los tiene como modelos ideales en la concepción de su teoría histórica cuantitativa. Por ello compartirá los imperativos bíblicos de "procread...", "multiplicarse..." y "dominad..." que tendrá como ideales sociales; así, nos dirá,

"...la sociedad ideal es aquella que protege la vida, que asegura el derecho de vivir al niño nacido y al que va a nacer, que permite y alienta la transmisión de la vida. Una sociedad que no concede el deseo y no permite un crecimiento demográfico sostenido, que no acepta el deseo de dar generosamente la vida, de aumentar la convivencialidad, es una sociedad radicalmente mala" (1979a, 199).

Por ello se lamentará amargamente de la ley de despenalización del aborto en Francia diciéndonos que,

"Una sociedad que no asegura el respeto por la vida, el asesinato in utero, una sociedad de este tipo es regresiva, en ruptura con la sucesión hereditaria. Desde 1973 me siento extranjero en este país que es el mío y todo mi ser, que tanto me vincula a este país, está dolorido. Con este profundo dolor se ha producido una ruptura. Esto exige una restauración, un restablecimiento, una reparación" (1979, 202ss).

Aunque finalmente reconozca y acepte la ambigüedad del

hombre enfrentado a su medio político,

"Dedicarse a esta es sacrificarse, es aceptar vivir con el sufrimiento en el corazón. Pero, en verdad, por nada en el mundo cambiaría este sufrimiento. Sin él ¿Dónde estaría la dignidad del hombre; sin él, qué sería de la libertad?"

Ambos razonamientos podrían ser acertados si tuvieran por objeto, no la obra de Malthus, sino más bien las distintas interpretaciones e instrumentalización de su teoría, como justificación científica de posturas preconcebidas correspondientes a universos simbólicos de dominación y ajenas, por lo tanto, a la propia obra de Malthus. A pesar de cierto reduccionismo en la definición de estos factores propio del contexto histórico de la época, la tesis central de Malthus seguirá teniendo buena parte de vigencia. Su teoría sigue demostrándose válida desde las agrupaciones familiares hasta llegar a las agrupaciones políticas estatales. El incremento vegetativo de individuos no lleva aparejado el consiguiente incremento de ingresos o rentas per cápita, tal como nos asegura Chaunu y la generalidad de los defensores teóricos de la "vida". Lo que se pondrá dramáticamente de manifiesto en el tránsito de un modelo económico antropotécnico (donde la riqueza y la seguridad estarán en relación a la familia extensa) a otro modelo de incorporación tecnológica. O, desde el punto de vista reproductivo, el tránsito del modelo familiar de los hijos-inversión a otro modelo de los hijos-gastos. Desde el punto de vista macrosocial las cosas no serán muy distintas. Los Estados, aún los más desarrollados, tienen dificultades para ajustar el gasto a los ingresos; y en los Estados en vías de desarrollo, el producto de su escaso desarrollo es empleado para la simple

del nivel de rentas a efectos de mantener la paz social. Por otra parte, y aún en los países más desarrollados o industrializados, los recursos y necesidades no quedarán limitadas a la mera subsistencia biológica, aunque ésta siga teniendo un peso específico importante y continúa absorbiendo gran parte de los ingresos por trabajo. Estas necesidades quedarán también ampliadas a los productos de la cultura y su distribución queda, igualmente, vinculada a los distintos tipos de sociedad y de modelo político.

Sintetizando lo anterior podemos decir que la aportación de Malthus en cuanto a su tesis relacionando recursos y población y su desigual ritmo de crecimiento continúan siendo totalmente válidas. Ello sin tener en cuenta la introducción de una variable impensable por Malthus, como la extensión del uso de prácticas de control de la natalidad, ya iniciadas desde el siglo XVIII. Esta relación estará hoy vigente a través del concepto de productividad, aplicado a la generalidad de la economía, pero que tiene su primera y más importante incidencia en relación con la producción de alimentos: cuando una unidad de tierra ha alcanzado un cierto grado de producción, esta producción ya no aumenta aunque aumente los brazos (o los niveles tecnológicos) para trabajar la tierra. Esta será la razón por la que los países en vías de desarrollo dedicados a monocultivos para la exportación (generalmente de cosechas no alimenticias), la inflación demográfica se "coma" su propio excedente productivo que teóricamente debía de invertirse en el desarrollo. Lo que constituye un freno difícil de superar para un despegue

económico; con la agravante de que cuando se dan los monocultivos alimenticios éstos corresponden generalmente a productos no imprescindibles en la dieta de los países receptores que, en caso de un precio excesivo, siempre puede prescindirse de ellos o encontrar precios más bajos en países de bajo desarrollo tecnológico. También siguen siendo válidas las teorías malthusianas como, por ejemplo, la supervivencia de unos grupos sociales a expensas de otros (54), así como una visión dinámica de la economía en oposición a los fisiócratas (Quesney, Turgot, etc.) o al propio Adam Smith que la concebía como un sistema estático sin evolución ni desarrollo, aunque sí debiendo estar sometida a la prudencia siguiendo los usos de la familia burguesa tipo. La derivación lógica de su tesis central de su relación recursos/población será la siguiente: optar entre la cualidad o la cantidad de población, con las consecuencias sociales, políticas y morales que de una u otra orientación pudieran derivarse. Igualmente, queda demostrada la correcta relación recursos/población en el conflicto y rivalidad entre individuos, grupos, naciones y Estados que desean las mismas cosas o bienes. Y, una vez adquiridos, son conservados con las armas o, subsidiariamente, con el Derecho u otras técnicas de control. Será precisamente el trabajo y/o la lucha por la adquisición o conservación de bienes, ya sean materiales o culturales, uno de los elementos, quizá el más importante, de toda acción social. Así lo hemos señalado anteriormente (epígr. 1.1.1. c) respecto a las culturas de la antigüedad y cuyos comportamientos no por antiguos han perdido actualidad y efectividad.

La aportación de Malthus a las ciencias sociales no quedará limitada a su contribución teórica a la economía clásica. Con Malthus se inician los estudios sistemáticos de demografía; aportará los conceptos fundamentales de competencia, equilibrio, límite y calidad utilizados después por Darwin e integrados posterior y definitivamente a los estudios de Ecología. La idea de límite estará igualmente presente en muchos estudios, entre ellos, en Bairoch (1971) y en Meadows (1972) que en su día también produjera bastantes críticas y que veinte años después (Meadows y Randers, 1991) vendría a volver sobre ellos y con otros problemas concatenantes. El concepto de tendencia, como probabilidad de que ocurra una contingencia en función de diversas variables, se integrará en las ciencias sociales, frente al concepto de ley, utilizado en las ciencias naturales y que implicaba una relación de causalidad mecánica, más restringida y necesaria. En la historiografía introducirá el estudio del modo de producción y tenencia de la tierra, su producción, productividad, distribución y crisis de subsistencia. En este sentido, en todas las áreas geográficas dependientes de la agricultura, particularmente en países en vías de desarrollo, el trabajo no solo constituye un medio de subsistencia sino que conforma también un estilo de vida, cuyo peso suele recaer principalmente en las mujeres. En cuanto al crecimiento de la población, Malthus no llegó a imaginar el papel que la ciencia así como el giro moral en la aceptación social podrían aportar a la limitación de los nacimientos, aunque ello llevara consigo un cambio en la estructura piramidal de edades, junto a otros factores, con un envejecimiento relativo de la población. A nivel

teórico, la reproducción humana pasará de ser una acción contingente, producto de la naturaleza o azar, a ser una acción consciente o racional querida por los propios implicados, lo que supondrá un salto cualitativo con relación a la situación anterior. Con ello la teoría de Malthus alcanza una orientación estrictamente científica al relacionar población con recursos (al margen de su interpretación y explicación de la pobreza) en comparación con las teorías vigentes hasta la fecha que consideraban la natalidad como un bien en sí mismo con independencia de cualquier otro factor ya sea personal o social y sólo relacionado con la voluntad y mandato de un Dios o de su providencia. Por otra parte, así como la explicación del fenómeno de la pobreza que afectaba a grandes grupos de población fue utilizada como cobertura ideológica por los grupos privilegiados, esta misma descripción de la pobreza se convertiría, simultáneamente, en fermento revolucionario dentro del mismo conservadurismo religioso, el cual había defendido a todo lo largo de la tradición cristiana la doctrina de la providencia de Dios en el cuidado a sus criaturas (ver epígr. 2.3.4.1. c). A falta de esta Providencia divina, generación tras generación, viendo que las doctrinas religiosas sólo se dedicaban a proteger al fuerte y a consolar al débil, que sería el sustrato ideológico de carácter conservador del primer capitalismo, la conciencia colectiva tomaría el destino histórico en sus manos produciendo una cadena de movimientos revolucionarios a lo largo del siglo XVIII, XIX y principios del XX; lo que produciría, a su vez, un sentimiento anticlericalista, como resultado típico de la ambivalencia doctrinal religiosa, ya señalada con anterioridad

(epígr. 1.1.1. c), al presentar las instituciones religiosas la mayor ostentación de riqueza representada principalmente en la propiedad de la tierra y en las cargas impositivas a las familias.

La relación recursos/población señalada y sistematizada por los economistas clásicos ya quedaría definitivamente consagrada en los estudios de población. Alfred Sauvy (1957) señala la idea de "población óptima" consistente en "aquella que asegura de manera satisfactoria la realización de un objetivo determinado". Estos objetivos pueden ser la riqueza, el pleno empleo, la potencia militar, la longevidad, la salud, la concordia y paz social o cualquier otro objetivo que un agregado social, nación o conjuntos de Estados se propongan. De hecho, ya los griegos (55) señalaron los términos del equilibrio poblacional de la ciudad. En la época contemporánea muchas naciones han seguido una política natalista, haciendo Sauvy (1957) una distinción de tres grupos en función de los medios empleados que podrán ser represivos, estimulantes puros o sociales. En los primeros, los represivos, podremos distinguir a su vez aquellos países que desean bien recuperar la población perdida por causa de la guerra, como España (56) y Alemania, o bien mantener un alto índice de natalidad con fines expansivos, por ejemplo, el Japón hasta 1947, o con fines coloniales, por ejemplo, Portugal. El procedimiento será la prohibición de cualquier propaganda contraceptiva y una férrea represión del aborto, tanto a nivel legislativo, religioso e ideológico, coindiciendo estas áreas geográficas con modelos políticos de Estado legal o autoritarios.

Los estimulantes puros consistirán en prestaciones económicas por nacimiento, "incitando a dejar venir un hijo, sin preocuparse suficientemente de los medios de criarlo". El tercer grupo, los estimulantes de carácter social, consistirán en facilitar los medios, como la vivienda, la sanidad y educación en función del número de hijos, junto a algunos elementos de ayuda moral a fin de que el niño no sea recibido como un intruso en el medio familiar.

La relación del medio natural con la población es señalada por Kormondy (1973) en su teoría de los ecosistemas y sólo con relación al espacio físico y a la alimentación, siguiendo con las mismas preocupaciones de Malthus vistas anteriormente y ello, como el mismo Kormondy dice, sin contar con los graves problemas suplementarios que supone los elementos económico-financieros, sociales y políticos. Estas implicaciones políticas y de dependencia en la ayuda de unos países a otros es señalada, entre otros muchos autores, por Dudley Stamp (1969), Bairoch (1971), Ruiz García (1972) y Bonnefous (1973).

También con relación estricta al espacio físico, son muchos estudios realizados tanto a nivel de laboratorio como del campo social humano. En el ámbito de laboratorio destacan los experimentos de J.B. Calhoun (Young, L.B.; Herber, 1965; Viel, 1966) produciéndose en todo caso una drástica reducción de la natalidad como respuesta a la reducción del espacio físico (56).

Respecto a los agregados humanos, la preocupación por el

fenómeno del hacinamiento, como la relación entre población y espacio físico ya aparece relatada en los escritos bíblicos (ver epígr. 1.1.1.c). En nuestro siglo, particularmente a partir de la segunda mitad, el hacinamiento es objeto de consideración de múltiples autores e instituciones bajo distintas orientaciones, pero con el denominador común de cierta preocupación por el próximo futuro a medio y largo plazo de la humanidad. Porque de la solución o no de esta cuestión y de las resoluciones que puedan seguirse ante los problemas derivados de la misma daría lugar a un determinado modelo político de Estado y, por lo mismo, a un tipo particular de relaciones sociales y de ser persona.

Esta idea central sigue totalmente vigente en la actualidad aunque, evidentemente, más compleja y con mayores variables. Por lo que respecta a los recursos aunque la ciencia, aplicada a las técnicas, desempeña un papel considerable, la demanda de bienes ya no se limitará a la mera subsistencia material, especialmente en los países desarrollados o en vías de desarrollo, donde las expectativas de las poblaciones están orientadas en otras direcciones, no conformándose con el solo hecho de vivir, sino de vivir de un modo determinado, conforme a los patrones culturales introyectados como valiosos por unos agregados sociales (Runciman, 1966). Su frustración dará origen a un sentimiento de privación relativa, según Gurr (1971) en tres variantes; aquélla donde las expectativas aumentan pero donde la capacidad de adquisición permanece constante; la segunda sería la privación por decrecimiento, donde las aspiraciones permanecen constantes pero la capacidad de lograrlas disminuye y la tercera

sería la privación progresiva donde aspiraciones, satisfechas gradualmente, no continúan el ritmo esperado de satisfacción. Estas carencias relativas, donde a un período más o menos próspero sigue una depresión económica serán utilizadas por diversos autores (Brinton, ,1938; Davies, 1962) para explicar distintos conflictos armados y revolucionarios; siendo, asimismo, la fuente principal de conflictos en los países en vías de desarrollo y subdesarrollados. Desde el punto de vista individual o psicológico, este grado de interferencia a una acción orientada a un fin tenido por plausible dará origen a su vez a algún grado de frustración (Dollard, Doob, Miller, Mowrer, Sears, 1939; Sears y Sears, 1940) dando origen a distintas tipologías de conductas (Himmelweit, 1950). Estas conductas según factores sociopolíticos e individuales, que podrán ir desde la autoagresión o a algún tipo de repliegue psicológico hasta llegar a las distintas modalidades de heteroagresión.

De los estudios realizados por Bettelheim (1963) en agrupaciones restringidas y cerradas por necesidad, como las prisiones o campos de concentración y con relación a la limitación del espacio, obtendrá un fuerte pesimismo sobre el modelo de persona en la adaptación a tal circunstancia. Aunque de una forma indirecta y un tanto poético-literaria, también nos narra León Sánchez (1971) la degradación humana en el fenómeno carcelario, como efecto directo de la limitación física al desarrollo de las posibilidades humanas. O, como advertiera Wolfe (Burch, 1947), "la creciente densidad significa una disminución de libertad, una organización más complicada y más cara, pérdida

de confianza en la comunidad y una multiplicación de los controles sociales centralizados y contringentes". En este mismo sentido y con relación a la expansión norteamericana del Este hacia los territorios del Oeste nos dirá Bertrand Russell:

"La libertad estaba facilitada en América por el hecho de que había espacio para la expansión (tanto en el sentido estrictamente físico, como jurídico o de propiedad). Los que no gustaban de las restricciones de las aglomeraciones en la ciudad podían ir hacia el Oeste; los que tenían impulsos criminales, podían luchar contra los indios o los mejicanos".

Lévi-Strauss (1955) mostrará su preocupación ante el espectáculo de la superpoblación en Asia, "haciéndose demasiado numerosa y a pesar del genio de sus pensadores, una sociedad no se perpetua sino segregando servidumbre... rehusando la calidad humana a una parte de la especie...lo que me asusta en Asia es la imagen de nuestro futuro, que anticipa". Martín Sagrera (1974) mostrará inquietud por los modelos políticos, ya existentes en algunas latitudes del Planeta, que puedan derivarse ante algún tipo de vivimiento social con relación al hacinamiento:

"El acelerado hacinamiento de la especie llevará, si no se frena, a un creciente colectivismo. Ya, en muchos sentidos, insistamos en ello, resulta nostalgia romántica, utópica, la exaltación de ciertos tipos de libertades antiguas. Pero el nuevo colectivismo podrá ser solidario o brutal, realizarse mediante un "contrato social" democrático o bien por el temor a una matanza general que obligue a entregarse a un Leviatán. Y el mecanismo interno propio de un hacinamiento tan acelerado como el que estamos padeciendo se presta mucho más, por las dificultades económicas crecientes y por la falta de educación psíquica que la misma rapidez del cambio provoca, a un colectivismo forzado, a un aplastamiento de la personalidad individual, a la que el grupo impone entonces un brutal "cófrmate o perece".

Romero (1969) nos señalará los cinturones de miseria de las grandes metrópolis latinoamericanas como, por ejemplo, Villa Miseria en Buenos Aires, Barriadas en Lima, Chozas en Caracas, Canteguilles en Puerto Príncipe, Favelas en Rio, Vilas de Calocas

en Puerto Alegre, Bidonvilles en Puerto Príncipe, Callampas en Santiago... en las cuales se encuentran cerca de 30 millones de habitantes; en las ciudades mayores, entre el 20 y el 30 % de la población ocupan cobertizos o viviendas rudimentarias. Así lo reconocería Alberto Lleras (1964), que fuera presidente de Colombia y secretario general de la Organización de Estados Americanos:

"El motin, la forma más estúpida e irresponsable de la violencia, el recurso supremo de los demagogos, la escuela de entrenamiento de las juventudes extremistas o delincuentes, es el gemido de una humanidad que no cabe ya en parte alguna."

Sánchez-Albornoz (1973) nos expondrá lo siguiente con relación a la explosión demográfica en latinoamérica:

"La explosión demográfica contemporánea es una de las etapas más importantes y singulares de la historia de la población latinoamericana. La caída de la mortalidad en la forma brusca en que se produjo, a partir de los años 40 de este siglo, mantuvo vivos cantidad de niños antes tronchados al nacer y, aún más, acicató la fecundidad de las mujeres. El crecimiento consiguiente no dejó de acarrear problemas sin cuento. Desempleo y subalimentación agravaron las condiciones de vida. Guste o no, la onda que levantó no tiene visos de aplacarse hasta dentro de bastantes años".

Este mismo criterio será recogido por la Comisión Económica (Banco Mundial) de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe (1993). Este informe indica un fuerte incremento de la pobreza en estos países para la década de los años 80, tanto en el campo como en los centros urbanos. Una pobreza situada en una renta mínima de 60 dólares mensuales (aproximadamente a una capacidad de compra de los países desarrollados de 7.400 pesetas, es decir, el valor de unos zapatos de calidad media); el número de pobres en este decenio para esta región ha pasado de 91,4 millones de personas (26,5%) a 132,7 millones (31,5%), frente al

16,8% de la década anterior. Una pobreza motivada por el ajuste económico en el pago de la deuda externa, en el aumento del paro y la baja de los salarios reales.

Con relación al control de la natalidad en los países subdesarrollados y frente a una orientación estrictamente neomalthusiana como es dar prioridad a los programas de control de la natalidad frente a los programas de reformas económicas y sociales, Ruiz García (1973, 102ss) nos dirá:

"Frente a esa hipótesis el Tercer Mundo debe revisar la perspectiva global del problema. El control de la natalidad tiene que ser integrado en un verdadero programa de reformas revolucionarias, es decir, el retroceso de la tasa de crecimiento poblacional no puede ser asimilado como síntesis a la continuidad del estatus quo, sino de su modificación... (...) El control de la natalidad, es decir, la planeación familiar, concebido revolucionariamente es, antes que nada, una revolución cultural o, si se quiere mejor, la integración de las medidas anticonceptivas en una mutación global de prioridades. La información ante el dilema demográfico tendría que ser esencialmente una cultura revolucionaria -que contemple, entre otras cosas, la liberación de la mujer- determinada por un impulso central: que las masas se transformen, también en lo demográfico, para que puedan transformar objetivamente el mundo.

(...) En suma, el control demográfico debe ser una actividad revolucionaria liberadora, esto es, no neomalthusiana, puesto que deberá implicar no sólo la disminución del incremento poblacional, sino la mutación de los ejes mismos de las prioridades culturales, sociales y económicas."

Este será el problema central que se plantee en los países denominados subdesarrollados o en vías de desarrollo. En los países industrializados tal control demográfico surgió progresivamente como respuesta personal ante las constricciones sociales e integrado en los propios patrones culturales (ver epígr. 7.3.1.). La población aumentaría a medida que aumentaba las expectativas de las gentes y la disposición real de recursos. Sin embargo, en los países en vías de desarrollo, tal control de la natalidad, que toca una de las cuestiones más vulnerables de

la susceptibilidad humana, se tratará de imponer desde el exterior a los propios usos tradicionales, ya sea a través de las propias autoridades del país o de los organismos internacionales. Por lo que volvemos de nuevo al problema prioritario como es el educacional, a fin de poder cambiar la definición y extensión misma entre lo que tradicionalmente es tenido por "normal" como eran las muertes catastróficas, para redefinir esta mortalidad como patológica y reconsiderar "normal" las prácticas de control de la natalidad. No obstante, otro problema suplementario al uso de estas técnicas, unido al educacional, lo supone el propio modelo económico de obtención de recursos que, generalmente, implica cierta movilidad geográfica e inestabilidad familiar, circunstancias que no contribuyen satisfactoriamente a un uso metódico y continuado de técnicas contraceptivas químicas o mecánicas. En estos casos se impondrán los medios quirúrgicos (ligaduras de trompas y vasectomía), no siempre el más adecuado para integrarlo en una tradición cultural ni en un proyecto o sentimiento personal.

La alta tasa de natalidad de los países subdesarrollados y la correlación de una baja natalidad con los países industrializados planteó inicialmente el problema de qué factor precede al otro, si control de la natalidad o desarrollo económico. El dilema quedaría resuelto en la Conferencia Mundial de la Población en Bucarest en 1974 (Salustiano del Campo, 1974). En el apartado 1º de los Antecedentes del Plan se especifica la simultaneidad de ambos factores, en contra de las posturas anteriormente mantenidas por ciertos países que daban

preponderancia al control de la natalidad, mal denominado neomalthusianismo, frente a los programas de desarrollo económico y social, cuya orientación estrictamente neomalthusiana "considera indispensable el imperialismo expansivo para acelerar el crecimiento de renta por habitante y disminuir así las tensiones sociales y económicas" (Ruiz García, 1972). Según este mismo autor, "para hacer frente al gigantestco problema poblacional se necesita, antes que la píldora -y con ella- una revolución mental" (1972, 114). Esta inversión de las prioridades es señalada por Josué de Castro en los siguientes términos:

"Superpoblación y desarrollo son dos cuestiones ligadas. Pero es el subdesarrollo la causa de la superpoblación y no al contrario. Es preciso eliminar el subdesarrollo y esto es un problema de estructura a escala mundial. Será preciso pasar de una economía de guerra, de la cual los países subdesarrollados pagan la factura, a una economía de paz" (cit. en Ruiz G. 1973, 112).

A pesar de todo, las resistencias de los países en vías de desarrollo a controlar su natalidad serían considerables, siguiendo en este caso las ideas del historiador francés Pierre Chaunu, particularmente por los países francófonos como, por ejemplo, Argelia, que presidía por entonces el Movimiento de los Países No Alineados. En este caso se asociaba el desarrollo político-económico de los pueblos a su nivel de crecimiento demográfico y, en el caso particular argelino, en su funcionalidad en el enfrentamiento armado al ocupante. Pero, una vez lograda la independencia política, Argelia ya no sabría qué hacer con el exceso de población (Aron, 1985, 298). Para el resto de los países no alineados, veinte años después la teoría política poblacionista les saltará también por los aires a los

distintos gobiernos de estos países en forma de revueltas al querer, por ejemplo, retirar las subvenciones a los alimentos de primera necesidad (revueltas del pan de los países del Magreb). Sus esquiras llegarán a los países occidentales en forma de flujos migratorios económicos y refugiados políticos. En este mismo sentido, habría que citar otro de los países líderes del Movimiento de los Países No Alineados, como fue Egipto. Su concepción política de Estado-providencia (sustentada en la importación de alimentos baratos) haría incrementar la población más allá de su capacidad de sustentación, debiendo ahora que comprar en el exterior el 70% de sus necesidades alimenticias y subvencionar los productos de primera necesidad a fin de mantener la paz social o ahorcar a los que pudieran poner en peligro su principal fuente de ingresos como es el turismo. Al margen del circuito de los grandes movimientos políticos, otro país como es Filipinas también representará los signos y las consecuencias del fracaso del modelo del Estado-providencia, propio de los países católicos, como son un fuerte incremento de la población, bajo uso de técnicas de control de la natalidad (36% de las familias, y de éste, el 15 % a través de los métodos llamados "naturales"), alta mortalidad materna e infantil, 750.000 abortos anuales y la condición de pobres de la mitad de una población de 65 millones (Aznárez, 1993).

Nuevamente se volvería a replantear la cuestión en la II Conferencia Internacional de Población (México, agosto de 1984), esta vez apareciendo en forma explícita la cuestión de la contracepción y el aborto. Como era de esperar, la propuesta de

la Santa Sede era eliminar el aborto como medio de control de la natalidad y para lo cual se hacía preciso prohibirlo, propuesta apoyada por Argentina, El Salvador y Perú (10 y 12 de agosto de 1984) (57). El resto de los Estados se opusieron a ello, resaltando que una cosa es no primar el aborto como técnica de control de la natalidad, en cuyo caso todos los Estados estaban de acuerdo, y otra cosa es prohibir o penalizar el aborto cuando éste, por cualquier contingencia, se presenta; esta postura sería la intermedia entre la propuesta de la Santa Sede de toda prohibición del aborto como técnica contraceptiva y que, en realidad, ningún Estado propugnaba y el uso del aborto como técnica de control de la natalidad. Con ello se alcanzaría un consenso a fin de no alejar la amenaza norteamericana de la Administración Reagan (6-8-84) de retirar su ayuda a la OMS en caso de que prosperara la tesis de utilizar el aborto como técnica de control de la natalidad. A la postura norteamericana se enfrentaría abiertamente el representante cubano, atribuyendo a la "histeria belicista" de esta Administración el desvío de potencial humano, científico y tecnológico hacia la carrera de armamentos (9-8-84). Asimismo lo denunciaría el presidente de México, Miguel de la Madrid, a fin de concentrar los esfuerzos en el desarrollo de los pueblos y alejar "la frustración y la angustia de la amenaza bélica y del armamentismo improductivo". El criterio de la generalidad de los Estados sería expresado por el director general de la OMS, Halfdan Mahler, que definirá el aborto como "un último recurso" personal, donde el punto de vista de la salud y el punto de vista estrictamente humano no puede desconocerse, pues en el mundo se venían muriendo doscientas mil

mujeres al año por maniobras abortivas. Y las mujeres que no murieran, en caso de que estuviera penalizado, como proponía la Santa Sede, tendrían que ser encarceladas. A pesar de todo, Juan Pablo II también se opondría a cualquier técnica orientada a hacer infecunda la relación sexual matrimonial, condenando en los siguientes términos,

"...toda acción que en previsión del acto conyugal, en su cumplimiento, o en el desarrollo de las consecuencias naturales se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación".

Por lo que la Santa Sede quería negar a las familias "el derecho básico a decidir el control de la fecundidad", párrafo que quería eliminar de los acuerdos de México (Tercera jornada) a fin de las que poblaciones del planeta siguieran los preceptos católicos en materia de fecundidad; es decir, dejar el grado de fecundidad al azar o a la voluntad del Dios de los cristianos, en detrimento del deseo y la voluntad de las mujeres, de las familias o de las personas en general.

Sería precisamente aquél factor, la mortalidad materna, el que motivaría a la ginecóloga paquistaní Nafis Sadik, directora del Fondo de Población de la ONU a insertar los problemas de su especialidad a un nivel que trascendía los planteamientos estrictamente médicos; en los hospitales de su país se dio cuenta de que,

"... allí muchas mujeres morían en el parto víctimas de la falta de una previa planificación o cuidados (...) Entonces comprendí en toda su profundidad la necesidad de la planificación familiar, y no me fue difícil dar el salto de aquí a los estudios más genéricos de población."

"Cada año mueren medio millón de mujeres en el parto. Esta es la cifra que nos dan las estadísticas oficiales, pero podemos hacer un cálculo real de casi dos millones de fallecidas cuando, precisamente, van a alumbrar a la vida a otro ser humano (...) la mayoría de estas muertes podrían evitarse, por ejemplo, si se distancian los partos y si se informa que no conviene tener hijos por debajo de los veinte años y por encima de los treinta y cinco. Por otra parte, un 25% de estas muertes es causado por abortos clandestinos" (2-6-88).

Nuevamente, en una de las reuniones anuales del Fondo de las Naciones Unidas para la Población, celebrada en Bonn en mayo de 1991 bajo el título "El estado de la población mundial", se volvería a plantear el crecimiento demográfico y, en particular, las secuelas epidemiológicas del embarazo, aborto, parto y mortalidad perinatal. En este seminario se constataría que, a pesar del relativo éxito de las políticas de control de la natalidad, todavía permanecían muy altas tanto las cifras de mortalidad materna por prácticas de aborto en malas condiciones como la mortalidad infantil por falta de cuidados e infraestructura sanitaria. Se pondría de manifiesto la irrelevancia del factor religioso en la aceptación de las técnicas de control de la natalidad, como se demostraría por el nivel de aceptación de los planes contraceptivos en países católicos (México, Colombia, Costa Rica...) y su rápida aceptación en los de tradición islámica, al no existir en su tradición religiosa precepto alguno que los prohíba. A partir de la década de los ochenta se producirá un espectacular cambio que se situaría en un 51% de usuarios de técnicas contraceptivas a nivel mundial, frente al 9% de la década de los años 60; el objetivo del Fondo para la Población para el año 2000 es elevar este porcentaje al 59% de usuarios. Un capítulo especial sería dedicado a las adolescentes, las principales destinatarias de los

programas de planificación familiar, cuyo embarazo a esta edad -el 75% de embarazos no deseados- decidirá gran parte de su vida, con las consiguientes repercusiones en todos los niveles de su personalidad, educación y formación. Y dada su extensión cuantitativa estos embarazos no deseados contribuirán al mantenimiento y repetición de un mismo ciclo del modelo económico y político de los pueblos en vías de desarrollo.

La I Conferencia Internacional sobre Nutrición (Roma, diciembre de 1992), promovida por la FAO, volvería a poner de manifiesto la interdependencia de los múltiples factores subyacentes en el problema del hambre y la subalimentación, todos ellos, finalmente, reducidos a una cuestión de recursos expresados a través de un problema económico o financiero; los mínimos planteamientos conseguidos en su Plan de Acción serían la consecución como objetivo el evitar las muertes por hambre (12-12-92); en contraposición a estos objetivos destacó la intervención de Juan Pablo II señalando la paradoja que supone la existencia simultánea de la abundancia y la extrema pobreza, y que se hacía preciso superar esta situación, pues sólo en un mundo sin hambre será efectivamente posible realizar "el derecho de la pareja a decidir su procreación" (6-12-92). En este criterio aparece, una vez más, el origen mítico o irreal (ver epígr. 2.1. y 2.2.) de su discurso al tratar de que el mundo se acomode a la voluntad y necesidad del hombre y, precisamente, para cumplimentar libremente el precepto mítico-religioso de una reproducción anárquica, no sometida a las limitaciones físicas del Planeta, ni a sus múltiples manifestaciones Estatales,

familiares y personales.

La presión demográfica ha constituido un factor fundamental en la historia y configuración de los agregados humanos, particularmente a través de los movimientos migratorios, ya sean lentos y pacíficos como rápidos y violentos. Fenómenos tan dispares como la reconquista española, la colonización americana, gran parte de los movimientos revolucionarios, o la propia caída de la fecundidad serían inexplicables sin la presencia de la presión demográfica. Por ejemplo, y con relación a la evolución de la población en el Reino Unido, desde el siglo XI, con dos millones de habitantes, hasta 1989 con 57 millones de habitantes, la constante territorio y la variable población tendrían que dejar paso necesariamente a unos modelos económicos, políticos y organizativos muy distintos del primer al segundo período considerado.

Evolución de la población en el Reino Unido (En millones)							
s.XI	s.XVII	1901	1931	1961	1971	1980	1989
2	6,5	38,2	46	52,7	55,5	56	57

Esta evolución no será distinta a escala mundial donde ciertos factores que veremos más adelante han contribuido a un rápido crecimiento durante los tres primeros cuartos del presente siglo que va de una tasa de crecimiento del 1,76% en el período comprendido de 1950 a 1955 (con 2.500 millones de habitantes) a una tasa de 1,99 % en el período de 1960 a 1965. Este período constituye un punto de inflexión situándose la 'tasa de crecimiento en 1,72% en el período comprendido entre los años

1975 y 1980 y con una población mundial que dobla el período anteriormente considerado, con 4.437 millones de habitantes en 1980 y 4.600 millones en 1982. Con todo, en el Informe del Comité de Crisis del Fondo de las NU para la Población (Mayo, 1990) se solicita un esfuerzo de los gobiernos para que las prácticas anticonceptivas pasen de ser utilizadas del 50% al 75% de la población, aconsejando a las parejas la reducción de cuatro a dos el número ideal de hijos; al mismo tiempo señalará que en la década de los años noventa la población se incrementará al ritmo de cien millones de personas al año, produciéndose al final de la década un incremento total de mil millones, el equivalente a la ya superpoblada China actual.

La tasa de crecimiento sigue siendo aún muy elevada en los países subdesarrollados (Africa, con una media de 2,9 y una población que va de 175 millones en 1940 a 498 millones en 1982; o el 2% en la India) frente a la tasa de los países industrializados que se sitúa en el 0,8 % en la antigua URSS, en 0,7% en los Estados Unidos y el 0,4% en Europa. Pero, a pesar de ello, los Estados Unidos, por ejemplo, han duplicado su población en sólo cuarenta años, de 133 millones en 1940, a 232 millones en 1982. Con todo, la mortalidad y morbilidad infantil continúa siendo un indicativo muy sensible entre las distintas zonas geográficas. Por ejemplo, en Africa, la tasa de mortalidad infantil se sitúa en torno a los 90 y 170 muertes por 1000 nacidos vivos, donde todavía sigue siendo más fácil y barato tener dos mujeres y diez hijos para trabajar en el campo que obtener maquinaria para las faenas agrícolas (Varney, 1992), y

en la India de 120 por 1000, frente al 7 o 15 muertes por 1000 de los distintos países industrializados.

A pesar del crecimiento demográfico puede considerarse un éxito las políticas demográficas de los distintos Estados que a través de los diversos planes de acción han visto reducida su natalidad sobre las proyecciones realizadas que, por ejemplo y a escala mundial, para el año 2000 se sitúa en 6.100 millones de habitantes, cifra que de haberse mantenido constantes los niveles de fecundidad de los años 50, variando sólo la tasa de mortalidad y morbilidad infantil en sentido descendente, se hubiera producido un aumento de 1.400 millones de habitantes más.

Sin embargo, para que pueda hablarse de explosión demográfica han de darse todos y cada uno de ciertos factores, no sólo de carácter meramente material sino que, junto a éstos, tendrán igual relevancia ciertos factores culturales y que seguidamente se exponen.

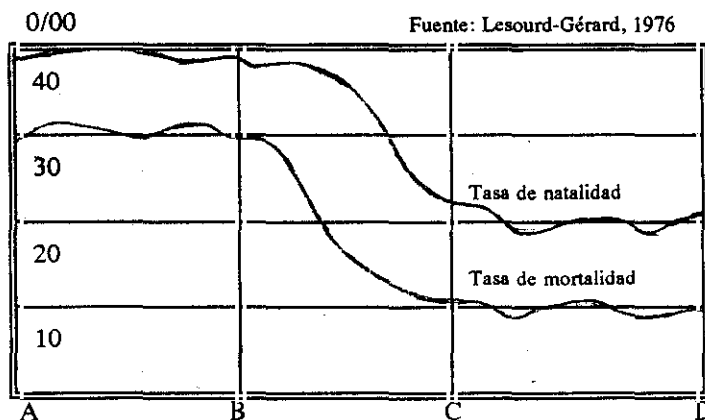
a) El factor tecnológico aplicado a las cosechas alimenticias y su mejor conservación, intercambio y/o distribución.

b) El desarrollo y extensión de las tecnologías del control de la vida (medicina e higiene) han hecho posible una gran disminución de la mortalidad perinatal.

c) Las anteriores circunstancias, unidas a factores

tradicionales en el mantenimiento de una alta tasa de natalidad han hecho posible aumentar la población en cifras absolutas, particularmente en los países denominados en vías de desarrollo. En estos países la restricción de la natalidad ha sido importada del exterior, no surgiendo, como en el modelo euroasiático, de unos hábitos culturales que tenían presentes las múltiples circunstancias que hacen posible el acogimiento de un nuevo hijo, dando lugar a la llamada revolución demográfica (Esquema II).

Esquema II



- A - B Antiguo régimen demográfico
- B - C Revolución demográfica
- C - D Régimen demográfico moderno

d) El cuarto elemento, poco explícito, pero fundamental para que pueda hablarse de explosión demográfica es de carácter estrictamente cultural, específicamente político y social, constituido principalmente por las expectativas de las poblaciones en el deseo de querer participar en los bienes materiales y culturales de la humanidad. Porque si este deseo no existiera no podría hablarse específicamente del "problema

demográfico". En tal caso no se cuestionaría la legitimidad de los modelos políticos tradicionales, como son el modelo militarista de la antigüedad, el estamental, el modelo chino anterior a la revolución, los sistemas de castas o los modelos subculturales -ghettos de la pobreza- de la primera revolución industrial. El denominador común de todos estos modelos políticos será la concentración de la riqueza a expensas de la mayoría de la población, así como el monopolio de la cultura y de sus productos, entre ellos el pensamiento religioso, político y legislativo, a fin de someter el aparato psíquico humano y su conversión en un medio para otros fines distintos a sí mismos. Y, también, el monopolio de las armas para cuando aquellos procedimientos se muestren insuficientes a fin de sofocar descontentos. Este será precisamente, junto al problema del hambre, un problema subyacente en las distintas conferencias internacionales, donde siempre es señalado un número elevado de personas que mueren de hambre en distintas regiones del Planeta, particularmente en las zonas geopolíticas coincidentes con los países subdesarrollados. O países en vías de desarrollo, según el cambio semántico propuesto por algunos gobiernos para prestigio propio en el concierto internacional. Sobre todo en la atormentada Africa subsahariana, que es todo lo contrario del romántico jardín exótico difundido por la industria cinematográfica. Pero que de estas muertes catastróficas, la mayoría de ellas son debidas a un disparo o a una granada fabricada en los países industrializados, fábricas que contribuyen a que múltiples familias del Norte y del Este vivan dignamente y conforme a sus principios morales. O en la expresión

más genérica de la lógica empresarial de la sociedad industrial, donde los beneficios quedan restringidos al ámbito de la empresa (propietarios o agentes de control) y los desechos empresariales (trabajo precario, paro laboral, desperdicios y agentes contaminantes) vienen a perjudicar a largo plazo al conjunto de la sociedad.

Para el antropólogo Fredrik Barth (1992) los peligros que acechan a la humanidad provienen globalmente de la actividad humana como son el agotamiento de los recursos no renovables, los residuos industriales y la población, preguntándose:

"¿Por qué cada día un mayor número de personas que anteriormente vivían en equilibrio con su entorno están haciendo que se difumine la diversidad cultural de la humanidad e ingresan en las filas de una colectividad autodestructiva?"

El problema del aborto será incluido en el informe del Instituto Worldwatch de Washington, correspondiente al año 1991 (Brown, 1991). Su autor, Jodi L. Jacobson (1991), insistirá en la múltiple repercusión de las distintas áreas de la actividad humana de las diversas estrategias que se tomen para su resolución. A este respecto, nos dirá,

"Si el método es fácil, la voluntad falla. Lo que falta es la iniciativa política. Los partidarios más afines de tal política -los grupos que defienden los derechos de la mujer, la degradación del ambiente, de la planificación familiar, de la salud y del crecimiento demográfico- no logran concertar sus esfuerzos a fin de desterrar los mitos del aborto. A pesar de las pruebas contundentes del elevado coste social y humano consecuencia de las legislaciones restrictivas, las políticas en materia de aborto están sumidas en prioridades estrechas que no hacen más que reflejar un tipo de creencias y actitudes. El respeto a la diversidad ética como a la realidad de los hechos constituye una condición previa para que una política sea verdaderamente "pública" sobre la cuestión del aborto".

"La reforma de las legislaciones restrictivas suelen desencadenar manifestaciones de oposición. La ausencia de reforma hace caer sobre la

sociedad una pesada carga emocional y económica y condena a un número incalculable de mujeres en el mundo a una muerte prematura" (1991, 213).

"(...) al observar la realidad del aborto, es decir, su incidencia, su coste para la sociedad y para la salud ante el recurso clandestino, el lugar que ocupa en la evolución de la fecundidad, su grado de integración en la lucha más vasta por la igualdad y la justicia entre las personas, para todo ello es necesario y urgente que el aborto deje de ser objeto del Derecho Penal y entre en el campo del conocimiento científico" (1991, 185).

En la documentación del Plan de Acción del Plan Azul del Mediterráneo que engloba a los países de la cuenca mediterránea, creado bajo la cobertura legal de la ONU aparecerá nuevamente la estrecha relación entre la escasez de empleo, la falta de trabajo femenina, la falta de educación, la tradición islámica y las tasas de fecundidad. Los autores señalarán un nuevo problema -aunque no por nuevo deja de ser también antiguo- no señalado por Malthus en la disponibilidad de recursos y tan necesario como la propia alimentación y formando parte de ella: el agua. En los países del Norte de Africa esta escasez es compensada con la utilización de recursos no renovables como son las aguas fósiles; pero esta solución no hace más que trasladar el problema a las próximas generaciones, con un progresivo aumento de la población y una reducción progresiva del agua disponible. Junto a ello tendremos el fenómeno de la emigración. A pesar de las cortapisas legales de los países firmantes del Acuerdo de Schengen, los europeos tendrán de un modo u otro que afrontar la "guerra silenciosa" que supone la emigración clandestina, tanto por el Sur como por el Este, porque la emigración es un acto desesperado (Naïr, 1992 y 1993) más allá de situaciones legales, una última manifestación de esperanza que sólo podrá ser quebrada, en el mejor de los casos, en una comisaría de los países desarrollados o, en el peor, con el engaño, la prostitución o la muerte. En este mismo sentido cabría destacar también que, frente al cierre hermético de las fronteras norteamericanas a mediados de nuestro siglo, el Tratado de Libre Comercio con México se propone un relativo flujo de tecnología y trabajo entre ambos países. Atravesar el desierto de Arizona, río Grande o el Golfo de México constituyó la última esperanza de generaciones enteras (Calvo Buezas, 1981) en alcanzar un mundo mejor y que, en demasiadas ocasiones, el atravesar la frontera llevaría consigo perder las

pocas pertenencias, perder la dignidad humana y perder la vida.

Una breve panorámica de los problemas concatenantes del crecimiento de la población sería expuesta recientemente por Paul Balta (1993), director del Centro de Estudios Contemporáneos de Oriente de la Universidad de la Sorbona, entre ellos, en particular, el crecimiento desmesurado de las megápolis y los flujos migratorios, con las consecuencias económicas, políticas y morales de ellos derivados. Y ello, sin contar con los descontentos y los problemas de la sociedad tenida por opulenta, como es la sociedad francesa, expuestos en un extenso artículo por René Lenoir (1993), antiguo director de la prestigiosa Escuela de Administración Pública y actual presidente de la Unión Nacional de Organismos Sanitarios y Sociales Privados. Otros autores se ocuparán por la aparición de un sentimiento de inseguridad (Roché, 1993), por la pobreza (Paugam, 1993; Gaulle-Anthonioz, 1993), por la exclusión social (Dubet et Lapeyronnie, 1992). O, a nivel internacional, por la existencia de múltiples signos conflictivos y malestar social (Bourdieu, 1993), incluido, en particular, la internacionalización de la economía (Reich, 1993) disgregando los resortes de solidaridad nacional, al quedar los centros de decisión alejados de los núcleos del trabajo. La derivación lógica de ello será que la razón económica prime sobre la razón política, con sus consecuencias políticas, laborales y sociales.

Para terminar, podemos decir que la aportación de Malthus al pensamiento científico social forma ya parte del bagaje cultural e intelectual de la mayoría, por no decir de todas las naciones. Ello se pone de manifiesto en los múltiples informes de organismos internacionales y organizaciones no gubernamentales, así como en los trabajos de población elaborados por el Fondo de las Naciones Unidas para las Actividades en Materia de Población vistos con anterioridad. Lo que significa que este fenómeno ya no constituye un problema indiferente a los Estados. El factor población se ha convertido en uno de los problemas fundamentales de las políticas de todos los gobiernos

a fin de limitar o canalizar el crecimiento incontrolado propio de las políticas -o falta de ellas- demográficas del pasado. Y, al mismo tiempo, ofreciendo a los individuos la cobertura necesaria ya sea con medios informativos, instalaciones técnicas o distintos tipos de ayuda, a fin de adecuar la natalidad a las necesidades, intereses, voluntad y libertad de las personas más involucradas en ello, ya sea la propia pareja, las familias como a las mujeres en particular. Esto quiere decir, entre otras cosas, que el Estado ha vuelto a asumir el modelo tipo familiar, de ajustar sus gastos a sus ingresos y el número de población a los recursos disponibles y a los deseos de las familias. De esta forma se volverá al pensamiento de los economistas clásicos, particularmente de Adam Smith, al expresar de que un comportamiento prudente por parte de las familias no puede resultar malo aplicado a una gran organización, como es el Estado, a no ser que los objetivos y propósitos del Estado no sea precisamente la prudencia, sino más bien escribir la historia con el dolor y el sacrificio de las personas.

Bibliografía

- Aron, Raymond: *Paz y guerra entre las naciones* (1962) Revista de Occidente, Madrid 1963 y Alianza Editorial, Madrid, 1985
- Aznárez, Juan Jesús: "Filipinas recupera la fe en el milagro" Manila-*El País* (Edición de Madrid) 18 de septiembre 1993 p. 6
- Bairoch, Paul: *El tercer mundo en la encrucijada* (1971) Alianza Editorial, Madrid, 1973
- Balta, Paul: "La tragedia demográfica" *El País*, 30 de agosto de 1993
- Barón, E.: *Población y hambre* Ed. Zix, Madrid, 1966
- Barth, Fredrik: "El control de los peligros" en Suplemento "El futuro del Planeta" *El País*, 26 de noviembre de 1992
- Berque, Jacques: *Dépossession du monde* Editions du Seuil, Paris, 1964

- Bettelheim, B. y otros: *Psicología del torturador* Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1963
- Bonnefous, E.: *Le monde est-il surpeuplé* Librairie Hachette, Paris (v.c.: *El mundo superpoblado* Barcelona, 1973)
- Botella Llusia, J.: "Problemas demográficos de la maternología española" *Ser*, nº 33, 1944
- Boserup, Ester: *Población y cambio tecnológico* Grupo Crítica Grijalbo, Barcelona, 1983
- Bourdieu, Pierre: *La misère du monde* Ed. Seuil, Paris, 1993
- Bouthoul, Gaston: *Las guerras. Elementos de Polemología* (Paris, 1951) puesta al día en *Tratado de Polemología. Sociología de las guerras* (1970) Ediciones Ejército, Servicio de Publicaciones del Estado Mayor de Ejército, Madrid, 1984
- Bouthoul, Gaston: *La surpopulation dans le monde* Payot, Paris, 1958
- Bramsted, E.K. y Melhuish, K.J.: *El liberalismo en Occidente* (1978) Unión Editorial, Madrid, 1982
- Brinton, C.: *Anatomy of Revolution* Prentice-Hall, New Jersey, 1938
- Brown, Lester: *L'état de la Planète* Worldwatch Institute, Washington DC (1991) Ed. Economica, Paris, 1991 (v.c. *La situación en el mundo* Centro de Investigación para la Paz, Madrid, 1991)
- Buchanan, James M. y Wagner, Richar E.: *Déficit del sector público y democracia* (1977) Ed. Rialp, Madrid, 1983
- Burch, G.I.: *Human Breeding and Survival* Penguin Books, New York, 1947
- Calvo Buezas, T.: *Los más pobres en el país más rico. Clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano* Ediciones Encuentro, Madrid, 1981
- Campo Urbano, S. del: *La política demográfica en España* Edicusa, Madrid, 1974
- Caro-Patón, Tomás: *La mujer caída. Memorias y reflexiones de un médico de la lucha antivenérea* M. Montal Editor, Madrid, 1956
- Castro, Josué de: *Geopolítica del hambre* (Paris, 1952) Ediciones Guadarrama, Madrid, 1972
- Castro, Josué de: *El libro negro del hambre* Eudeba, Buenos Aires, 1964
- Cepede M.; Houtart, F y Grond, L.: *La población mundial y los medios de subsistencia* Nova Terra, Barcelona, 1967

- Chaunu, Pierre: *El rechazo de la vida. Análisis histórico del presente* Espasa Calpe, Madrid, 1978
- Chaunu, Pierre: *Un futur sans avenir. Histoire et population* Calmann-Lévy, Paris, 1979a
- Chaunu, Pierre: *Memoria de eternidad* Ed. Rialp, Madrid, 1979b
- Davies, James, C.: "Toward a Theory of Revolution" In *American Sociological Review*, nº 27, 1962
- De Navarrete, Ifigenia M.: *Sobrepoblación y desarrollo económico* Dirección General de Publicaciones, Universidad Nacional Autónoma de México, México, DF, 1967
- Dollard, J.; Doob, L.; Miller, N.; Mowrer, O. y Sears, R.: *Frustration and Aggression* Yale University Press, New Haven, 1939
- Dubet, François et Lapeyronnie, Didier: *Les Quartiers d'Exil* Le Seuil, Paris, 1992
- Dudley Stamp, Laurence: *Población mundial y recursos naturales* (1960) Oikos-Tau, Barcelona, 1965
- Edwards, W.: *El Mercurio*. Santiago de Chile, 5 de marzo de 1969
- Feenberg, Andrew: *Más allá de la supervivencia. El debate ecológico* Editorial Tecnos, Madrid, 1982
- Ferguson, Adam: *Principles of moral and political science* Edinburgh, 1792
- Ferrer Regales, M.: "Planificación familiar y ordenación urbana" En *Nuestro Tiempo*, 1967
- Ford, T.R.: *Social Demography* Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1970
- Frejka, Tomás: *El futuro del crecimiento demográfico. Alternativas hacia el equilibrio* Asociación Colombiana para el Estudio de la Población (ACEP), 1974
- Fucarraccio, A. y otros: *Imperialismo y control de la población* Ediciones Periferia, 1973
- Gaulle-Anthonioz, Geneviève de: "Pauvreté et exclusion: définir une priorité" *Le Monde*, 19 mai 1993
- Gurr, T.: *Why Men Rebel* (Center of International Studies) Princenton University Press, New Jersey, 1971
- Halévy, Elie: *The Growth of Philosophic Radicalism* (1928) Beacon Press, New York, 1974

- Hawley, A.H.: *Ecología humana* Ed. Tecnos, Madrid, 1962
- Herber, Lewis: *Crisis in our Cities* Prentice-Hall, New York, 1965
- Himmelweit, H.: "Frustration and Aggression. A Review of Recent Experimental Work" T.H. Pear: *Psychological Factor in Peace and War*, Hutchinson, London, 1950
- Huberman, Leo: *Los bienes terrenales del hombre. Historia de la riqueza de la naciones* Nuestro Tiempo, México, 1979 (9ª ed.)
- Jacobson, Jodi L.: "Faire face au problème de l'avortement" en Brown, Lester: *L'état de la Planète* Worldwatch Institute, Washington DC (1991) Ed. Economica, Paris, 1991 (v.c. *La situación en el mundo* Centro de Investigación para la Paz, Madrid, 1991)
- Jaguaribe, Helio: *El equilibrio ecológico mundial y los países subdesarrollados. Breve discusión de las tesis del Club de Roma* Universidad Nacional de Tucumán, 1971
- Jaguaribe, Helio: *Desarrollo económico y político* FCE, México, 1973
- Kerr, C.; Dunlop, J.T.; Harbison, H.; y Myers, A Ch.: *Industrialism and Industrial Man* Oxford University Press, 1963 (3ª revisada)
- Kormondy, Edward: *Conceptos de ecología* Alianza Ed. Madrid, 1973
- Labrousse, Ernest: *Fluctuaciones económicas e historia social* Ed. Tecnos, Madrid, 1962 (reimpresión, 1973)
- Laszlo, E; Lozoya, J.A. y otros: "Obstáculos para el nuevo orden económico internacional" Ed. Nueva Imagen, México, 1981
- Lecky, William Edward: "History of the rise and influence of the spirit of Rationalism in Europe" London, 1866
- Lenoir, René: "Nation en danger: Quand una société se "dualise" le contrat social n'est plus respecté" *Le Monde*, 9 juillet 1993
- León Sánchez, José: *La isla de los hombres solos* Organización Editorial Navarro, Barcelona, 1971
- Lesourd, J.A. - Gérard, C.: *Historia económica mundial. Moderna y contemporánea* Ed. Vicens-Vives, Barcelona, 1976
- Levi-Strauss, C.: *Tristes trópiques* Union Générales d'Editions, Paris, 1955
- LLeras, Alberto: "Del desempleo al motín" en *Visión*, 21 de agosto citado en Poblete Troncoso, Moisés: *La explosión demográfica en América latina* Ed. Schapire, Buenos Aires, 1967

- Maestre Alfonso, Juan: *Hombre, tierra y dependencia* Editorial Ciencia Nueva, Madrid, 1968
- Malthus, Robert: *Primer ensayo sobre la población* Alianza Editorial, Madrid, 1966 (3ª ed. 1970)
- Martello, Tulio M.: *L'economia politica antimalthusiana e il socialismo* Venecia, 1894
- Mayr, Ernst: *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo* Ed. Crítica, Barcelona, 1992
- Meadows, Dennis, L.: *Los límites del crecimiento* FCE, México, 1972
- Meadows, D.L. y D..H. Randers: *Más allá de los límites del crecimiento* (1991) El Pais-Aguilar, Madrid, 1992
- Naïr, Sami: *Regard des vainqueurs. Les enjeux français de l'immigration* Grasset, Paris, 1992
- Naïr, Sami: *Le différend Méditerranéen: Essai sur les limites de la démocratie au Maghreb et dans les pays du tier-monde* Ed. Kimé, Paris, 1993
- Pareto, Vilfredo: *Manual de economía política* Editorial Atalaya, Buenos Aires, 1945
- Paugam, Gerge: *La société française et ses pauvres* PUF, Paris, 1993
- Pearl, Ramón: *The biology of population growth* A. Knopf, New York, 1925
- Pérez, Matilde: "Explosión demográfica y su control en los países en vías de desarrollo. El hambre en el mundo actual y sus posibles soluciones". Tirada aparte de *Actividades de la Asociación Española de Mujeres Médicos*, año 1, nº 2, mayo-agosto, 1968
- Petersen, Willian: *La población. Un análisis actual* Ed. Tecnos, Madrid, 1968
- Petersen, Willian: *Malthus* (1979) FCE, México, 1984
- Poblete Troncoso, Moisés: *La explosión demográfica en América Latina* Ed. Schapire, Buenos Aires, 1967
- Reich, Robert: *L'économie mondialiée* Ed. Dunod, Paris, 1993
- Roché, Sébastien: *Le sentiment d'Insecurité* PUF, Paris, 1993
- Romero, Hernán: *Población, desarrollo y control de la natalidad en América Latina. Prejuicios y controversias* Editorial Diana, México, 1969
- Ruiz García, E.: *Subdesarrollo y liberación* Alianza Editorial, Madrid, 1973

- Runciman, W.: *Relative Deprivation and Social Justice* Routledge and Kegan Paul, London, 1966
- Sagrera Capdevilla, M.: *Explosión poblacional, economía y política. Malthus, Marx y Sudamérica* Ediciones La Bastilla, Buenos Aires, 1974
- Sagrera Capdevilla, M.: *Hacinamiento y sexualidad* Monte Avila Editores, Caracas, 1974
- Sagrera Capdevilla, M.: "La necesaria reconversión de la Población" *El Pais*, 10 de marzo de 1984
- Sánchez-Albornoz, N.: "La población en América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000" Alianza Editorial, Madrid, 1973 (2ª ed. 1977)
- Sauvy, Alfred: *Teoría general de la población* Aguilar, Madrid, 1957
- Sauvy, Alfred: *El hambre, la guerra y el control de la natalidad* (1963) Editorial Vicens-Vives, Barcelona, 1965
- Sears, R.R. y Sears, P.S.: "Minor studies of aggression, V. Strength of frustration-reaction as a function of strength of drive" *Journal Psychology*, nº 9, 1940
- Somolinos D'Ardois, German: *Historia de la medicina* Editorial Pormaca, SA, México, 1964
- Tort, Patrick: *La pensée hiérarchique et l'évolution* Aubier, Paris, 1983
- Tort, Patrick: *Darwinisme et société* PUF, Paris, 1993
- Varney, Marie de: "L'arachide côté Sénégal" *Le Monde*, dimanche 1-lundi 2 novembre 1992, p. 19
- Viel, Benjamín: *La explosión demográfica: ¿Cuántos son demasiados?* Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1966
- Vilar, Lola: "La explosión demográfica y su control.- Medidas preventivas: aspectos religiosos, psicológicos y educativos" Tirada aparte de *Actividades de la Asociación Española de Mujeres Médicos*, año 1, nº 2, mayo-agosto, 1968
- Wertham, Fredric: *La señal de Caín. Sobre la violencia humana* Siglo XXI Editores, México, 1971
- Wrigley, E.A.: *Historia y población. Introducción a la demografía histórica* Ediciones Guadarrama, 1969. 2ª Ed. en Editorial Crítica Grijalbo, Barcelona, 1985

7.3.3. Situación de la infancia

a) Exposición y abandono de niños

En la formación de los núcleos urbanos europeos de finales del siglo XVI encontramos dos razones fundamentales para que las familias -los matrimonios- adoptaran progresivamente, aún en contra de la moral oficial vigente, una costumbre que hasta la fecha estaba reservada a la prostituta o cortesana: EL llamado abrazo reservado o estéril.

De estas dos razones una es de mayor peso material y la otra de carácter cultural. La primera razón la encontramos en la limitación objetiva de recursos para la propia subsistencia y la limitación en cuanto a la disponibilidad de los recursos naturales a través, principalmente, de la propiedad y de la restricción espacial en esa obtención de recursos, limitada al ámbito de la ciudad y su entorno. La segunda razón la encontramos en el progresivo abandono de la práctica de desprenderse de los hijos apenas cumplidos los seis o siete años, a los cuales se les empleaba como aprendices, pajes y en casas particulares para que aprendieran cualquier oficio vinculado a la institución de la servidumbre. La socialización del niño se llevaba a cabo a través del entramado social y no a través del matrimonio o de la familia extensa, ingresando al mundo laboral a edades muy tempranas. El niño no pasaba por las etapas que actualmente se conocen por adolescencia y juventud, sino que de la niñez pasaba directamente

a la etapa adulta.

A partir de la concentración de las familias en núcleos urbanos, y más concretamente a partir de los siglos XVII y XVIII, los lazos afectivos matrimoniales quedarán ampliados al hijo, en cuyos padres se dará un nuevo sentimiento de paternidad y maternidad, el cual se reflejará en su preocupación por el hijo, en su educación y promoción social. Hasta el siglo XVI-XVII las escuelas latinas estaban reservadas a los clérigos y monjes. A partir de estas fechas la escuela latina empieza a recibir a niños de las familias de los burgos (Hélène Bergues, 1960) cuyos padres empujan a sus hijos a empleos más elevados, a los pequeños oficios (Dainville, 1957) donde los niños dejarán de educarse en familias extrañas y en la calle (59) sin ningún tipo de lazos afectivos estables. En el siglo XVIII la familia europea ya presenta unos vínculos económicos y afectivos formados por la relación del matrimonio y de éste en torno al hijo, tal como venía predicándose por los autores de la Ilustración (Rousseau: "Emilio o de la educación", 1762).

Pero también, en estos siglos, especialmente en el XVIII, el deseo ya generalizado de la esterilidad voluntaria en las relaciones sexuales matrimoniales y, por otra parte, el desconocimiento de técnicas fiables y seguras para impedir la fecundación, junto a la nueva mentalidad de protección y cariño hacia los hijos deseados, aparecerá la vertiente contradictoria y ambivalente de la condición humana, cuya planificación familiar se hará por los métodos más drásticos: el infanticidio y

especialmente el abandono de recién nacidos y niños. Como respuestas sociales harán su aparición los hospicios, los tornos, las casas cuna y hospitales para la recogida de los niños expuestos o abandonados. La demografía histórica de Mols (1955) refiere ampliamente estos hechos a nivel europeo,

"En Londres, los niños encontrados aumentaron todavía más rápidamente. Para poner remedio a su trágico destino, un filántropo, Thomas Coram, obtuvo la autorización para cubrir a su cargo un asilo de 400 plazas. Treinta años más tarde este establecimiento albergaba a 6000 niños encontrados... (...) En Madrid, en 1786, el 16 % de los niños bautizados son niños encontrados. En Bruselas, se encontraron aparte los niños encontrados de 1783: alcanzaban los 2050 sobre un total de 22.099 niños". (cit. en Bergues, 1972, 182ss).

En Amsterdam se produce un crecimiento brusco de niños abandonados entre los años 1771 y 1784, con 257 niños de media anual, alcanzando el tope máximo en 1817 que alcanza la cifra de 855 niños abandonados. En Milán la media anual son de 500 niños a mediados del siglo XVIII, alcanzando la cifra tope en la década de 1790-99, con una media de 1499 niños encontrados anualmente. Necker nos ofrece la siguiente evolución del número de niños expósitos y mantenidos en los hospicios de Francia:

Año 1789	40.000 niños	Año 1815	67.966 niños
Año 1819	99.346 niños	Año 1834	129.699 niños

Estas cifras aumentarían aún en las crisis de subsistencia y en los períodos de los movimientos sociales en torno al año 1848. Bergues (1972, 184) señala para la ciudad de París una media anual del 23,2% de niños encontrados sobre los registrados legalmente entre los años 1749 y 1765 y del 34,3% de media anual entre los años 1766 y 1775. Para el año 1772 Bergues recoge una

cifra de 7.676 niños asistidos en París,

"surgiendo una epidemia que se llevó a 2.650. Dos años más tarde había diez mil colocados en provincias y ocho mil en los hospitales de París. Frente a esta invasión, Luis XVI prohibió llevar a París a los niños abandonados en provincias. Los desgraciados pequeños despojos confiados a un carretero o un mensajero, viajaban en tales condiciones que cerca de los nueve décimos morían durante el transporte o en los tres meses que seguían a su llegada" (Bergues, 1972, 192).

Entre los 1244 cadáveres de los niños ingresados en la Morgue, de París, entre los años 1837 y 1866, se practicaron 1113 autopsias, dando como resultado cierto la existencia de 726 infanticidios de niños recién nacidos a término (Tardieu, 1868), correspondiendo el resto de la muertes a otros factores correspondientes a la mortalidad natural perinatal de la época. Entre las 2776 acusaciones de infanticidio habidas entre los años 1851 y 1865, Tardieu recoge un número excesivo de absoluciones, exactamente el 374 por 1000, bien por falta de pruebas o por la propia indulgencia de los jueces, conmovidos por la propia situación de las mujeres, generalmente solteras y seducidas por hombres "que pueden parecer más culpables que ellas". Será precisamente en el reconocimiento de la incapacidad de los peritos para la correcta determinación de las distintas pruebas, incluido el recurso al aborto (Tardieu, 1864) donde se inserta el conjunto de las obras de Ambrosio-Augusto Tardieu, abriendo el campo académico y profesional de la Medicina legal en la segunda mitad del siglo XIX.

Zavitziano (1901) hará un elogio del Servicio de los Niños Encontrados de la Comunidad griega de Nuestra Señora de Pera. Entre los años 1898-1900 la mortalidad infantil será del 13,5%

de los niños recogidos. Estas cifras Zavitziano las comparará con las muertes de las incluidas de Nápoles y de Padua. En la primera ciudad murieron 853 de los 856 niños recogidos en los años 1895-96. En la ciudad de Pádúa, entre 1892 y 1896 murieron 325 de los 341 niños recogidos. Con excepción de escasos abandonos por embarazos de origen ilegítimo, la mayoría de los abandonos de recién nacidos serán siempre por las mismas causas: la miseria absoluta de los padres; "el padre sin trabajo, la madre enferma y sin una gota de leche en sus pechos... el niño sufriendo de hambre. Qué deben hacer los padres?" La única salida será la ley natural del abandono, en cuyas circunstancias el niño podrá tener alguna posibilidad de ser criado por alguien. El autor conocerá casos de niños encontrados que han llegado a ser buenos ciudadanos por haber sido adoptados tras su abandono, aunque de las estadísticas que recoge de la Comunidad de Pera se desprende que serán muy escasos los niños adoptados.

Este abandono de niños no sería un fenómeno aislado de tal o cual ciudad o país, sino un fenómeno general del paulatino desarrollo y prosperidad europea por una parte y, por la otra, de la dependencia material del hombre a los elementos naturales, climáticos principalmente, y a la dominación y rapiña del campesinado por parte de la nobleza y del clero que, junto a la alta burguesía, ejercerían un acopio de bienes materiales, como la tierra y sus productos, originando con ello las consiguientes plagas de hambre, muertes y emigraciones del campo a los centros urbanos. Junto a estos factores materiales no faltarán los elementos culturales asociados a la maternidad ilegal o

ilegítima, generalmente de mujeres solteras que darían lugar al surgimiento de distintas instituciones para atender los casos de la madre necesitada, como eran de los refugios obreros, la Gota de leche, el dispensario, la casa y sala-cuna, las mutualidades maternas, las maternidades secretas y los asilos. Aunque ello no quiere decir que con anterioridad a esta época no se diera el infanticidio o el abandono de niños, tal como han expuesto de manifiesto, por ejemplo, Semichon (1880), Lallemand (1855) o Guyonnet (1955), pero lo que sí se dará en los siglos XVIII y XIX, según la generalidad de los autores, es la extensión de estas prácticas a los núcleos matrimoniales. En ciertos casos, el hijo abandonado no se alejará del área geográfica materno-social, lo que permitirá el surgimiento y mantenimiento de los vínculos sociales y afectivos del hijo con la madre. Sólomente al llegar la hora de su incorporación obligatoria al servicio de las armas, como vasallo no reconocido por sus padres o por su madre, ésta lo reconocerá legalmente "para librar al hijo del servicio militar" (Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901-1902).

Una memoria inglesa de principios de siglo nos hace la siguiente descripción de la situación de los niños encontrados:

"Hemos encontrado niños que día tras día tenían que refugiarse en escaleras o en sótanos huyendo de sus padres. Hemos encontrado a un niño abandonado en una cueva en la cual no penetraba la luz, yaciendo en la humedad y el frío, sin que una mano piadosa le levante y atendiese a sus necesidades. Hemos encontrado niños encerrados durante días enteros en habitaciones sin fuego, medio desnudos, sucios, llenos de miseria. Hemos visto a otros medio muertos a palos, y sabemos de una criatura a quien su padre ocasionó convulsiones terribles dándole un golpe en la espina dorsal. Otras veces nos hallamos con niños cuyas madres borrachas en el suelo, con criaturas que padecen delirium tremens a los ocho años, con pequeños que mueren de meningitis producidas por los golpes en la cabeza, con niños cuyos padres les han hundido las costillas, con otros a quienes han echado a la calle para que se busquen la vida, con algunos que a la fuerza de recibir golpes se han quedado sordos...la bestia humana emplea todo género de armas en su lucha

despiadada contra el niño: palos, bastones, correas, látigos, cuerdas, cinturones, botas, martillos, pinchos..."(60).

Obviamente, España no sería una excepción e, igualmente, en esta misma época el infanticidio o, más generalmente, el abandono de niños hará su aparición al igual que en el resto de Europa. Pérez Moreda (1980) nos ofrece los siguientes datos de mortalidad de niños expósitos en los centros urbanos españoles:

Mortalidad de niños expósitos. (De 0 a 5 años) Siglo XVIII			
Defunciones por		Defunciones por	
Inclusa de:	1000 ingresados	Inclusa de:	1000 ingresados
Oviedo	432	Palencia	701
Valencia	511	Cartagena	740
Palma de Mallorca	519	Gerona	766
Santander	604	Sevilla	797
Barcelona	611	Murcia	799
Huesca	642	Pamplona	833
Calahorra	656	Madrid	836
Santiago	667	Valladolid	875
Salamanca	671	Zaragoza	918
Toledo	694	Jaén	979

La falta de mano de obra para la obtención de los recursos materiales la pondría de manifiesto el canónigo Pedro Fernández Navarrete, el cual,

"Condolido de que la nación estuviera llena de clérigos, letrados, médicos, procuradores, escribanos y solicitadores, y falta en cambio de labradores, de oficiales y de otra gente para la población y para la guerra, y del triste y empobrecido aspecto que por todo esto presentaba, y viendo que una de las más apretadas necesidades que España tenía era de pilotos y marineros para sus armadas, para la conservación de reinos y provincias tan remotas de tan extendida y dilatada monarquía, propuso que se creasen colegios militares y náuticos de carácter práctico, y que se destinasen a ellos los expósitos y muchachos que se criaban en la holgazanería" (61).

Con este mismo fin de formar personas experimentadas para la Armada,

"La Reina gobernadora creó en Cádiz una casa para la recogida de niños expósitos procedentes de Andalucía y de la Corte, donde eran alimentados, vestidos y educados hasta la edad conveniente para repartirlos en los navíos, haciendo de ellos marineros, artilleros y pilotos hábiles, empezando por el ejercicio de grumetes" (62).

Felipe IV ordenó que no hubiera estudios de gramática en las casas de expósitos y desamparados, y que sus administradores y superintendentes cuidaran a aplicarlos a otras artes, y especialmente a la marinería que carecía de pilotos (63) ...

"...y que hicieran que los administradores y superintendentes de dichas casas aplicasen precisamente los niños que se criaban en ellas a las artes y oficios, como estaba mandado por las leyes, a cuyo fin no permitirían, en observancia de la ley, que hubiera en ellas estudios de gramática" (64).

En su visita a las provincias vascongadas de Guipúzcoa y Alava, Hernández Iglesias (1876) hace un elogio especial de las mismas,

"donde atienden a los expósitos con singular solicitud y tienen este servicio a gran altura... (...) Todo esto se explica bien, porque aparte de facilitarlos las patriarcales costumbres de aquel honrado suelo, la Diputación foral no ha escaseado sacrificios para organizar este servicio... (...) Es tanto el crédito del servicio de expósitos en Alava, que se envían a su torno niños de otras provincias y hasta del extranjero. Algún niño ha sido presentado en un cestito aliñado con hojas de árbol desconocido aún en las provincias limítrofes... (...)

En cada uno de los cuatro distritos (San Sebastián, Tolosa, Vergara y Azpeitia) hay una junta especial de expósitos compuesta de los diputados provinciales pertenecientes a los mismos, del alcalde y párroco del pueblo cabeza de partido, y de dos o más individuos nombrados por la Diputación, haciendo de presidente el diputado que residiere en dicho pueblo o el de más edad si residen dos. Las secretarías de estas juntas están dotadas con 3.000 reales en San Sebastián y Tolosa y con 2.000 en Vergara y Azpeitia. La ama reciben 120 reales de gratificación y 50 para la ropilla del expósito recogido, 30 reales mensuales hasta que el niño llega a la edad de cuatro años, 100 reales de gratificación al llegar a aquella edad, y 20 reales mensuales desde la edad de cuatro años a la de ocho. Si además cumplida esta edad en que cesan las pensiones, las amas prohijan a los expósitos, reciben 260 reales de gratificación que en este caso se entregan al extraño que hiciere el prohijamiento. Esto explica que existiendo 685 expósitos en toda la provincia, el 31 de julio de 1876, solo residieran 8 en la Casa de

misericordia de San Sebastián, 37 en la de Tolosa y ninguno en las restantes" (65).

Según datos de Ruiz de Luzuriaga (Carreras, 1977 y Pérez Moreda, 1980) en la primera década del siglo XVIII la mortalidad infantil (de 0 a 1 año) de los niños expósitos en la Inclusa madrileña era de 613 por 1000, llegando al 701,7 por 1000 el año 1804, caracterizado por agudas crisis de subsistencia; respecto a este último año, Paula de Demerson (1975) refiere que ingresan en esas fechas tantos niños en la Inclusa que, según dice, no caben "ni de pie casi". Refiriéndose también a la inclusa madrileña nos dice Callahan (1977) que la exposición de niños está más motivada por la miseria de los progenitores, unidos en matrimonio legítimo y raras veces por su ilegitimidad de origen. Por su parte, y después de referir el hacinamiento en viviendas de varias ciudades europeas a principios de siglo, Julián Juderías (1912) nos dirá: "Si esto es así, ¿Puede sorprender acaso que haya tan crecido número de niños en las calles? Y no hablemos de Madrid, porque el hecho a que aludimos es tan evidente y está tan a la vista de todos, que no necesita demostración."

Antonio Bilvao señalará en tono patético las causas inmediatas de tan alta mortalidad,

"Mueren de hambre a racimos, no lo ocultemos, como se estrujan las uvas en el lagar; yo lo he visto. Mueren cubiertos de costras y lepra a los ocho días de nacer limpios; yo lo he palpado. Mueren abandonados, hechos cadáveres antes de serlo; yo lo he llorado delante de Dios, y ahora lo lloro delante de los hombres" (66).

González Revilla (1907) señalará al alto porcentaje de mortalidad de los niños hasta quince años, que la sitúa en el conjunto de la mortalidad y para esta época alrededor del 50%, registrándose en Zaragoza, por ejemplo, una tasa de 750 defunciones de niños hasta quince años por cada 1000 nacimientos. Igualmente, señalará el alto porcentaje de vagabundos, niños abandonados y niños-delinquentes entre la población española. Junto a los problemas económicos propios de la época, señalará como causa cultural de esta situación la no existencia de ningún tipo de restricción de la natalidad, como ya se venía practicando en otros países europeos,

"Una de las causas, la más grave de nuestra decadencia, es la falta de elección de los generadores de la vida, la libertad desenfrenada de procrear sin sujeción a nuestros intereses, que nos ordenan no hacer voluntariamente lo que a nosotros o a nuestros descendientes pueda perjudicar.

Nos entregamos, sin embargo, a la tarea fácil y agradable de la reproducción de la especie, sin pensar en que la razón del propio interés y del sagrado interés de la Humanidad, nos impone no hacerlo sin la garantía de que los resultados obtenidos han de ser mejores que los anteriores, exclusión hecha de todo perjuicio a las condiciones de salud física y moral del objeto de nuestras esperanzas. Por no hacerlo así, hemos demostrado anteriormente los inconvenientes, mejor sería decir los desastres, que nuestra imprevisión nos prepara."

Según López Núñez (1908), de las 488.289 personas arrebatadas por la muerte en el año 1902, 239.651 eran menores de quince años y de éstas, 120.355 no habían llegado al segundo año de vida. Y, por su parte, Antonio Arteta nos indicará el camino que sigue el niño encontrado hasta llegar, cuando llega, a la institución que los recoja:

"La personas que los recogen inmediatamente, que regularmente son los Justicias de los pueblos, no obran comunmente movidos de la humanidad, de la caridad ni de virtudes morales y cristianas... no piensa en otra cosa ni hace más que escribir una carta para el Alcalde del lugar más inmediato, sea o no el más directo para la Casa de Expósitos a que se ha de dirigir; y sin cuidar de abrigarlo según la estación, por pocos, malos y estropeados que sean

aquellos paños en que lo mira envuelto; y cuando más habiendo buscado una mujer que le dé de tetar, lo entrega a un hombre que regularmente es el más ocioso y desgraciado del pueblo para que lo conduzca. Este lo pone en algún cesto o alforjas que lleva a sus espaldas hasta el lugar de su destino, sin ejercer con el recién nacido el más mínimo acto de compasión; antes por el contrario le pega o da de golpes si llora o se lamenta (y alguna vez como se ha visto en esta provincia lo arroja a un pozo o río) hasta que por fin lo entrega sumergido en sus lágrimas y en sus inmundicias al Alcalde o Justicia del lugar inmediato el cual hace lo mismo: y así se va conduciendo sin lactar sino muy poco en el camino y con leches diversas, apaciguando las más de las veces con vino, agua o miel en lugar de leche, hasta que finalmente llega al término de su viaje después de haber rodeado muchas más leguas de las que eran necesarias, y sufrido todas las injurias del aire y del sol, hielos o humedades y otras mil incomodidades en el camino" (67).

Pero la suerte que correrá el niño recogido por la asistencia pública no será muy halagüeña: le maltratarán, le venderán, pasará hambre, las enfermedades los diezmarán y la falta de calor y afectividad humana (68) los convertirá, a los que logren sobrevivir, en personas difícilmente socializables; y tal situación, por lo que a España se refiere, no será muy distinta al resto de los países, tal como lo expone López Núñez (1908) y Julián Juderías (1912),

"La ley del abandono rige con toda su dureza para los golfos. La baja policía, especialmente la que por su carácter secreto halla el escudo de todos sus desmanes, emplea con estos niños procedimientos nada amorosos; a puntapiés los despierta cuando en las altas horas de la noche los encuentra durmiendo en los quicios de las puertas, en la entrada de los grandes edificios y aún en las ruinas y solares; (...) El pueblo, sobre todo la gente educada, madre precisamente de los golfos, los desprecia y maltrata, imputándoles delitos que cometen las personas mayores; nueva suerte de cobardía muy propia del bajo pueblo de Madrid. Los hombres cultos, los que en algún modo dirigen o gobiernan a la masa social, no muestran el menor interés por esta pobre juventud, condenada a pudrirse en los légamos de la sociedad antes de transponer los atrios de la vida. El Municipio sostiene unos asilos de noche, donde los golfos pueden dormir, seguros de que no se mojarán si llueve; son tres: el de la calle Ataulfo, próximo a la Cárcel Modelo, el del paseo de Aceiteros, cerca de Cuatro Caminos, fundado por el marqués de Santa Ana, y el del Paseo de los Pontones, fundado por el marqués de Tovar. Son estos asilos unos grandes locales con tableros donde pueden dormir los pobres, a quienes en algunas ocasiones se les proporcionan mantas con que abrigarse; no se les da alimento alguno para confortar el cuerpo y mucho menos consuelo que levante el espíritu ni ayuda y consejo para orientar honradamente la vida. Los pobres, y con especialidad los jóvenes, repugnan estos asilos, que efectivamente son focos de miseria."

Gran parte de los esfuerzos reformadores del Derecho penal en el siglo XVIII en Europa estarán orientados a modificar la respuesta institucional al delito de infanticidio (Radbruch-Gwinner, 1955). En España, por Real Cédula de 1796 se despenalizó el abandono de niños con objeto, principalmente, de "evitar los muchos infanticidios". Pues tal como nos refiere Pérez Moreda (1980),

"...existen más referencias que inducen a pensar que, o bien ligada al fenómeno de la concepción ilegítima, o bien por las dificultades materiales existentes en el seno de las familias legítimamente constituidas, el infanticidio era una práctica más frecuente de lo que pudiera pensarse a fines del siglo XVIII... (...) En este caso el fenómeno no parece ligado a las dificultades de la exposición, ni de ningún modo al nacimiento ilegítimo. Se trata pura y simplemente de una limitación violenta del tamaño de la familia en época de grave deterioro de las condiciones económicas, y la práctica se ve favorecida por la presencia de otras artimañas conducentes a evadir el control eclesiástico con lo que implicaba de sobrecarga impositiva" (69).

Tras recoger la documentación de Ciudad Rodrigo en que se denuncia el infanticidio y los consiguientes entierros clandestinos, así como la mala situación económica del clero que hará elevar el precio de los aranceles de los distintos servicios religiosos, incluidos "las limosnas y derechos que se debían pagar por los entierros de los niños recién bautizados, pues por nuestro mandato se habían mandado enterrar en sepulturas eclesiásticas con cruz y candelas", Pérez Moreda nos dirá,

"La gravedad de la situación económica, que impulsaba al clero a aumentar el control de los feligreses con un registro minucioso de todas las defunciones que tenderían a incrementar los ingresos de los párrocos, por otro lado había conducido a un sector de la población a abandonar parte de sus obligaciones religiosas, sobre todo si comportaban alguna carga económica, y habría determinado en algunos casos la conducta extrema respecto a los nacidos en aquel período que denuncia el obispo" (70).

La relación positiva entre el número de niños expuestos y

las crisis de subsistencia será recogida de una u otra forma por casi todos los autores que se han ocupado de la infancia abandonada. Pero la miseria no sólo empujarán a los matrimonios a controlar su número de miembros de la forma más tosca conocida sino también, los hijos nacidos y criados en la miseria, contribuirán al mantenimiento y a la transmisión de un tipo específico de humanismo: un humanismo de dominación por la supervivencia. Así pues, sin necesidad de recurrir a los grandes teóricos, desde Marx a los autores de nuestros días, recogemos las siguientes relaciones hechas por un erudito español que sigue el pensamiento de Alfredo Nicéforo ("Las clases pobres"):

"Los niños que padecen estos males, que son víctimas de tan incalificables abusos, pertenecen precisamente a esas clases que organizadas hoy avanzan, como antes decíamos, hacia la conquista de ideales de justicia y de mejora social. Los niños abandonados y explotados, los futuros delincuentes, son en su inmensa mayoría hijos de proletarios, es decir, son hijos de padres que no viven más que vendiendo su trabajo y cuya existencia se desliza con horrible monotonía ininterrumpida no más que por la huelga, el paro, el hambre o la enfermedad. El trabajo que verifican estas gentes, lo mismo los cabezas de familia que las mujeres y los niños, no se limita a un número razonable de horas, sino que se verifica durante la mayor parte del día, a veces de noche, y sólo deja libres las horas imprescindibles para el descanso y para las comidas. Su salario no es siempre el que precisa para atender a sus necesidades y a las de una familia; y de aquí que su alimentación sea escasa y mala, que su alojamiento no reúna las condiciones higiénicas más elementales, que su cultura sea rudimentaria y que la limpieza moral, íntimamente unida, aunque no lo parezca, a la limpieza del cuerpo, no sea más de las veces la que debiera ser. Estos rasgos característicos, siempre los mismos, han dado lugar en nuestro tiempo a una distinción, a una separación absoluta entre los pobres y los ricos. Dos clases, o mejor dicho, dos castas, viven la una al lado de la otra en cualquier sociedad de nuestro tiempo. Para la una la posesión de la riqueza lleva consigo la del bienestar físico y del vigor. Para la otra la condena a la pobreza entraña la condena a la debilidad y a la degradación. *La miseria no se limita a transformar la naturaleza física del pobre, ni de crear caracteres fisiológicos que parecen los de una raza y no son más que caracteres funcionales, sino que transforma también la psicología de los hombres pobres*" (71).

Este mismo criterio sería recogido por Sánchez y Rubio (1871) bajo el título "los chicos de la calle" expuesto en La voz la Caridad, revista de Beneficencia y Establecimientos

Penales, dirigida por Concepción Arenal; estos niños, una vez hombres,

"están forzosamente llamados a ser malos ciudadanos, y a perpetuar en sus hijos la perversa educación que ellos recibieron."

b) Explotación y maltrato de niños

Como acabamos de ver, la lucha por la supervivencia de las agrupaciones familiares por un lado y, por el otro, el desprendimiento de los hijos no deseados, particularmente los resultantes de las relaciones entre solteros o extramatrimoniales, daría como resultado un modelo reproductivo basado en gran medida en el infanticidio y el abandono. Pero esta lucha por la supervivencia no se quedaría restringida a las agrupaciones familiares. En el siglo XIX el liberalismo económico representó el más acabado darwinismo social en el desarrollo de la revolución industrial: los más fuertes dominarán a los débiles, los ricos a los pobres, el patrono al obrero, los adultos a los niños, los letrados a los ignorantes y, como en toda la tradición anterior, los varones a las mujeres.

El pensamiento económico liberal estaría obsesionado por la proliferación de las clases indigentes y obreros "poco previsores", los cuales tenían más hijos de los que podían alimentar y, estos hijos, antes o después, tendrían que ser alimentados por las clases acomodadas y, según Jean Baptiste Say,

"sería renunciar a todo respeto a la propiedad gravar a una parte de la sociedad con el mantenimiento de otra clase", siguiendo así la más estricta tradición de la filosofía política liberal. Este pensamiento seguía muy de cerca la división aristotélica de las distintas clases sociales, ahora reducidas a dos grandes distinciones por Harrington: aquéllos que ostentan el poder político (y económico) interesados por el gobierno de una República y la clase servidora o dependiente, incapaz de gobernarse a sí misma. Quizá el máximo transmisor del conservadurismo liberal decimonónico fuera Edmund Burke. Según éste,

"...intentar intervenir en la relación trabajo-jornal con cualquier clase de acción del Estado no sólo no puede hacer bien, sino que es una violación de los derechos del patrono... la acción del Estado nada puede hacer para remediar la condición económica de las clases trabajadoras... lo que debiera recomendárseles (a los pobres y a los trabajadores) es paciencia, trabajo, sobriedad, frugalidad y religión; es un fraude descarado recomendarles otro camino" (Laski, 1974, 172).

Así, nos diría Gay-Lussac con relación al trabajo de los niños,

"No es verdad que el fabricante encuentre tan grandes ventajas en el trabajo de los niños, y aún lo es menos que los explote con la ferocidad despiadada: las ventajas son recíprocas... El patrono es dueño de la manufactura; su establecimiento no es sino un asilo de trabajo, es un santuario que debe ser sagrado como la casa paterna y que no puede ser violado si no es en circunstancias extraordinarias, en interés social. Recibe un trabajo que él ha comprado a un precio convenido con el padre del niño. Violar a cada instante el domicilio del fabricante, someterlo a una vigilancia inquisitorial, es ir demasiado lejos" (72).

Por lo que se refiere al trabajo de los niños en España, en la época del liberalismo económico y, a pesar de la ley dictada durante la República, de 24 de julio de 1874 que prohíbe el trabajo a los menores de 10 años, Julián Juderías (1917) nos dirá

que,

"el estado de miseria de muchas comarcas, que obligan a los cabezas de familia a someterse, aceptando exiguas retribuciones, y a buscar en el mezquino jornal de los niños su suplemento necesario a las perentorias necesidades de la vida. (...) El trabajo de los niños se debe a la situación lamentable de sus familias, a la necesidad que sus familias tienen de proporcionarse recursos suplementarios. El trabajo infantil no entraña necesariamente una crueldad instintiva en los padres. Estos bien quisieran, las más de las veces, mandar a sus hijos a la escuela y evitarles el penoso trabajo a que se ven sometidos, pero hay una necesidad más perentoria que ninguna otra, y es la que impone el estómago; y entre el hambre y el trabajo, por la fuerza han de elegir este último".

El niño, con mayor razón que el adulto, por su propia debilidad e inexperiencia, se presenta más vulnerable a todo el conjunto de constricciones de su propio ecosistema material y cultural. Desde las agresiones parentales hasta su utilización en la guerrilla o la prostitución, se dará un conjunto de circunstancias y factores que irán perfilando y materializando su propio porvenir, próximo o remoto. Unas constricciones tendrán su origen en factores geográficos y climáticos coincidentes generalmente con países subdesarrollados. Aunque estos factores no faltarán en ocasiones en espacios concretos de los países desarrollados. Otros factores estarán en la falta de estructuras y tecnologías médicas y sanitarias. Otros factores tendrán su origen en elementos culturales y, particularmente, jurídicos, como la condición de hijo de mujer soltera o niño adulterino. Otro amplio abanico de factores se deberán a la subcultura de la violencia, como los malos tratos o la utilización de los niños y niñas en la prostitución, en la mendicidad o pequeños hurtos, como guerrillero o, incluso, en el ejército regular a partir de los siete años y en el mismo frente de batalla (Mac Johnson, 1993; Fritscher, 1993). Otro conjunto de factores negativos tendrían su origen en la emigración en sus dos vertientes y

modalidades; una vertiente será la emigración económica y la otra política aunque, en muchas ocasiones, ambas quedarán reducidas a la variante económica (73). Una modalidad será la emigración sólomente del padre, quedando los niños al cuidado exclusivo de la madre, teniendo ésta que cubrir el presupuesto familiar; y, la segunda, la emigración familiar, teniendo el niño que integrase en otra cultura, cuyo éxito en su aprendizaje estará principalmente en relación a su edad. Finalmente, tendríamos el abandono real o encubierto y el tráfico de niños, para su venta o explotación como aprendiz u objeto sexual.

Los problemas de la infraestructura corresponderían a las zonas clásicas del "cinturón del hambre" que coinciden significativamente con los países subdesarrollados. De hecho, el año 1977 fue dedicado, dentro del Día Universal del Niño, a la falta de agua potable así como a la carencia de infraestructuras sanitarias por donde desechar las aguas residuales y sucias por agentes naturales, cuyas circunstancias es causa de una alta mortalidad infantil, calculándose en cinco millones de niños anuales. La escasez de estructuras sanitarias corresponderían a estas mismas áreas geográficas, pero sería extensible a muchas zonas rurales y cinturones sub-urbanos de las naciones industrializadas. El paro o empleo inestable o precario de los padres se presenta como uno de los fenómenos más preocupantes, no solo del pasado, sino aún de nuestros días y con distinto grado de intensidad según los países y zonas a considerar. Posiblemente las consecuencias de los problemas laborales sean más significativamente dramáticas en las sociedades industriales

o grandes núcleos urbanos que en las agrupaciones tradicionales. El conseguir una subsistencia material a un nivel medio en los núcleos rurales o poco diferenciados dependerá, generalmente, de la actividad meramente mecánica del sujeto en cuestión; sin embargo, en la sociedad industrial y muy diferenciada, la actividad social pasa necesariamente por un amplio desarrollo cultural o competitividad formativa. Generalmente, el nivel cultural, ya sea educativo o formativo, determinará tanto la posibilidad de empleo como el nivel de ingresos; pero, a su vez, la falta de recursos materiales será un fuerte obstáculo para el aprendizaje formativo, cuyo requisito será necesario para lograr y/o determinar la subsistencia material. Este círculo vicioso será difícil de romper. En este caso las personas sentirán no sólo la deficiencia material, sino también la deficiencia cultural que se pondrá de manifiesto, por ejemplo, en una variada gama de respuestas inadecuadas o no integradas a las distintas frustraciones. En un contexto familiar de esta índole, el niño se verá empujado a burcarsé la vida por sí mismo o a coadyuvar a la economía familiar. En el informe anual de la OIT del año 1981 se recogía la cifra de cincuenta y cinco millones de niños en todo el mundo que se incorporaban al mundo laboral en edades inferiores a los quince años. Para el año 1992 esta cifra aumentó a 220 millones de niños; así, por ejemplo, si nos remontamos a la elaboración de un producto típico que simboliza la industria desarrollada y del lujo como es la alta perfumería, necesitaríamos trasladarnos al Delta del Nilo, conocer la miseria absoluta de gran número de familias cuyos ingresos proceden de sus hijos pequeños (desde cinco años) que invierten diez horas

de la noche en la recogida de la flor del jazmín. Estos niños serán explotados laboralmente (trabajarán exclusivamente para subsistir) particularmente en la agricultura estacional y en industrias artesanales y, en menor medida, en el pequeño comercio e, incluso, en varios países latinoamericanos, trabajarán en minas de carbón y otros vivirán de la prostitución y de los pequeños robos, y en otras zonas, incluidos los países meridionales europeos, vivirán de la mendicidad.

Otro capítulo importante lo constituye el trato violento para con los hijos. Los padres se convertirán en ocasiones en agentes transmisores de las contradicciones y frustraciones personales, sociales o laborales: el niño será objeto del desplazamiento de la violencia física y/o moral de su entorno social, transmitida vía familiar. Henry Kemper crearía los términos de "síndrome del niño golpeado" para definir esta situación. El tema del maltrato de los niños sería objeto de un extenso trabajo por parte de Feigelson Chase (1979).

En septiembre de 1976 se celebró en Ginebra, bajo el patrocinio de la OMS, un congreso sobre los malos tratos infringidos a los niños, cuyo representante español fue el Dr. Oscar Valtueña Borque. Entre los factores más importantes que se señalaron en la aparición del fenómeno figuraban el aislamiento o marginación social y la excesiva juventud de los padres, así como las dificultades económicas. Se pondría de manifiesto la relación directa entre dificultades en el aprendizaje del niño y la no aceptación del mismo por sus padres. Se dio la cifra para

España de cuatro mil niños víctimas anualmente de violencias físicas ocasionadas por sus padres; la muerte de setecientos niños anualmente en Gran Bretaña y dos mil en los Estados Unidos de América por violencias físicas ocasionadas por los padres, dentro de una cifra global de aproximadamente 60.000 casos de asistencia en hospitales tras haber sufrido algún tipo de violencia (74). En Bélgica se situaba la mortalidad infantil por malos tratos en más de cien niños anuales y para el Canadá entre 96 y 144 niños dentro de una cifra anual de 4.860 niños maltratados (75). Para Francia, Jean Cau (1977) realiza un extenso informe sobre el maltrato y la martirización de los niños. La miseria, la incultura y la incapacidad de canalizar frustraciones serán el denominador común en todos los casos.

De las investigaciones llevadas a cabo por Richard Gelles (Departamento de Sociología de la Universidad de Rhode Island) el 73% de los padres reconoció haber empleado algún tipo de violencia física contra los niños o, lo que es lo mismo, entre el 3,2 y el 3,9 millones de niños habían recibido patadas, mordiscos o puñetazos por parte de alguno de sus progenitores; entre el 1,6 y el 2,2 millones habían recibido palizas y entre el 1,0 y 1,4 millones fueron atacados por sus padres con cuchillos o revólveres (76). Juan Cruz (77) señala la cifra para Inglaterra de 7.700 niños maltratados por sus padres, de los cuales 110 mueren anualmente como consecuencia de tales malos tratos. Erin Pizzey se ocuparía del estudio de los malos tratos infringidos a la mujer por parte del marido. John Pickett, estudioso del tema, con sede en Manchester, nos dirá con respecto

a los padres que golpean a su hijos: "Ellos no conocieron los sentimientos del amor paterno y no se consideran obligados a improvisarlos con sus hijos". Según este autor, son las madres quienes más pegan a sus hijos aunque éstas causan menos daños que el padre; entre éstos, el 40 % de los padres (varones) que pegan a sus hijos están aburridos en su trabajo, o están desempleados, se encuentran bajo el efecto del alcohol o encuentran en la violencia infringida contra los niños un modo de escape a sus frustraciones matrimoniales. El 70% de estas parejas no llegan a los treinta años de edad. Según Pickett,

"Estos niños suelen ser muy agresivos y destructivos. En las escuelas y en las unidades especiales en los que se les refugia hay que empezar por disminuir esos niveles de violencia que han heredado de sus padres, para evitar que continúe el círculo vicioso y ellos se conviertan también en progenitores naturalmente crueles. La mayor parte de estos niños notan que su desarrollo mental y físico resulta retrasado como consecuencia de los daños recibidos. Emocionalmente son inestables e incluso el lenguaje tarda mucho en conformarse en sus mentes. Socialmente son muy retraídos y muy pocas veces salen de sí mismos para jugar con sus compañeros" (78).

De las investigaciones de Jaime Marcovich, sobre 686 historias de niños golpeados, en 270 casos la agresión provenía de la madre, en 131 casos del padre y el resto de terceras personas; el 61% de los padres se encontraban sin trabajo. Según Marcovich, "las madres están mucho más tiempo con sus hijos que los padres: es lógico, pues, que ellas les golpeen más (...) el niño no deseado es un niño más golpeado". A estas circunstancias, nos comenta Bel Carrasco:

"...cabría objetar que no reside el problema en el tiempo, sino en las condiciones en que éste transcurre, en cómo vive la mayoría de madres amas de casa-abnegadas esposas. Es en la alienante y en absoluto gratificante función que desempeña la mujer en el hogar donde se debe buscar la explicación última de la violencia materna. Dedicadas exclusivamente a las improductivas tareas domésticas, a consumir y a organizar la subsistencia diaria de los miembros de la familia, carentes de vida propia; para muchas mujeres que han hecho del

matrimonio una meta, esta es la única forma de existencia, sin alicientes ni expectativas. Que las mujeres casadas sean más susceptibles a sufrir enfermedades mentales que las solteras, mientras que en los hombres ocurre precisamente lo contrario, es un claro indicio del carácter nocivo y empobrecedor de una consagración exclusiva al hogar. En tales condiciones, unidas muchas veces a preocupaciones económicas o a una permanente insatisfacción sexual, la descarga de tensiones, frustraciones y ansiedad en forma de violencia ejercida contra el ser más débil y próximo, el niño, es un impulso incontrolable, el síntoma de una situación patológica, no una reacción patológica en sí" (79).

En un estudio realizado por Giovanna Machado (1979) con relación al aborto en Venezuela, esta autora referirá también la situación de la infancia aunque, adelantándonos y aclarando que,

"... el hecho de utilizar datos referentes a la niñez abandonada y desnutrida del país, no debe entenderse como aval para la justificación de la práctica del aborto, pues no aceptamos la concepción de que la pobreza es producto de la sobrepoblación. Sencillamente queremos anotar otra fuente de graves problemas sociales que se generan muchas veces debido a la ilegalidad del aborto" (1979, 67).

Así, recogerá un estudio del Instituto Nacional de Nutrición entre los años 1976 y 1977, donde 83.822 niños entre 1 a 6 años asistentes a los servicios de salud presentaban algún grado de desnutrición, es decir, el 48,6% de la población infantil; si a estas cifras se le sumaban las del año 1964, en que se daban 70.000 niños abandonados y que esta cifra fue en 1969 de 400.000 niños, de los cuales 250.000 niños aproximadamente correspondían al área metropolitana, podemos afirmar que las cifras aproximadas de niños abandonados en Venezuela llegaban casi a los tres millones y, según Chossudowsky, se reitera que de cada 100 niños venezolanos, 55 niños presentan problemas de desnutrición; con lo cual la población infantil está mayoritariamente desprovista de los más indispensables cuidados y necesidades. A pesar de que cada año se incrementa el presupuesto del Consejo Venezolano del

Niño, muchos niños son abandonados por sus madres en las puertas de los hospitales, como expresión última de la grave situación en que se encuentran sus hogares. Según el Servicio Social de la Maternidad Concepción Palacios, entre el mes de enero de 1977 y el mes de julio de 1978, noventa niños habían sido abandonados por sus madres al dar a luz, y en esta cifra no se incluían los niños abandonados fuera del hospital; de estos 90 casos, al cabo de algunos meses 80 niños fueron recogidos por algún familiar y diez niños fueron remitidos al Consejo Venezolano del Niño, sin que nadie los reclamara.

Quizá, el caso más extremo de Latinoamérica corresponda a Brasil donde, según el Informe del Movimiento Nacional de Niños y Niñas de la Calle, durante el bienio 1988-90 fueron asesinados 4611 muchachos de la calle. Para los años 1991 y 1992 se dieron cifras de 1460 y 1533 respectivamente; de ellos, el 85 % correspondían a varones y el 72 % eran de color. La muerte de estos niños se deberá a la puesta en práctica (aunque sin los preceptivos ritos judiciales) de las teorías individualistas de la criminalidad, vistas con anterioridad (epígr. 1.a) b) y 1.1.1. a), reforzadas culturalmente en creencias y doctrinas religiosas (ver epígr 1.1.1. c). Por ello, según el presidente de la Asociación de Comerciantes de Río de Janeiro, Silvio Cunha,

"Cuando se mata a uno de ellos se está haciendo un beneficio a la sociedad. Lo que se está matando no es un niño: es un bandido" (Ego, V. 1991).

Por lo que se refiere a la prostitución infantil, ésta estará muy extendida (entre cien mil y doscientos cincuenta mil

niños y niñas) en amplias regiones del sureste asiático, favorecida tanto por factores culturales, donde no existe una noción de pecado o ilicitud en torno al sexo, como por factores estructurales (pobreza) y coyunturales, vinculados en este último caso a la industria del turismo, conforme lo ha expuesto en su última campaña la Oficina Internacional Católica para la Infancia (BICE, 1992).

Por lo que respecta a España, recogemos las manifestaciones de Angel Crespo, director del Hospital del Niño Jesús de Madrid, el cual declara que,

"...desgraciadamente los casos de niños golpeados y torturados aumenta cada día, y en similar proporción en todo los países. (...) La mayor parte de los casos se producen cuando los padres se encuentran ebrios, y el alcoholismo está veladamente fomentado por nuestra sociedad de consumo. Los restantes casos, o son por causas de anomalías psíquicas -y la atención mental en la Seguridad Social española es más que deficiente- o se producen por falta de medios económicos para tener a los hijos bien cuidados, cuando ambos, el padre y la madre, tienen que ir al trabajo. Las guarderías cuestan alrededor de 8.000 pesetas mensuales y no todos los barrios las tienen" (80).

En el V Simposio Español de Pediatría Social (mayo de 1981) se presentó una investigación del hospital materno-infantil de la Seguridad Social de Santa Cruz de Tenerife, la cual reflejaba que el 2,4% de los niños ingresados en un año (con número absoluto de 180) habían sido torturados, generalmente, por sus padres y donde la mayoría de los niños provenían de zonas suburbanas (81).

Con relación al suicidio, por ejemplo, en la Residencia Primero de Octubre de Madrid, se recogen el número de casos que a continuación se detalla.

Niños asistidos por intento de suicidio en la Residencia
Primero de Octubre (Madrid) Período 1974-77

Edades	Casos	Edades	Casos	Total de casos: 92
11	2	17	11	Niños: 21
13	5	18	17	Niñas: 71
14	7	19	13	
15	14	20	9	Total de casos: 243
16	14			

Otro factor de marginación del niño estará en el origen legal de su nacimiento dando lugar a la figura jurídica de hijo bastardo o natural (adulterino) o la madre soltera, figura distinta a la familia monoparental, generalmente formada por la madre y sus hijos, pero habidos éstos de un matrimonio legal posteriormente disuelto. Estos hijos llamados "del amor" han sido una constante en la historia y sin distinción de clases sociales o, mejor dicho, quizá con más profusión en las superiores que en las inferiores; y, al mismo tiempo, su ostracismo social también ha sido una constante hasta nuestros días y con mayor intensidad en aquellas sociedades donde el matrimonio como institución jurídica y religiosa ha sido objeto de una excesiva protección y sobrevaloración. El valor del matrimonio es obtenido a costa de un disvalor: el hijo natural, adulterino o del rechazo a la madre soltera (Centro Internacional de la Infancia, 1972).

Según el trabajo de Artiza Berregui (1978), en los centros de asistencia a la madre soltera se respira una atmósfera moralizante que fomenta y agrava el sentimiento de culpa, ofreciendo facilidades para que el hijo sea adoptado o, por el contrario, la madre que decide quedarse con su hijo tendrá que

abrirse camino a través de una vida de malos tratos sociales, jurídicos y laborales, en un ambiente de incomprensión y lucha. Estas circunstancias se darán especialmente con los hijos de las prostitutas que, aunque no quieran desprenderse de su hijo, en los centros hospitalarios o casas de acogida presionarán moralmente a la misma para que se desprenda de su hijo para ser destinado a familias acomodadas pero estériles o, según las zonas geográficas, necesitadas de brazos para el trabajo. En este caso, el prestigio de la institución familiar se conseguirá privando a la madre, soltera y necesitada, de su hijo (82). Téngase presente y por lo que respecta a la cultura latina que este tipo de instituciones están generalmente administradas por personal religioso católico, más predispuesto culturalmente a la asociación de los hijos con el matrimonio. Por lo que aquellos niños que desborden la capacidad de sustentación de los padres y, en particular de la madre, desde Latinoamérica, Asia y Africa se darán unas corrientes de tráfico de niños, en el mejor de los casos, para ser adoptados en los EE UU y Europa y, en el peor, hacia Oriente Medio y el Sureste asiático, bien para el trabajo o la prostitución.

Otro capítulo importante lo constituye la subcultura de la violencia; ésta cubre una gran diversidad de prácticas e instituciones sociales que van desde las técnicas pedagógicas a las de integración social que utilizan el temor y el miedo al castigo para obtener la conducta deseada, hasta la situación casi permanente de guerra o guerrilla de numerosas áreas geográficas,

pasando por la profusión de dibujos animados de la industria cinematográfica. En este caso la violencia es proyectada en personajes de ficción -antropomorfismo- presentándola como medio adecuado para la consecución de fines; es decir, una propaganda e ideología introyectada a los niños aún antes de que tengan capacidad analítica y con un lenguaje, dibujos y formas asequibles y atractivos para los mismos, donde el fin justifica los medios o, lo que es lo mismo, donde los bienes sociales son conseguidos o defendidos a través de la destrucción o muerte del adversario. La subcultura de la violencia permanecerá de esta forma latente en los futuros ciudadanos, sólo bastarán ligeras modificaciones en la identificación de los objetivos para que los enemigos irreales, hipotéticos o simbólicos se trasladen al campo de la realidad a través de la acción política.

Los días 29 y 30 de septiembre de 1990 tendría lugar en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York una Conferencia internacional sobre la infancia, con rango jurídico-político de Cumbre Internacional al más alto nivel, por la asistencia de los Jefes de Estado o de Gobierno de los distintos países miembros; la iniciativa de esta cumbre procedía del director general de UNICEF, M. James Grant (Chombeau, 1990). Las macrocifras señaladas a nivel mundial serían las siguientes: la muerte de 250.000 niños por semana debidas a distintas enfermedades (sarampión, tos ferina, tétano, neumonía) y a la desnutrición y deshidratación diarreica; 40 millones de niños y 60 millones de niñas no han asistido nunca a la escuela, junto a la cifra de 960 millones de adultos analfabetos. En los 37 países más pobres del

mundo, los recursos para atender las necesidades escolares han disminuido un 25% respecto al decenio anterior; ello, quiere decir que muchos maestros han abandonado su función después de meses sin percibir salario alguno; y de que los escolares no dispongan de medios para comprar, no ya libros, sino ni tan siquiera cuadernos o lápices.

Considerando el contexto general de la infancia que acabamos de exponer sucintamente, en octubre de 1979 se redactó por parte del Consejo de Europa un proyecto de recomendación coincidiendo con el Año Internacional del niño (Documentación 4376 -revisada- de 2 de octubre de 1979). Este proyecto daría lugar a la Recomendación 874 (1979) relativa a la Carta europea de los Derechos del Niño. En el citado documento (nº4376/79) se hace una exposición genérica de la situación del niño en el mundo y en particular en Europa. Sus temas serían por este orden los siguientes: el amor, el afecto y la comprensión, el medio social, los malos tratos, la prostitución, la pornografía, el consumo de drogas y alcohol, el trabajo, los cuidados médicos y el deporte. Con relación a los cuidados médicos, en el apartado VI de la citada Recomendación -Protección social y médica- y para los propósitos que más adelante señalaremos, se expone el apartado a) que literalmente dice lo siguiente:

"Los derechos de cada niño a la vida desde el momento de su concepción, a una vivienda, a una alimentación conveniente y a un medio adecuado deben ser reconocidos y los gobiernos nacionales deben aceptar la obligación de llevar a efecto para el cumplimiento integral de este derecho."

Esta protección jurídica de la infancia y esta referencia a su protección desde el momento de la fecundación sería recogida en algún caso para hacer una defensa absoluta del óvulo humano fecundado, ya identificado con la vida de la persona; incluso, aunque la tecnología haga posible saber con antelación de que el embrión humano fuera a nacer con graves taras físicas. En este caso, en la conferencia dada en el Colegio de Médicos de Madrid por el doctor estadounidense Nathanson, el 15 de noviembre de 1982, éste estará en contra de los tres supuestos para despenalizar el aborto en España. En el supuesto de violación nos dirá que son pocos los embarazos seguidos de este hecho y que, a pesar de ello, "la nueva vida tiene un valor en sí mismo", independientemente de las circunstancias de su concepción y que es inhumano recurrir al aborto para solucionar este problema destruyendo una vida humana inocente; otorgará al óvulo fecundado y embrión humano los mismos predicados, aunque menos desarrollados, que a los niños; lo cual no será nada sorprendente en una cultura habituada a través de su industria cinematográfica a otorgar cualidades y atributos humanos a los animales, a las plantas, a los minerales, a los fenómenos atmosféricos y a los objetos más insospechados. Pero lo que más nos interesa en este momento será el criterio y su argumentación dada para proscribir el aborto terapéutico. Para ello expondrá una anécdota, referida por el "más importante fetólogo de Nueva Zelanda", Sir William Lilley, que tuvieron cuatro hijos y al ser el matrimonio mayor y sus hijos ya mayores, adoptaron a un niño con síndrome de Down. Según el referido matrimonio este niño "les proporcionó más satisfacciones que los otros cuatro". Nathanson terminaría su

exposición con la clásica argumentación de asociar el aborto a un holocausto semejante al de Hitler. Esta anécdota, obviamente, no puede constituirse en descripción y análisis de la realidad para proscribir el aborto terapéutico. En cambio, sí nos muestra una vez más la necesidad humana de canalizar la propia afectividad, en este caso con un niño y con la garantía adicional de que éste no abandonará el hogar al crecer. Otras familias no dispondrán de recursos ni de espacio y tendrán que adoptar para la misma función un animal doméstico. Sin embargo, lo que no constituye ninguna anécdota es la situación de la infancia a nivel mundial, brevemente reseñada con anterioridad y el abandono, por ejemplo, de 130.000 niños rumanos con alguna discapacidad física o psíquica y que después de ser abandonados por sus padres por falta de recursos serán también semiabandonados por el Estado por la misma razón (Bozonnet, 1990).

Con lo anterior queremos resaltar y subrayar, al igual que la generalidad de los informes de los distintos organismos nacionales, internacionales y organismos asociados, que los problemas de la infancia, los distintos problemas vinculados al desarrollo, los hábitos y comportamientos morales de las familias, los problemas vinculados a los conflictos o a la paz internacional, la investigación y extensión de las distintas técnicas contraceptivas o la despenalización del aborto, todos ellos guardarán una estrecha relación entre sí. Por todo ello la protección de la infancia será inseparable de la consecución de un modelo político de Estado y, en particular, de la gestión,

distribución y prioridades dadas a sus recursos.

Bibliografía

Aguirre: *Mortalidad en la primera infancia, sus causas y modo de atenuarlas*, Madrid, 1885

Aguirre: *¿Se puede disminuir la mortalidad de los niños?* Madrid, 1887

Alberto de Megino: *La Demauxesia. Aumentación del pueblo por los medios de procurar que no mueran 50.000 personas que según un cálculo prudencial, y bien informado, se pierden anualmente en las Casas de Expósitos, en los Ospicios, y en las Cárceles de España* Venezia, 1805

Alvarez Santaló, León Carlos: "La Casa de Expósitos de Sevilla en el siglo XVII" en *Cuadernos de Historia*, anexos de la Revista Hispania, 7 (1977)

Arteta, Antonio: *Disertación sobre la muchedumbre de niños que mueren en la infancia y modo de remediarla* Zaragoza, 1802

Artiza Berregui, M^a Isabel: "La madre soltera frente a la sociedad" en *Papers* nº 9, Revista de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1978

- Bardet, J.P.: "Pour que vivent les enfants trouvés" en *Enfant et société*, Annales de Démographie Historique, 1973
- Bergues, Hélène: "Fuentes y documentación" Primera Parte de la obra colectiva *Historia del control de nacimientos* de A. Sauvy y otros, Ediciones Península, Barcelona, 1972
- BICE: Bureau International Catholique de l'Enfance: *Campagne End Child Prostitution in Asian Tourism* Paris, 1992
- Bilvao, Antonio: *Destrucción y conservación de los expósitos* Antequera, 1789
- Bilvao, Antonio: *Destrucción y conservación de los expósitos. Idea de la perfección de este Ramo de la Policía. Modo breve de poblar la España y testamento de Antonio Bilvao* Segunda impresión, Madrid, 1790
- Bonells, J.: *Perjuicios que causan al género humano y al Estado las madres que rehusan criar a sus hijos, y medios para contener el abuso de ponerlos en ama* Madrid, 1786
- Bonjean: *La protection de l'enfance abandonné ou coupable* Paris, 1890
- Bonzon: *Cent ans de lutte sociale. La législations de l'enfance de 1789 á 1894* Paris, 1899
- Bordeje, M. y Menéndez, M.: "Marginación infantil en la familia: de la problemática psicosocial del menor a su derecho a una vida gratificante" En *Análisis e Investigaciones Culturales*, nº 2 (1980) Ministerio de Cultura, Madrid.
- Bouquet: *Le travail des enfant, des filles mineures et des femmes dans l'industrie* Paris, 1893
- Bozonnet, J.J. : "Les enfants fantômes de Roumanie" en *Le Monde* 29 septembre 1990 p. 15
- Brueyre: *De l'éducation des enfants assistés et des enfants moralement abandonnés en France* Paris, 1869
- Cabarrús, Francisco de (conde de)): *Cartas sobre los obstáculos que la naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la felicidad pública* (1792) tip. Ferreira, Madrid, 1932
- Cabot Rovira: *Comentarios sobre algunas causas de mortalidad de la infancia* Barcelona, 1900
- Caitre: *La législation sur le travail industriel des femmes et des enfant* Paris, 1896
- Callahan, William, J.: "Pobreza y caridad en Madrid" *Historia* 16, nº 13, mayo 1977
- Callahan, William, J.: "Caridad, sociedad y economía en el siglo

XVIII" en *Moneda y Crédito*, 146 (1978)

Carreras, Antonio: *El problema del niño expósito en la España Ilustrada* Apéndice I "Mortalidad en las Inclusas (1800-1810)" Salamanca, 1977

Cau, Jean: "25.000 enfant martyrs en France" dans *Paris Match*, nº 1456, de 22 avril de 1977

Cemborain Chavarría, E.: *Notas sobre el problema de la infancia* Madrid, 1910

Centro Internacional de la Infancia (Centre International de l'Enfance) Informations Sociales, revue publiée par l'Union National des Caisses d'Allocations Familiales, Paris: *La mère célibataire et son enfant* (v.c. *La madre soltera y su hijo* Editorial Humanitas, Buenos Aires, 1972

Clers de Montlinot, Abbé Ch. Le: *Observations sur les enfants trouvés de la généralité de Soissons* Imp. Royale, Paris, 1790

Coll y Bofill: *Mortalidad infantil en Barcelona, sus causas y profilaxis* Barcelona, 1900

Conseil de l'Europe: *Les causes et la prévention des mauvais traitements aux enfants* Strasbourg, 1979

Conseil de l'Europe: *Recommandation 874 (1979) relative à une Charte européenne des droits de l'enfant* Strasbourg, 1979

Conseil de l'Europe: *Le contrôle des placements en Europe d'enfant venant du tiers monde* Strasbourg, 1980

Conseil de l'Europe: *Aspects criminologiques des mauvais traitements des enfants dans la famille* Strasbourg, 1981

Chinoy, Ely: *la sociedad* FCE, México, 1968

Chombeau, Christiane: "Le monde au chevet de l'enfance menacée" *Le Monde*, 29 septembre 1990

Dainville, François: "Collèges et fréquentation scolaire au XVII^e siècle" *Populations*, julio-septiembre, 1957

Demerson, Paula de: *María Francisca de Sales Portocarrero (Condesa de Montijo). Una figura de la Ilustración* Editora Nacional, Madrid, 1975

Dolfus Francoz: *Essai historique sur la condition légale du mineur apprenti, ouvrier d'industrie ou employé de commerce* Paris, 1900

Domínguez Ortiz, Antonio: *La sociedad española en el siglo XVIII* Instituto Balmes de Sociología. CSIC, Madrid, 1955

Dominguez Ortiz, Antonio: *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español* Ed.

- Ariel, Barcelona, 1976
- Duval Arnould: *Apprentis et jeunes ouvrier. Essai sur la législation française du travail des enfant* Paris, 1868
- Egido, Teófanos: "Aportación al estudio de la demografía española: los niños expósitos de Valladolid (siglos XVI-XVIII)" *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada a las Ciencias Sociales Históricas* (24-27 de abril de 1973) Santiago de compostela, 1975
- Ego, Víctor: "Las calles sudamericanas son refugio obligado para millones de niños" en *El Sol* (Madrid) 25 de agosto de 1991
- Eiras Roel, Antonio: "La Casa de Expósitos del Real Hospital de Santiago en el siglo XVIII" *Boletín de la Universidad Compostelana*, números 75 y 76, Santiago de compostela, 1967 y 1968
- El Pais*, (Madrid) Editorial: "En defensa de la infancia" Madrid, 18 de abril de 1982, p. 10
- Elkin, F.: *El niño y la sociedad* Ed. Paidós, Buenos Aires, 1964
- Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901-1902: *El ciclo vital en España: Nacimiento, Matrimonio y Muerte* Edición crítica a cargo de A. Limón Delgado y E. Castellote Herrero. Publicada la Primera parte, Nacimiento, Museo del Pueblo Español, Madrid, 1990, Museo Nacional de Etnología, Madrid.
- Erikson, H.E.: *Infancia y sociedad* Ed. Hormé, Buenos Aires, 1959
- Faraggiana: *L'Infancia abbandonata e maltrattata. Studio economico-sociale* Torino, 1906
- Feigelson Chase, Maomi: *Un niño ha sido golpeado. La violencia contra los niños, una tragedia moderna* Editorial Diana, México, 1979
- Fergola: *l'infanzia abbandonata* Génova, 1905
- García, Javier: "Los suicidios de niños y adolescentes han aumentado considerablemente el último año" *El Pais*, 24 de julio de 1981, p. 23 (Entrevista a Joaquín Santo Domingo, Jefe del Dtº de Psiquiatría de la Ciudad Sanitaria La paz, de Madrid)
- García, Santiago: *Breve instrucción sobre el modo de conservar los niños expósitos* Madrid, 1794
- Gil, O.G.: *Violence Against Children* Cambridge, Harvard University Press, 1970

- González Alvarez: *higiene del niño abandonado durante su primera infancia* s/f.
- González Revilla, Gerardo: *La protección de la infancia abandonada. Abandono y criminalidad de los niños* Con un Prólogo de Rafael Salillas. Imprenta Tipográfica Popular, Bilbao, 1907
- Grant, James P.: "Diecisiete millones de niños muertos por desatención social, balance del año que termina" Artículo de dicho autor, director ejecutivo del Fondo Internacional de las Naciones Unidas para la Ayuda a la Infancia, en *El País* 18 de diciembre de 1981, p. 30
- Graunt, John: *Natural and political Observations mentioned in a following Index, and made upon the Bills of Mortality* London, 1662
- Guyonnet, G.: "Le drame des enfants abandonnés" en *Miroir de l'Histoire* nº 61, febrero, 1955
- Haussonville (Comte d'): *L'enfance à Paris* Paris, 1881
- Hernández Iglesias, Fermín: *La beneficencia en España* Madrid, 1876 (2 tomos)
- Jay, Racul: *Du travail des enfants et des filles mineurs dans l'industrie* Paris, 1880
- Jiménez Salas, María: *Historia de la asistencia social en España en la Edad Moderna* Instituto de Sociología Balmes, CSIC, Madrid, 1958
- Joachin de Murcia, Pedro: *Dircurso sobre la importancia y necesidad de los hospicios, casas de expósitos, y hospitales, que tienen todos los Estados, y particularmente España* Madrid, 1798
- Juderías y Loyot, Julián: *La infancia abandonada* Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1912
- Juderías y Loyot, Julián: *El problema de la infancia obrera en España* Madrid, 1917
- Lallemand, León: *Histoire des enfants abandonnés et délaissés. Etudes sur la protection de l'enfance aux diverses époques de la civilization* Alphonse Picard et Duillaumin, Paris, 1855
- Laski, H.J.: *liberalismo europeo* FCE, México, 1939 (4ª reimp. 1974)
- Lebrun, F.: *La vie conjugale sous l'Ancien Régime* Paris, 1975
- Leroy Beaulieu: *Le travail des femes au XIX ème. siècle* Paris, s/f.
- López Núñez: *La protección a la infancia en España* Madrid, 1908
- Mac Johnson, Rod: "La démobilisation des enfant-soldat" *Le Monde*, 2 juillet 1993

- Machado, Giovanna: *En defensa del aborto en Venezuela* Editorial Ateneo de Caracas, Caracas, 1979
- Malson, Lucien: *Les enfants sauvages* Union Général d'Editions, Paris, 1964
- Malvaux, Abbé de: *Les moyens de détruire la mendicité en France en rendant les mendiants utiles à l'Etat sans les rendre malheureux* Tirés des Mémoires qui ont concouru le Prix accordé en l'année 1777 par l'Académie des Sciences, Arts et Belles Lettres de Châlons-sur-Marne, Delalain, Paris, 1780
- Martin, St., Leon: *Le travail de nuit des adolescents dans l'industrie française* Paris, 1906
- Martínez Reverte, Jorge: "Niños psiquiatrizados: carne de cañón" *El País*, 14 de marzo de 1982, p. 17 y 18
- Mause, Lloyd de y Otros: *Historia de la infancia* (1974) Alianza Editorial (Universidad), Madrid, 1982
- Moheau: *Investigaciones y consideraciones sobre la población en Francia. Recherches et Considerations*, Moutard, Paris, 1788
- Mols, R.: *Introduction à la démographie historique des villes d'Europe de XIV ème. au XVIII ème. siècle* J. Duculot et SA Gembloux, Lovaina, 1955
- Montagut, A.: "El Banco Mundial aumenta 500 millones de dólares la ayuda anual a la infancia" *El País*, 30 de septiembre y 1º de octubre de 1990
- Montalvo, Tomás de: *Práctica política y económica de expósitos* Granada, 1701
- Murillo, Ana: "Petisos y pirañas: las calles de Lima son dormitorio cotidiano de miles de niños que viven de mendigar o del robo" *El País*, 30 de septiembre 1990
- Pérez Morada, Vicente: *Las crisis de la mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)* Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1980
- Peterson, William: *La población* Madrid, 1968
- Radbruch, G. y Gwinner, H.: *Historia de la criminalidad. Ensayo de una criminología histórica* Barcelona, 1955
- Santamaría, Carmen: "Malos tratos a la infancia: niños sacrificados en nombre de una serie de tabúes sociales" *El País*, 30 de julio de 1981.
- Santiago García: *Breve instrucción sobre el modo de conservar los niños expósitos* Madrid, 1794

- Sarabia y Pardo, Jesús: *La Casa-cuna*, Madrid, 1898
- Sarabia y Pardo, Jesús: *Las casas de maternidad*, Madrid, 1903
- Sarabia y Pardo, Jesús: *11º Congreso Internacional de las "gotas de leche"*, Madrid, 1908
- Sarabia y Pardo, Jesús: *Estudio higiénico médico de las casas de maternidad*, Madrid, 1914
- Semichon, Ernest: *Historie des enfants abandonnés depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours* Le Tour, Plon, Paris, 1880
- Singh, J.A.L. y Zingg, R.M.: *Wolf-Children and feral man* Harper y Brothers, New York, 1942 (v.c. *Niños lobos y hombres salvajes* Ed. Paidós, Buenos Aires)
- Snyders, Georges: *No es fácil amar a los hijos* Gedisa, Barcelona, 1981
- Sous : *Histoire des enfants trouvés*, Bordeaux, 1805
- Strauss: *l'Enfance malheureuse*, Paris, 1896
- Súarez Puerta: *Higiene de los niños trabajadores*, Avilés, 1897
- Tardieu, Augusto Ambrosio: *Etude médico-légale sur l'avortement, suivi d'observations et de recherches pour servir à l'histoire médico-légale des grossesses fausses et simulés* J.B. Baillièrre et fils, Paris, 1864 (7ª edición en 1904 y varias reimpresiones en 1907, 1910) Existe traducción castellana hecha en Barcelona en 1882.
- Tardieu, Augusto Ambrosio: *Etude médico-légale sur l'infanticide* J.B. Baillièrre et fils, Paris, 1868 (2ª edición en 1880) Existe traducción castellana hecha en Barcelona en 1883.
- Tolosa Latour, Manuel: *La protección médica al niño desvalido* García y Cavera, Madrid, 1881
- Tolosa Latour, Manuel: *Organización de los hospitales de niños*, Madrid, 1883
- Tolosa Latour, Manuel: *El niño (Apuntes científicos)*, Madrid, 1880 (6ª ed. en 1897)
- Tolosa Latour, Manuel: *La protección a la infancia en España. Leyes y proyectos*, Madrid, 1903
- Townsend, Peter: *El grito de los niños*, Ultramar Editores, Barcelona, 1980

Uriz, Joaquín Javier de: *Causas prácticas de la muerte de los niños expósitos en sus primeros años; Remedio en su origen de un tan grave mal; y modo de formarlos útiles a la Religión y al Estado, con notable aumento de la población, fuerzas y riquezas de España*, Pamplona, 1801

Winnicott, D.W.: *El niño y el mundo externo* Ed. Hormé, Buenos Aires, 1965

Wolff, Sula: *Trastornos psíquicos del niño: causas y tratamientos*, (1969) Siglo XXI, Madrid, 1970

Zavitziano, Spiridian C.: *Service des enfants trouvés de Notre-Dame de Pera* Travail couronné par l'Academie de Médecine de Paris, 4 Mai 1900, Typo-Litho "The Annuaire Oriental, Printing Company Limited" Constantinople, 1901.

7.3.4. Planificación familiar

a) Consideraciones generales

Algunos autores (Díez Nicolás, 1974; Conde Gutierrez y Carballal Durán, 1978) hacen distinción entre planificación familiar y control de la natalidad. La planificación familiar será señalada como la fijación voluntaria del número de miembros familiares. Por ello, según estos autores, tan planificación familiar puede ser querer fijar una familia numerosa como no tener ningún hijo. De este modo, el limitar el número de hijos (que sería en sentido lato el control de la natalidad) no sería más que uno de los aspectos de la planificación familiar.

La distinción anteriormente señalada, en principio, podríamos considerarla correcta, pero su validez sería muy restringida y limitada a casos específicos. De hecho, son muy pocas las agrupaciones familiares, tanto históricas como contemporáneas, donde se desarrolle una planificación consciente o voluntaria de una prole numerosa. En esta voluntariedad de la planificación familiar habría que distinguir dos voluntades; una, la voluntad preceptiva social, ya sea de origen religioso y/o político-jurídico; la otra voluntad, cuando exista, sería la voluntad de las propias mujeres o la conjunción de las voluntades del matrimonio o pareja. La no coincidencia entre estas dos voluntades es precisamente lo que constituye la historia del

control de nacimientos y la existencia del infanticidio, del abandono, directo o indirecto, de los hijos y del aborto. Por ello, en casos muy limitados, el tener una prole numerosa, podrá ser resultado de una planificación familiar consciente o voluntaria pero, generalmente, tal prole numerosa no será consecuencia de una planificación familiar voluntaria, sino más bien el resultado y consecuencia de que se desconocían los procedimientos técnicos para poder limitar a voluntad la prole, como consecuencia directa de su proscripción social, tanto en su versión legal como religiosa.

Serán las parejas y, en particular las mujeres, las que interpretarán y canalizarán a través de la fecundidad una multiplicidad de sentimientos (Sáez, 1993, 155ss) y de factores estructurales y coyunturales pertenecientes a la infraestructura. En todo caso, las expectativas de las mujeres (y de las personas en general) estarán en función de valores asimilados a temprana edad, no asociados automáticamente a cambios políticos o jurídicos inmediatos en materia de igualdad entre los sexos (Inglehart, 1991, 381ss). Todo este conjunto de factores serán fijados en los distintos índices de la fecundidad transversal (Rallu y Toulemon, 1993).

Como refiere Hélène Bergues (1972), el tema genérico de la anticoncepción no ha sido objeto de ninguna investigación que no refiera las prácticas antinatalistas del pasado con excepción de la voluminosa obra de Norman E. Himes "Medical History of contraception" publicada en 1936. Una visión histórica de las

prácticas antinatalistas será necesario construirla a partir de la documentación indirecta cuyo objeto cubre las más variadas disciplinas. Desde la República de Platón o la Política de Aristóteles pasando por historiadores, escritores, médicos, moralistas, juristas, conquistadores, misioneros y viajeros; o, ya más próximo a nosotros, recogiendo la información procedente de las memorias judiciales, para las prácticas contranatales ilegales; el trabajo de los demógrafos, particularmente el referente a las curvas del movimiento natural de la población o la propia dinámica histórica de la despenalización de las técnicas contraceptivas, pasando de ser un tema tabú, inmoral y criminal, a un comportamiento normal y generalizado y ya integrado y apoyado por la legislación positiva del Estado.

Según Himes (1936), los métodos anticonceptivos se remontan a tiempos tan lejanos que es imposible señalar su origen con precisión, regulando las poblaciones, de una u otra forma, el número de sus individuos. No obstante, por lo que respecta al uso de procedimientos anticonceptivos, se necesario indicar que, aunque conocidas algunas técnicas desde la más remota antigüedad, es sólo a partir de las formaciones de los núcleos urbanos del siglo XVII cuando tal fenómeno se hace extensible al ámbito de las agrupaciones matrimoniales (Sauvy y otros, 1972).

Ya hemos visto anteriormente que a finales del siglo XVIII, Jeremías Bentham y Robert Malthus propusieron un cierto control de la natalidad con objeto de resolver los problemas planteados por el exceso de población, ya que el ritmo de crecimiento de la

población era muy superior al ritmo de crecimiento de los recursos. A finales del siglo XIX, Francis Place (83) en Inglaterra y Aletta Jacobs en Holanda desarrollaron los primeros trabajos sistemáticos sobre anticoncepción. A principios de nuestro siglo (1921) fue inaugurada en Inglaterra la primera clínica de control natal por María Carmichael Stopes, la cual mostró la práctica de la anticoncepción, aún en tiempos prehistóricos, especialmente a través del aborto e infanticidio. Algunos autores de principios del siglo XX se hicieron eco de las ventajas que suponía la "prudencia procreativa" o, lo que es lo mismo, el control y restricción de los nacimientos, el cual ya estaba muy extendido en los grupos sociales más privilegiados como la alta burguesía y aristocracia. Entre estos autores figuran Paul Robin, Hardy, Gabriel Giroud (Bergues, 1972, 45ss) y en España y un poco más tarde, Gregorio Maraón (1926).

La acción de Gabriel Giroud tendrá su marco más amplio en los conflictos ideológicos de los movimientos sociales frente al capitalismo; Giroud,

"...acogía las objeciones de orden moral y contraponía razones convincentes, hechos. A los que pretendían que el empleo de medios preservativos presenta inconvenientes que repercuten en la especie humana, les preguntaba si realmente los retoños de las clases bien acomodadas y sexualmente más prudentes eran menos bienvenidos, menos robustos y menos hermosos que los de los proletarios" (Bergues, 1972, 46).

En las investigaciones llevadas a cabo por Bertillon (1911), al cual le causó alarma el creciente descenso de la natalidad en Francia, fue el "pecado de Onán" el que encabezaba las listas de una serie de procedimientos para limitar la descendencia, seguido

de las "irrigaciones", más utilizadas en el campo que en la ciudad. También destacó el uso del preservativo y el recurso al aborto. Para Bertillon, las ideas contrarias al ideal cristiano del "creced y multiplicaos" bíblico comenzaron a extenderse mucho antes de que comenzaran a debilitarse las ideas religiosas, haciendo adeptos con más facilidad entre las clases más privilegiadas que entre los pobres. Un texto de la época expresa los distintos grandes factores que cada clase social (en tiempos pretéritos) consideraba justificativo de una prole numerosa,

"...en aquellos tiempos una progenie numerosa no asustaba a nadie, y esto ocurría en todas las clases sociales. La nobleza veía en la progenie el florecimiento de su árbol genealógico y el aumento de su propia influencia. La burguesía se sentía orgullosa obedeciendo la voz de la conciencia, y el pueblo ponía sus esperanzas -de encontrar una vida más fácil- en la progenie, se figuraba que cada hijo que tuviera supondría un par de manos de trabajadores, es decir, la prosperidad" (Bergues, 1972, 45).

Kuczynski (1938), autor conocido por la "tasa de reproducción" que lleva su nombre, indica que los demógrafos ingleses del siglo anterior señalaron el hecho de que la fecundidad, es decir, la producción real de niños, quedaba muy por atrás de la fertilidad, o sea, de la capacidad de engendrar, pero, sin embargo, ninguno de ellos se dedicaría a medir tal fecundidad. Kuczynski recogerá distintas quejas procedentes de autoridades de los siglos XVII y XVIII sobre la extensión de la práctica del aborto. Las técnicas contraceptivas rudimentarias serían usadas preferentemente en ámbitos ajenos a la institución matrimonial. Por ello,

"Muchos militares se entregan a las prostitutas y al adulterio, de donde viene que se prevenga la llegada de hijos de numerosas y perversas maneras" (Bergues, 1972, 21).

La doble convergencia de los preceptos normativos religiosos con el interés demográfico del Estado de procurarse el mayor número de hombres para acrecentar el poder militar, nos lo relata Kuczynski de la siguiente manera:

"El rey más cristiano de todos lo reyes es a la vez demasiado cristiano y demasiado político como para permitir legalmente, por el provecho que puede representar una tasa tan insignificante, el restablecimiento de casas de baños públicos en donde las prostitutas se encargarían de evitar la procreación".

La relación positiva entre el número de matrimonios y las condiciones económicas óptimas fueron puestas de manifiesto por Duplessis-Le Guélinel (1954) con respecto a la época del Antiguo Régimen. Uno de los procedimientos anticonceptivos más extendidos era la institución de los eunucos o el celibato (ver epígr. 7.3.1) como requisito preceptivo de acceso a ciertos cargos públicos, bien laicos o religiosos, aunque no por ello sin privarse de las relaciones sexuales por lo que respecta a los varones, pues para ello existía una de las más viejas instituciones del mundo, amparada incluso por los dioses convirtiéndola en sagrada: la prostitución de las mujeres.

Según Ogburn y Nimkoff (1955), los procedimientos anticonceptivos fueron los responsables de la disminución de la extensión de la familia en los Estados Unidos. Sin embargo, investigaciones posteriores (Freedman, Whepton, Campbell, 1959) demostrarían la incorrección de tal aseveración. Los procedimientos anticonceptivos lo único que habían facilitado fue el equilibrar el número de hijos. las familias que tradicionalmente tenían gran cantidad de hijos, como eran las familias rurales, familias urbanas de suburbios, familias poco

cualificadas y con bajos ingresos, verían recortada su descendencia. Por otra parte, las familias que tradicionalmente tenían pocos hijos (burguesía ascendente) una vez adquirida una situación holgada y estable, harían aumentar el número de hijos. Por lo que los anticonceptivos no habrían provocado un descenso de la natalidad, sino que habrían coadyuvado, junto a otros factores, a la extensión homogénea del número de hijos en las distintas clases sociales. La extensión de las prácticas anticonceptivas, entre ellas el aborto y el infanticidio, también serían puestas de manifiesto por Carr-Saunders (1936).

La disparidad existente entre los preceptos religiosos y jurídicos imperantes y las necesidades e intereses de las poblaciones por lo que al control de la natalidad se refiere, hará que tal contradicción se resuelva a través del sufrimiento humano y más específicamente a través del dolor, cuando no la enfermedad y la muerte, de las mujeres. Sería precisamente este sufrimiento humano el que motivaría a propagar medidas contraceptivas a Margaret Sanger y el que suscitó, igualmente, a Gregorio Marañón, dentro de nuestro ámbito cultural, a defender la tesis de una limitación consciente de la natalidad.

Margaret Sanger, trabajando como enfermera en el sector Este de Nueva York, mientras estaba atendiendo a una mujer a recobrarse de su enfermedad, escuchó al médico decir: "Otro aborto podría ser mortal". A la pregunta de la mujer: "Pero, ¿Qué puedo hacer para evitarlo?", el médico, como portavoz y transmisor de la ideología moral imperante, contestó: "Dígale a

su marido que duerma en el tejado". Tal situación se volvería a repetir poco después, pero esta vez la muerte se adelantó a la Medicina. Desde ese momento Margaret Sanger decidió consagrarse a la difusión de métodos contraceptivos en colaboración con el ginecólogo Robert Dickinson; en 1916 inauguró el primer centro de control natal, en contra de la legislación vigente, por lo que la clínica sería clausurada y Sanger encarcelada. En 1942 fundaba la Federación Norteamericana de Paternidad Responsable y en 1952 la Federación Internacional de Paternidad Responsable (Douglas, 1970; Kennedy, 1970; Manisoff, 1972).

Por lo que a España se refiere, destacan los trabajos de Gregorio Maraón (1926) desarrollados en un contexto socio-cultural y político en que imperaban las tesis pronatalistas para la supremacía de los Estados. Aquél se opondrá a las tesis natalistas y, aún considerando que el papel de las mujeres es el reproductor y participando de la confusión de la época entre biología y cultura, tomará partido por una limitación consciente de la natalidad por razones eugenésicas (pureza de la raza) , sociales y económicas, en atención a la propia salud de las madres y al bienestar de los hijos previos. Dado su valor testimonial como intelectual y ginecólogo, conviene reproducir su pensamiento en torno a la cuestión que nos ocupa, referido precisamente al período de la revolución demográfica en Europa,

"Nadie debe aventurarse en el maravilloso albur de tener hijos, sin reunir el mínimo de posibilidades biológicas y materiales de que los hijos se puedan criar dignamente. Los padres tienen, por cumplir la ley de Dios, que ser sanos y que ganarse la vida. Por eso he dicho más arriba que el bienestar material debe contar también al lado del amor..." (84).

Y continúa más adelante,

"No me citen los líricos, ejemplos de esta y de otra pareja que supo convertir en realidad el falsísimo y absurdo refrán de "contigo pan y cebolla". La realidad es muy otra. Yo invito a los que leen estas páginas a que renueven por sí mismos la siguiente experiencia: cuando, al pasar por las calles de un pueblo -sobre todo los de nuestras Castillas- o por lo suburbios de las grandes ciudades, donde viven los obreros, veáis a esas mujeres que descansan con un niño en brazos y varios en torno, o que se afanan en los quehaceres domésticos, calculad un momento su edad y luego preguntársela... yo aseguro al curioso que siga mi consejo que sentirá muchas veces dolor y asombro al saber que apenas han pasado de los treinta años muchas mujeres que, consumidas por una vejez prematura, representan cerca de cincuenta" (...)

"Y esto no es una excepción. En mi policlínica y en mis Salas del Hospital General, de Madrid, a donde acuden gentes de toda España, repetimos muchas veces esta prueba, con el mismo resultado... Pero si esas mujeres que han perdido todos sus encantos de su sexo, agotadas, indiferentes y tristes, les preguntamos después cuántos hijos han tenido, experimentaremos un sentimiento de alivio al escuchar que han tenido ocho, diez, doce hijos y con frecuencia quince o más. He aquí -pensamos al punto- unas madres admirables, que sin ningún desahogo material en el hogar, no han vacilado en sacrificar su juventud al bien de la sociedad. He aquí estas madres, orgullo de nuestra patria, que dan una estadística de natalidad superior a la de los grandes países de Europa y América, más adelantados, pero más corrompidos por el neomalthusianismo. He aquí estas madres que, según nuestros sociólogos (85) optimistas, nos compensan con creces los males que pesan sobre la patria, porque no han aprendido el arte, ya vulgarizado en otros sitios, de limitar a voluntad las fuentes de la procreación" (86).

"Mas preguntémoslas ahora cuántos hijos viven de los que dieron a luz, y es seguro que nuestro optimismo se trocará en terror, porque de esos hijos engendrados en pleno trabajo, paridos con tanto dolor, amamantados exprimiendo hasta la médula el organismo exhausto, no quedan ni la mitad; muchas veces, menos; quizá, sólo, uno o ninguno. Parecerá que exagero; pero voy a copiar una estadística macabra, que nos probará que no es así (87)."

Seguidamente aportará una tabla que recoge 1534 familias pertenecientes al proletariado y a la clase media baja madrileña y de otros puntos de Castilla. La mortalidad perinatal estará en relación directa a la fecundidad. Por ello, G. Maraón exaltará el esfuerzo reproductivo de las mujeres españolas, pero también pondrá de manifiesto la inutilidad del mismo.

Número de hijos por familia	Número de familias	Total de hijos	Hijos muertos	% de mortalidad
0	137	-	-	-
1	143	143	37	25,8
2	123	246	70	28,4
3	146	438	128	29,2
4	156	624	191	30,6
5	135	675	211	31,2
6	154	944	315	33,3
7	145	1015	360	35,4
8	106	848	294	34,6
9	56	504	293	58,1
10	81	810	346	42,7
11	41	451	219	48,5
12	33	396	217	54,8
13	22	286	183	63,9
14	22	308	175	56,9
15	7	105	54	51,4
16	9	144	88	61,1
17	4	68	47	69,1
18	4	72	52	72,2
19	3	57	48	82,4
20	1	20	18	95,0
21	2	42	32	76,1
22	1	22	18	81,8
23	1	23	12	52,1
24	2	48	43	89,5
TOTALES	1.534	7.389	3.451	36,58

"(...) Qué dirán ahora, ante estas cifras abrumadoras, nuestros sociólogos teorizantes? (88) El malthusianismo más exagerado no ha logrado, en el país que se considere más inmoral, ni acercarse remotamente a los estragos que produce en nosotros la miseria y la ignorancia".

"...si bien es cierto que la limitación voluntaria, sistemática y arbitraria constituye un atentado contra la sociedad y, para nosotros, los católicos, un pecado, la maternidad inconsciente, sin atenderse a normas de fisiología, de humanidad y de moral que no debieran de olvidarse, es también inadmisibles, por perjudicial para la madre y para los hijos y por inútil para la organización humana. Me doy cuenta de que estas afirmaciones absolutamente ortodoxas, sonará, empero, con escándalo en los oídos de algunos moralistas y sociólogos de puritanismo hipersensible; pero cuando se lleva muchos años en contacto íntimo con el dolor de la Humanidad, no se siente uno obligado a hacer, por el "qué dirán" el coro a los fariseos. Desde el despacho pueden darse consejos de una perfección teórica, ilimitada. Mas la vida de los instintos es como un torrente, entre cuyos remolinos los consejos teóricos desaparecen como briznas de papel..."

"(...) lo corriente es lo otro: que el padre y la madre obedezcan al mandato de no eludir la maternidad, y con ello llenen el hogar de una cantidad de hijos a los que no alcanza ni el alimento, ni el buen humor, ni la capacidad educadora de los procreadores; la muerte se encarga, después de tan heroico sacrificio, de aclarar las filas; y en tanto, la madre, envejecida prematuramente, malhumorada, cuando no enferma y temerosa del tálamo, que

devuelve cada minuto del legítimo placer convertido en interminables horas de dolor y de iniquidad, pierde la alegría de su maternidad y, con ella, todo el encanto sexual para el esposo" (89).

G. Marañón argumentará que será la propia naturaleza la que destruya espontáneamente gran cantidad de elementos vivos (células reproductoras). Y, por otra parte, el celo conservador que se opone a las medidas contraceptivas, no tienen su fundamento en el valor positivo hacia la vida (de las personas), sino todo lo contrario,

" pues encubren, a veces, el anticristiano ímpetu, imperialista o nacionalista, de los gobiernos, que hoy parece todavía atrevido maldecir, pero del que, sin que pase mucho tiempo, se avergonzarán todos los hombres".

Con ello vendría a recoger desde su propia experiencia los mismos razonamientos que venían exponiéndose por los distintos defensores de las medidas contraceptivas. Pero se adelantará a su tiempo (y también a nuestro tiempo) poniendo en duda la legitimidad de la cultura de la violencia. A pesar de compartir ciertas ideas decimonónicas católicas (como la continencia sexual) sobre los métodos naturales para no engendrar hijos, finalmente aconsejará la utilización de algún método contraceptivo en las relaciones matrimoniales,

"Puede, pues, hablarse serenamente a hombres y mujeres de regular su aptitud concepcional en forma conveniente para ellos, para sus hijos y para la moral social, sin miedo a que ocurran los desastres que nos pintan algunos. Con que las guerras se supriman y los médicos continúen su lucha triunfal contra la enfermedad, quedará ampliamente compensado el descenso voluntario de la natalidad. Claro es que la técnica de esta limitación consciente de la maternidad alcanzará su máxima perfección moral, si se basa en la separación honesta de los cónyuges, sin detrimento de la supervivencia del amor y sin relajamiento de los deberes conyugales. Nosotros no osaríamos aconsejar otra técnica que no fuese ésta: más siempre que al seguirla se cumpla rigurosamente y de una manera bilateral. Porque si el marido tranquiliza su conciencia con la separación material de la mujer legítima, pero tranquiliza a la vez sus instintos en el adulterio, como ocurre casi siempre, el médico debe tener el valor de aconsejar lo menos malo para la Humanidad, para el hogar, para el propio individuo, y seguramente para Dios, esto es, el amor entre los cónyuges, aunque sea, para la especie, intrascendente" (90).

Como acabamos de ver, desde finales del siglo XIX y principios del presente se inicia una ardua y larga tarea para convertir un comportamiento tenido por inmoral y criminal en un derecho humano básico, con el consiguiente enfrentamiento a las dos instituciones más sólidas, totalizantes y totalitarias como son la Iglesia y el Estado. Por lo que se refiere a las instituciones religiosas, éstas condenarían cualquier práctica de restricción de nacimientos desde los períodos organizativos más rudimentarios (el pecado de Onán se castigaría con la muerte) hasta llegar a las sociedades industriales y que culminarían con la encíclica Humanae Vitae, de Pablo VI, de fecha 25 de julio de 1968, donde la Iglesia católica se manifestaría una vez más, y a través de un razonamiento viciado por el pensamiento mítico e ideológico (ver epígr. 2.1. y 2.2.) como contraria al control de la natalidad (ver epígr. 4.2.) y que se prolonga, ya más débilmente, incluso a nuestros días.

Pero, en el plano laico, las cosas no serían muy diferentes. La contracepción seguirá tipificada en casi todos los códigos penales, particularmente en aquellos países pertenecientes a la tradición judeo-cristiana e islámica. El control de la natalidad quedará relegado a una cuestión femenina y, por lo mismo, el peso de la moral -ideología moral- y de la ley caería exclusivamente sobre las mujeres, especialmente cuando aquéllas utilizaran el último recurso disponible y desesperado, como el aborto y el infanticidio, para limitar su descendencia. Por ejemplo, en Francia, país que se autodefine como cuna de las libertades, la prohibición de la información anticonceptiva fue perfilada más,

si cabe, por ley de 11 de mayo de 1955. Sólomente veinte años más tarde, por ley de 4 de diciembre de 1974 se despenalizaría la contracepción. España, obviamente, no sería muy diferente como más adelante veremos (epígr. 7.3.4. e).

Con lo anterior, queremos también salir al paso de las críticas que hacen Marvin Harris y Ross (1987), a nuestro modo de ver injustificadas e injustificables, de los investigadores (europeos) pertenecientes a sociedades que ya han realizado su transición demográfica, al considerar que éstos sólo incluyen las técnicas modernas de control de la natalidad, sin incluir también -según Harris y Ross- otras técnicas como el aborto, la abstinencia sexual o la lactancia prolongada, como también señalara en una obra anterior (Harris, 1981, 217). Ello, según Harris y Ross (1991, 25ss), como una interpretación etnocéntrica (europea) de no considerar otros procedimientos existentes como técnicas de control de la natalidad en el sentido objetivo o científico-social. Basta señalar la obra de Alfred Sauvy, H. Bergues y Otros (1960), así como las recogidas en los epígrafes 7.1., 7.2. y 7.3.3. donde, incluido el aborto, el infanticidio y el abandono serán interpretados como dos formas tardías y drásticas de controlar la natalidad, para demostrar que así ha sido considerada por los historiadores europeos. Aunque, obviamente, predomine el punto de vista cultural en su vertiente jurídica y religiosa, al señalar estas prácticas como inmorales y criminales; e incluida una técnica de control de la natalidad tan sutil que no es recogida por Harris o Ross como es el miedo al embarazo, practicada por un alto porcentaje de mujeres,

conforme lo han expresado las propias interesadas en distintos cursos de orientación sexual para adultos. Por otra parte, la homosexualidad ya sería señalada por Aristóteles como procedimiento para evitar la prole al hablar de la constitución cretense. Y el celibato eclesiástico o funcional, sería señalado por algunos tratadistas del siglo XVII como procedimientos seguidos para evitar la responsabilidad de la prole y escapar también del hambre (ver epígr. 7.3.1). Todas ellas técnicas que, como sí señala el materialismo cultural (Harris, 1981 c. 7), serán constricciones materiales elementales y generales o universales. Pero será el grado de desarrollo cultural (moral) y social (organizativo y tecnológico) alcanzado el que vendrá a decidir el tipo de respuesta a una misma restricción material. Harris y Ross (1991, 151) señalarán como procedentes de investigaciones modernas y, en concreto, las llevadas a cabo en la India en 1980, el papel que ejerce la pobreza sobre la restricción racional de la natalidad. Ya hemos visto (epígr. 7.3.1. y 7.3.2.) que esta relación no será un descubrimiento moderno, como nos dicen Harris y Ross, sino más bien una constante ya señalada por múltiples autores europeos, variando solamente los procedimientos técnicos temporales en la eliminación de los individuos tenidos por excedentes. Los autores terminarán su trabajo expresando (1991, 198) que será de interés humanitario sustituir los controles encubiertos de la natalidad del pasado por otras formas contraceptivas modernas; es decir, que es preferible el control de la natalidad al aborto y que el aborto es preferible al infanticidio u otras modalidades más tardías de restricción de los individuos. De esta forma y sin

pretenderlo, los autores adoptarán una estrategia contraria a la formulada por el materialismo cultural -la preeminencia de los factores materiales o naturales sobre los culturales- señalando nuevamente las tesis malthusianas así como el soporte y canalización a través de respuestas culturales de las estrictas necesidades de la infraestructura.

A pesar de todo, en la Europa de los años sesenta (con excepción de los países de culto religioso católico, como los del área Mediterránea, Portugal e Irlanda) se iniciaría una inflexión de todos los indicadores de la natalidad (nacimientos) y de la fecundidad (embarazos). En los años 1974-75 el nacimiento de hijos por matrimonio se situaba por debajo del nivel del reemplazo de las generaciones (aproximadamente 2,1 hijos por mujer). En estos países la natalidad se estabiliza a partir de la década de los años setenta en unos niveles nunca alcanzados en tiempos de paz. Por lo que se refiere a países de culto religioso católico, aunque la fecundidad decrece muy lentamente a partir de los años sesenta, sería a partir de la década de los setenta cuando se produce una caída acelerada de la fecundidad. En Italia esta caída aparece en 1974 y en España y Portugal en 1977. Esta caída de la fecundidad será interpretada por A. Agüero, J. Leguina y A. Olano (1981) en los siguientes términos:

"El estrecho paralelismo en la evolución de la fecundidad en los distintos países europeos lleva a una reflexión; en efecto: si por encima de las diversas reglamentaciones en materia de divorcio, aborto o utilización de medios anticonceptivos, de las diferentes confesiones religiosas predominantes, de las distintas políticas sociales y familiares, de las coyunturas políticas o económicas relativamente variadas... las mismas causas han podido producir los mismos efectos, o muy similares, es que las diferencias nacionales eran secundarias respecto a esa hipotética y profunda causa común. O bien, lo cual no es desechable, ocurre que las diferencias entre los países son menos importantes respecto a la fecundidad de lo que

comunmente se suele escribir".

"(...) En los países en donde se han conseguido cotas altas en el control de la natalidad aparecen claros movimientos cíclicos, de cuya explicación se han ocupado algunos demógrafos en los últimos tiempos; a decir verdad, con esquemas más bien rudimentarios. Sin embargo, en el caso de España, esta caída más parece un salto cualitativo hacia la utilización social de los modernos métodos anticonceptivos, acompañado de una baja cíclica provocada por el "exceso" de población en el inicio de las edades fecundas y una coyuntura económica especialmente difícil para los segmentos de población en edades jóvenes, lo que refuerza el mentado ciclo depresivo".

El aumento de la tasa de nupcialidad en la década de los años 60 que por algunos autores sería utilizada como indicativo de un inminente y consecutivo aumento de la tasa de nacimientos y que no llegaría a producirse, sería el objeto del siguiente comentario por parte de Joaquín Leguina (1973),

"Lo previsible es una continuación en la caída de la fecundidad, pese que el relativamente creciente proceso de rejuvenecimiento en la nupcialidad hizo creer a muchos en la primera parte de la década de los 60. En realidad, se trataba de un cambio en los métodos anticonceptivos. Los nuevos métodos antinatalistas, junto con otros condicionamientos económicos, permiten la celebración de matrimonios tempranos. Al acumularse en el principio del proceso del cambio una cantidad inhabitual de matrimonios se creyó en el crecimiento de las tasas de fecundidad general a corto plazo, haciendo caer en la trampa de las cifras a los no avisados".

Entre las variables de la progresiva disminución de la natalidad habría que tener presente también el comportamiento sexual. Para el período de tiempo que comentamos es de tener presente el trabajo de Serrano Vicens (1978) que precisamente cubre el comportamiento sexual de la mujer durante el período de guerra y posguerra hasta los primeros años del "despegue" económico, es decir, entre 1931 y 1961. Este período de tiempo se caracterizará por la vigencia más estricta de la moral sexual, ordenada en el matrimonio y orientada a la reproducción. A pesar de ello, los matrimonios ya no tenían todos los hijos que cabría

esperar de no ponerse en práctica algún impedimento procreativo.

En septiembre de 1972 se haría público un documento (Doc. 3166) de la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa titulado "Informe sobre el Control de Nacimientos, la Planificación Familiar y el problema del Aborto en los Estados Miembros del Consejo de Europa". La importancia y significación de esta publicación la veremos más adelante (epígr. 7.3.4. d) recogiendo parcial o totalmente distintos apartados, a fin de que no pierdan su unidad ni estructura interna dentro de los objetivos generales del mismo. Poco después, la OMS (1975b) haría la más amplia definición existente y la explicitación de los distintos objetivos de la planificación familiar, incluída ésta en el contexto general de la salud y los intereses de las mujeres y, por extensión, de los intereses de los matrimonios y de la población en general,

"La planificación familiar se funda en prácticas que ayudan a individuos o a parejas a alcanzar determinados objetivos: evitar los nacimientos no deseados, regular los intervalos entre embarazos, adaptar el orden cronológico de los nacimientos a las edades de los padres y determinar el número de niños que constituirán la familia. Para esos fines se necesitan anticonceptivos, tratamiento de la fecundidad y educación sexual y familiar; además hay que desarrollar otras actividades afines, como asesoramiento genético, consultas matrimoniales, detección de tumores malignos y servicios de adopción. La planificación familiar interviene en el ciclo reproductivo facilitando la regulación del número, los intervalos y la cronología de los embarazos y nacimientos, lo cual contribuye a reducir la morbilidad y mejorar la salud."

"Esa intervención puede tener lugar en cualquiera de las fases del proceso reproductivo, o en todas ellas; desde el asesoramiento y la educación acerca del acto sexual, hasta la interrupción de la gestación mediante la terminación artificial del embarazo, pasando por la prestación de servicios para la regulación de la concepción."

Los días 29 y 30 de octubre de 1988 tendría lugar en Río de

Janeiro un Simposium Internacional denominado Tietze, dedicado a la memoria del médico y humanista Christopher Tietze, fallecido en Nueva York el 4 de abril de 1984, a la edad de 75 años, contando en su haber más de un centenar de publicaciones, solo o en colaboración con otros, con la recogida y tratamiento de datos sobre la contracepción y el aborto. Seguidamente recogeremos algunas reflexiones expuestas en este Encuentro. En él destaca la conversión de la sexualidad en objeto de interés sanitario, entrelazada estrechamente con la salud de las mujeres y, por extensión, con la salud de las personas, expresadas por Aníbal Faundes (1988), profesor de obstetricia, representante en Brasil del Population Council,

"Las muertes maternas también están asociadas al estatus general de las mujeres en la sociedad; a la nutrición, salud y educación en la infancia; al cuidado especial de las necesidades de las adolescentes; a los problemas de embarazo no deseado y abortos ilegales; al riesgo de muerte por prácticas contraceptivas versus gestación; a la carencia familiar y esposas golpeadas; y a casi todos los factores que determinan el estatus de inferioridad en que las mujeres han sido mantenidas por la sociedad."

"Si ella decide controlar su fertilidad, el riesgo de sufrir los efectos colaterales de los contraceptivos será suyo y tendrá que aceptar los métodos de que dispone la sociedad y que su pareja le permita usar. Si no hay ningún método disponible o si estos fallan, se verá de nuevo sola para decidir cómo arreglar la interrupción del embarazo."

"En la mayoría de los países en desarrollo, la interrupción será llamada "ilegal". Esto significa que la sociedad informalmente acepta que existe el aborto inducido, pero oficialmente lo condena. También significa que la calidad de los servicios de aborto y el riesgo de vida para la mujer dependerán de su estatus económico individual. La sociedad de nuevo vuelve la espalda a las mujeres y las deja solas con las consecuencias de su rol de reproducción".

"Cada embarazo no deseado es un fracaso de la sociedad. (...) Cualquiera que sean las circunstancias que llevan a un embarazo no deseado, la mujer que lo lleva es generalmente abandonada, con las tensiones físicas y psicológicas de continuar con el embarazo o hacerse un aborto. La angustia y las agonías de adolescentes y mayores durante el período de incertidumbre y a través de todo el proceso de obtener un aborto rara vez es tomado en cuenta. (...) La prevención debiera ser la meta; un aborto limpio es la respuesta responsable a este fracaso."

"La indiferencia de la sociedad para con los millones de embarazos no

deseados y a la soledad de la mujer abandonada para enfrentar su problema, son sólo una expresión de la falta de conciencia del hecho de que la sexualidad, la reproducción y la maternidad no son del exclusivo interés de las mujeres, sino una necesidad básica de la sociedad como un todo".

Uno de los últimos informes de la OMS (OMS, 1992) recoge la evolución habida en los últimos 25 años en el uso de técnicas contraceptivas, en particular en los países en vías de desarrollo. De 32 millones de personas que usaban algún método contraceptivo seguro, en los años 1960-65, se ha pasado a 380 millones en los años 90. El mayor volumen de personas corresponden a los países del Este y Sureste asiático, que han pasado de 18 millones a 217 millones de personas usando alguna técnica contraceptiva relativamente segura en el período de los últimos treinta años. A pesar de ello, el aborto seguirá siendo un método aún muy extendido de limitar los nacimientos, tal como veremos en otro lugar (epígr. 7.3.5.2.).

En España habría que destacar una lenta asimilación e implantación de las técnicas contraceptivas, que ya denunciaran distintas autoras o colectivos que veremos más adelante (epígr. 7.3.4. e). Y, aún en nuestros días, a pesar de la despenalización de todas las técnicas contraceptivas existentes en el mercado, que se remonta al año 1978, incluso conociendo la existencia de las mismas, no serán muy utilizadas por las mujeres. En este sentido, cabe destacar que en la Encuesta de Fecundidad de 1985, el porcentaje total de mujeres que conocen al menos un método eficaz se sitúa entre el 95,6 y el 99,9% del total. Sin embargo, este porcentaje cae a la mitad en el uso de los mismos, siendo el 52,5 % del total las mujeres que no utilizan ningún método.

El grupo de mujeres comprendido entre los 18 y los 30 años es el que menos utilizan métodos contraceptivos. Aumentando progresivamente hasta los 40 años, para decaer a partir de esta edad. A pesar de esta diferencia cuantitativa en el uso de técnicas contraceptivas según el grupo de edad, el riesgo a un embarazo no deseado permanecerá casi constante en todos los grupos de edad fértil, debido a otro factor también cuantitativo. El menor uso de técnicas contraceptivas controladas a través de los centros de planificación familiar se corresponderá a edades con menor número absoluto de relaciones sexuales (mujer joven soltera) así como a mujeres con recursos más limitados y el mayor uso de estas técnicas se corresponderá a edades con un mayor número absoluto de estas relaciones (mujer casada, de nivel educativo medio y dos hijos). Lo que justificará que en todos los grupos de edad pueda aparecer en algún momento de la vida de alguna mujer algún embarazo no deseado, tal como se pondrá de manifiesto en la distribución por edades del recurso al aborto.

b) Hijos no deseados

Al descubrir una mujer su embarazo se pondrán en marcha y se desarrollarán una serie de sentimientos dispares, complejos y, frecuentemente, ambivalentes o contradictorios. Estos sentimientos se polarizarán generalmente en las respuestas que previamente han quedado socialmente institucionalizadas según el momento histórico, las distintas culturas, la posición en la estructura social, la historia personal y las circunstancias en las que ha tenido lugar tal embarazo: éste se aceptará en forma feliz, complaciente, indiferente, resignada, etc. o, por el contrario, se rechazará a través del aborto, el infanticidio, el abandono material y el abandono encubierto en sus distintas manifestaciones.

En el presente epígrafe resaltaremos esta aceptación indiferente o resignada así como el abandono encubierto o, lo que es lo mismo, el nacimiento de un niño no deseado tenido en el ámbito matrimonial, por su extensión cuantitativa en relación con los hijos habidos fuera del matrimonio, por lo que respecta a mujer soltera, divorciada o viuda.

La noción explícita de "hijo no deseado" en el ámbito matrimonial no aparece hasta bien entrado el siglo XX, al menos por lo que concierne al área cultural Occidental. En este contexto cultural el hecho de tener hijos estará estrechamente asociado al matrimonio legalmente constituido o, más exactamente, a las relaciones sexuales dentro del matrimonio. Hasta este

período histórico los matrimonios venían aceptando todos los hijos biológicamente posibles. Y, por otra parte, también se aceptaba como algo "natural" la muerte de los hijos supérfluos a la familia, a través de la muerte por hambre, enfermedad y abandono, y adecuar su número a la capacidad de sustentación social y/o parental. Era algo "natural" o aceptado culturalmente que las familias tuvieran todos los hijos que la naturaleza pudiera traer y que éstos murieran con posterioridad. Tales circunstancias se aceptaban resignadamente porque era voluntad de "Dios" o de la "Naturaleza". Cuando las mujeres y, por extensión, los matrimonios, no aceptan la supuesta "voluntad de Dios" o la "voluntad de la Naturaleza" y no se resignan a que sus hijos mueran, no aceptan su abandono o la vida precaria de los hijos previos, surgirá entonces la noción de hijo no deseado. Esta noción sería el resultado de medir o de ponderar las posibilidades y/o expectativas familiares y las necesidades sociales, tanto en su vertiente material como cultural. La noción de "hijo no deseado" será la primera expresión cultural de domesticación o control de la "naturaleza" en una de las facetas humanas más complejas y cargadas de simbolismos: la reproducción.

Se pregunta Hardin: "¿Es bueno que una mujer que no desea un hijo, lo tenga?" Según Hardin (1967) los hijos no deseados vienen ya al mundo con la desventaja que tal circunstancia o condición les va a deparar. La condición de hijo no deseado será inseparable de una complejidad de factores pertenecientes a la infraestructura, en particular en lo que respecta a los matrimonios. Estos factores se verán agravados con el nacimiento

del nuevo hijo. Todas estas circunstancias obrarán unas sobre otras, como puedan ser los propios problemas económicos, la frustración, el mal humor, la irritabilidad, la depresión o evasión. Ello condicionará y articulará un modelo de relación matrimonial y familiar. En este modelo estará inserto el hijo no deseado, añadiendo a las carencias materiales, las carencias relacionales o afectivas, como la falta de cariño, comprensión, paciencia, diálogo, etc. y, según Hardin, tales circunstancias le predispondrá negativamente en su proceso a aprendizaje. Cuando estos hijos son a su vez padres se asemejarán a sus propios padres en su comportamiento y volverán a procrear (a falta de un modelo reproductivo alternativo) otra generación de hijos no deseados; "esto es un círculo vicioso si es que alguna vez comenzó".

Los trabajos de Bumpass y Westoff (1970) pusieron de manifiesto un alto índice de niños no deseados, referidos a los Estados Unidos y al período 1960/1965, donde el 22% de los nacimientos no fueron deseados por sus progenitores; de este 22% de hijos no deseados, el 36% correspondía a hogares pobres o muy pobres y el 17% a hogares acomodados, lo que el nacimiento de los niños no deseados vendría a agravar la situación de los hogares pobres. Por otra parte, aún entre los nacimientos deseados, las dos quintas partes de ellos habrían sido retrasados si los padres hubieran tenido acceso a métodos anticonceptivos seguros (Manisoff, 1972).

En 1977 se calculaba la cifra de 120.000 niños no deseados

en las instituciones públicas o semiprivadas de los Estados Unidos, los cuales originaban un gasto público de 170 millones de dólares anualmente. En este mismo año la Administración Carter llevaría a cabo una política natalista instrumentando para ello distintas medidas económicas: decidió incrementar las prestaciones por los niños no deseados acogidos por la asistencia pública y, asimismo, subvencionar a los matrimonios que se hicieran cargo de un niño no deseado por sus padres, al tiempo que se limitaban las prestaciones para las intervenciones de interrupción de embarazo. De esta política natalista cabrían hacer ciertas puntualizaciones; la primera y más general sería que estas medidas no podrían ser transmisibles a otras naciones cuyos recursos materiales, en territorio y financieros principalmente, no tuvieran una relación semejante entre estas variables. Otra objeción sería de que si el gasto Federal, en Centros públicos o prestaciones a matrimonios que se hacen cargo (interesadamente) del hijo no deseado, se canalizara hacia prestaciones por hijos, probablemente descendería el número de hijos no deseados por factores estrictamente económicos. Finalmente y por lo que se refiere a más largo plazo, habría que hacer una última objeción a posibles factores no mensurables pero de algún modo previsibles: al no desarrollar instituciones o medidas de protección económica y cultural para la familia, estos hijos serán objeto de la tutela y protección directa del Estado, convirtiéndose éste, a falta de otros patrones afectivos, en el padre y la madre de unos futuros ciudadanos, candidatos óptimos para fortalecer material y psicológicamente la vocación paternalista y autoritaria del Estado y ello sin

contar con las deficiencias económicas, técnicas y humanas de tales centros de acogida.

En diciembre de 1984, la Oficina Regional Europea de la OMS, presentaría un informe en Salamanca a través de su directora técnica Wadad Haddad -invitada por la Consejería de Bienestar de la Comunidad de Castilla-León a unas Jornadas sobre Planificación familiar- recogiendo las tasas de natalidad en Europa, situadas entre el 28 y 40 por 1000; según Haddad, la anterior tasa se situaría del 16 al 28 por 1000 si sólo nacieran los hijos deseados; lo que pondría de manifiesto la multiplicidad de factores que inciden en torno a la planificación familiar, siendo el principal de ellos las consecuencias para la salud física de las mujeres, así como a su salud psicológica, extensible a la unidad familiar.

En general, el niño no deseado y aceptado resignada e indiferentemente será el candidato óptimo a las carencias afectivas parentales con su consiguiente marginación social. Son múltiples los trabajos que versan sobre la marginación infantil o la subprotección familiar o los mismos malos tratos familiares, tal como vimos brevemente con anterioridad (epígr. 7.3.3.). Sin embargo, estas circunstancias raramente serán asociadas a la noción de hijo no deseado. Es preciso hacer hincapié de que la noción de "niño no deseado" no la adquiere esta condición por sí mismo sino en función de una serie de condicionamientos que, con la llegada del hijo, agravará la circunstancia misma de no ser deseado. Por ejemplo, y respecto a España, el trabajo de Bordeje-

Menéndez (1980) sobre marginación infantil (material y afectiva) señalaban una cifra de 200.000 niños marginados o subprotegidos; y de los niños sometidos al Tribunal Tutelar de Menores el año 1977 (13.147 niños) el 64,6% pertenecía a una condición económica baja y el 17,6% a una condición mísera; sin embargo, en ningún momento estas situaciones de abandono real o encubierto raras veces son asociadas a la noción de hijo no deseado.

En relación a la aceptación o no de un posible hijo, según la Encuesta de Fecundidad (1978, apartados 3.40, 3,41, 3,42 y 3.43 p. 146 y ss.) realizada por el Instituto Nacional de Estadística, queda patente el factor económico global -ya que todos los items remiten de un modo u otro a tales factores- como el más importante para no tener más hijos. En una encuesta posterior (Encuesta de Fecundidad, 1985), con excepción de la indicación de problemas o molestias para la salud o tener demasiada edad, el resto de las variables para no desear más hijos remiten siempre a factores económico-sociales (apartado 4.4. Motivación y actitud hacia la maternidad).

c) Pobreza y planificación familiar

Antes de relacionar la pobreza con la planificación familiar conviene exponer, aunque sólo sea a grandes rasgos, qué puede entenderse por pobreza. Después de exponer distintos contenidos semánticos del concepto de "pobre", Casado (1971) viene a definir la pobreza como "una situación carencial de penuria o de carencia de bienes por debajo de un determinado nivel". Poco después (Casado, 1976) vinculará la pobreza a la subparticipación, tal como se entendía en el Informe Foessa (1970), en el sentido de carencia específica de determinados bienes y servicios, así como una carencia general como expresión del aislamiento o marginación social. Esta marginación hace referencia a las desigualdades sociales en los distintos niveles conceptualizados por Max Weber (1947) de clase, estatus y poder, por lo que en este caso se introduciría la noción de "pobreza relativa" que veremos más adelante. Posteriormente (Casado, 1990) desarrollará su trabajo de campo mostrando la diversidad y heterogeneidad de la pobreza.

Otra estrategia de aproximación al fenómeno de la pobreza la encontramos en los trabajos que siguen una metodología antropológica clásica, haciendo resaltar elementos cualitativos singulares con relación al conjunto de la estructura social. En este caso tenemos los trabajos de Oscar Lewis que, aún describiendo rasgos de penuria material, no describe la pobreza como situación carencial, sino como rasgos de comportamiento específicos de algunos grupos, es decir, como una subcultura o

"cultura de la pobreza", introduciéndonos de nuevo, y por otro camino, al concepto de "pobreza relativa". Esta relativización de la pobreza podría ser ejemplificada, por ejemplo, con la cultura gitana en relación con los patrones generales donde ésta se encuentra ubicada, con los cinturones de pobreza de las grandes megápolis o con la propia cultura indú de las clases medias y bajas en relación a la sociedad internacional occidental. En todos los casos la pobreza será vivida con la dignidad que se deriva de ser interpretada esta situación de pertenecer a la naturaleza misma de las cosas, es decir, basada en la interpretación de que si así ha sido siempre, así seguirá siendo y, por lo tanto, así debe de ser.

Esta cultura de la pobreza nos la refiere el citado Informe Foessa (1970) en los siguientes términos:

"La pobreza en las sociedades modernas no es una situación transitoria, ni una simple cuestión de deficiencia material: es una cultura especial, es decir, un conjunto de normas y valores que se comparten y transmiten en un sector dado de la población. La situación material de la pobreza puede corregirse, pero es más difícil hacerlo cuando se trata de una "cultura de la pobreza", porque es preciso cambiar modos de pensar y de vivir inveterados, comunes a sectores muy amplios de la población, a pueblos o barrios enteros. No es un fenómeno individual sino colectivo".

Los trabajos de Davies (1962) y Jackson (1972) introducirán procedimientos de medición de la pobreza que la convertirá en una noción siempre relativa y referida, no sólo a una situación carencial objetiva, sino resaltando también su dimensión y condición subjetiva para que sea considerada así, no sólo por el espectador ajeno a la misma, sino también por las propias poblaciones que viven en la misma, tal como se ha señalado con anterioridad (epígr. 7.3.2). Para Davies (1962), esta situación

carencial subjetiva será uno de los factores desencadenantes de los procesos revolucionarios, cuando el desarrollo y/o la distribución económica de los bienes sociales no sigue el ritmo de las aspiraciones. Todo ello explicaría el éxito de distintos procesos revolucionarios (como el cubano) y, por el contrario, la resistencia a intervenir en procesos revolucionarios de gentes y poblaciones que viven objetivamente en la pobreza, pero carentes de expectativas de participación social y política y vinculados a la obtención de recursos de la tierra. Sólo cuando la posesión de la tierra se pone en peligro aparecerán movimientos reivindicativos, cuando no revolucionarios, tal como acontece en buena parte de la América Latina con los movimientos indigenistas. Pero agregando a la reivindicación de la tierra la reivindicación de su cultura y un trato respetuoso para sus personas y no como hasta ahora que en demasiadas ocasiones venían siendo tratados como elementos pertenecientes a la propia naturaleza y, como tales, objeto de todo tipo explotación y transacción (ver epígr. 7.2.). En este caso, a la situación carencial objetiva se añadiría la dimensión subjetiva con relación al sector más amplio o dominante de la estructura social, ya sea local, de clase, étnica, nacional o internacional.

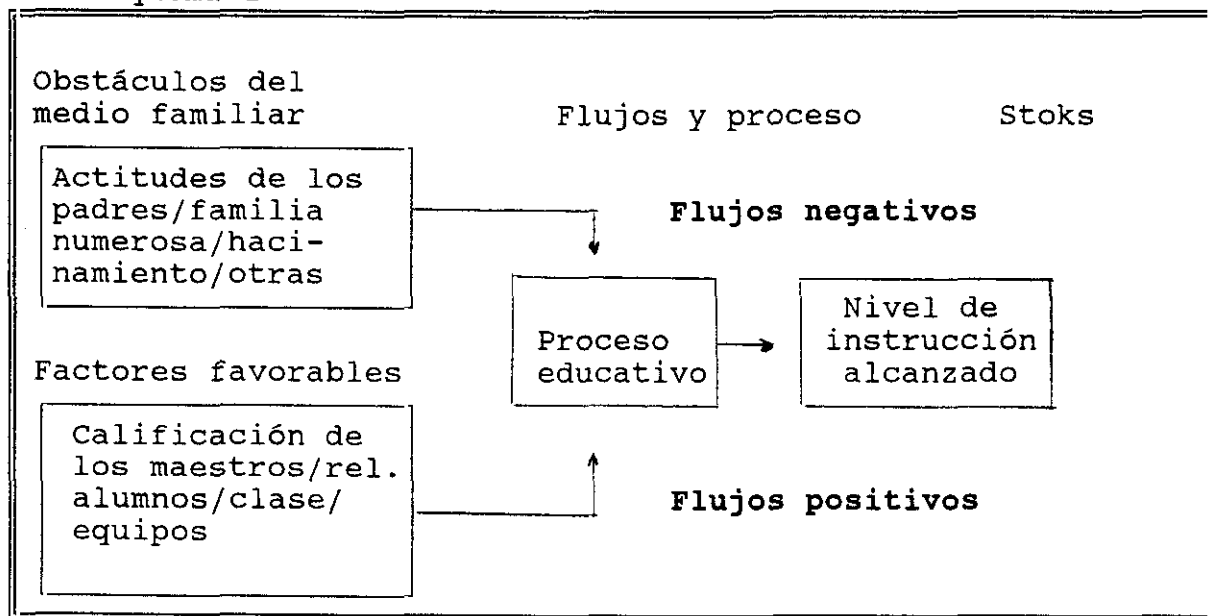
Por su parte, Jackson (1972), junto a las carencias objetivas señalaría, igualmente, la necesidad de que estas carencias sean tenidas y sentidas como distantes de las expectativas o nivel de vida deseado. Hará distinción entre bienes duraderos (stocks), formados principalmente por la educación, la vivienda y la seguridad y los bienes relacionados

con las necesidades primarias, como la alimentación y el vestido a los que denomina flujos. La obtención regular de estos bienes daría lugar a un normal desarrollo o funcionamiento social, que se pone normalmente de manifiesto a través del mantenimiento de la fuente de recursos (empleo) y el mantenimiento de una familia. La carencia de recursos objetivos daría lugar a la privación y su distancia del nivel de vida deseado llevaría a la miseria y ambas darían lugar a la situación de pobreza.

Ya señalamos anteriormente (epígr. 7.3.2) la relación positiva entre subdesarrollo y alto nivel de natalidad con relación a las distintas agrupaciones macrosociales. A nivel micro social o, lo que es lo mismo, familiar, como es obvio, estas relaciones seguirán apareciendo constantes en todas las investigaciones. La familia quedará a merced del modelo económico superior y, a su vez, los hijos quedarán a merced de la familia, manifestándose estas circunstancias hasta en los casos más extremos: las enfermedades y la muerte han alcanzado mucho más a los hijos de las clases pobres que a los hijos de las clases acomodadas. Según una investigación realizada en Francia en 1950 por Febvray y Croze (1954) vieron que la mortalidad infantil variaba en función de la fuente de recursos del cabeza de familia, oscilando tal mortalidad desde el 1,76% entre las profesiones liberales y el 6,13% entre los obreros manuales (Sutter, 1960). Diferencias que posteriormente vendrían a desaparecer a través de la extensión sanitaria del Estado de bienestar, vinculados a los países industrializados.

En los Estados Unidos, Chilman (1968) estudió la relación entre fecundidad y pobreza familiar. El matrimonio celebrado a temprana edad, el rápido nacimiento del primer hijo, el lapso reducido de tiempo en el espaciamiento entre los hijos y la familia numerosa serían los elementos asociados a la pobreza. Las causas de la pobreza serán a su vez efecto de la misma, creándose un círculo vicioso que hará dificultoso, cuando no imposible, salir de esta situación, perpetuándose y transmitiéndose a los hijos los propios patrones de comportamiento, dando lugar a una repetición indefinida del modelo de la cultura de la pobreza. El hacinamiento y la familia numerosa serán para Jackson (1974) dos importantes factores negativos en el proceso de instrucción con objeto de alcanzar un cierto nivel educativo, cuyo nivel estará relacionado a su vez con la privación y/o pobreza relativa. A continuación se detalla el análisis de Jackson (Esquema I) sobre la instrucción, en términos de stocks y de flujos.

Esquema I



Debido a la escasa información y orientación médica, Campbell (1968) señala que cada año los pobres procrean unos 450.000 niños más de los que desean, siendo tres de cada ocho niños los pertenecientes a las familias míseras. Esta circunstancia hace que -al igual que ocurre con los países subdesarrollados- haya cada vez más niños pobres. Con datos hasta marzo de 1966, Campbell mostró que, mientras que en las clases acomodadas por cada 100 adultos en edad productiva había 62 niños menores de 18 años, en las clases pobres por cada 100 adultos en edad productiva había 130 niños menores de 18 años, es decir, algo más del doble que en las clases acomodadas.

Los estudios de Sheppard (1967) mostraron que de los niños nacidos en 1967, una tercera parte pertenecían a familias trabajadoras y cerca de la mitad de los niños nacidos de familias pobres permanecen siempre en la pobreza, pero que son los niños pertenecientes a familias de unos o dos hijos los que logran superar la pobreza.

La relación de factores subyacentes y concatenantes al fenómeno de la pobreza señalados por un grupo de Expertos ante el Comité del Senado Norteamericano para el Empleo, Potencial Humano y Pobreza, serían expuestos en la forma siguiente:

"Influye directamente en la educación escolar del niño el número de hermanos que tenga. La educación que reciba determinará más tarde la clase de ocupación a que se dedicará y a su vez ésta determinará el salario que perciba cuando sea adulto" (Manisoff, 1972).

Según nos refleja una estadística correspondiente al siglo XIX, realizada en cuatro capitales europeas, dividiendo las mismas en seis sectores o barrios en relación a su nivel de

riqueza, se descubrió que la natalidad descendía uniformemente de los barrios más ricos a los más pobres en la forma siguiente (Woytinsky, 1952; Sagrera, 1972 y 1975),

Barrios	Años	Ciudades			
		París	Berlín	Viena	Budapest
		1895-7	1896-7	1892	1891-6
Muy ricos		12,7	13,8	7,8	19,0
Ricos		17,9	18,3	15,3	26,9
Bienestantes		20,0	23,8	22,3	32,6
Mediocres		23,3	31,4	26,0	34,2
Pobres		26,8	37,2	28,5	37,2
Muy pobres		29,3	29,3	32,8	46,6

Entre las dos guerras mundiales a un periodista francés de le ocurrió escoger a un número determinado (concretamente a 445) de personalidades del mundo de la política, de la investigación, artistas, literatos, profesionales liberales; es decir, aquellos individuos representantes de la más alta cualificación profesional y, consiguientemente, económica, y darnos el número de hijos tenidos por los mismos (Cabanellas, 1945),

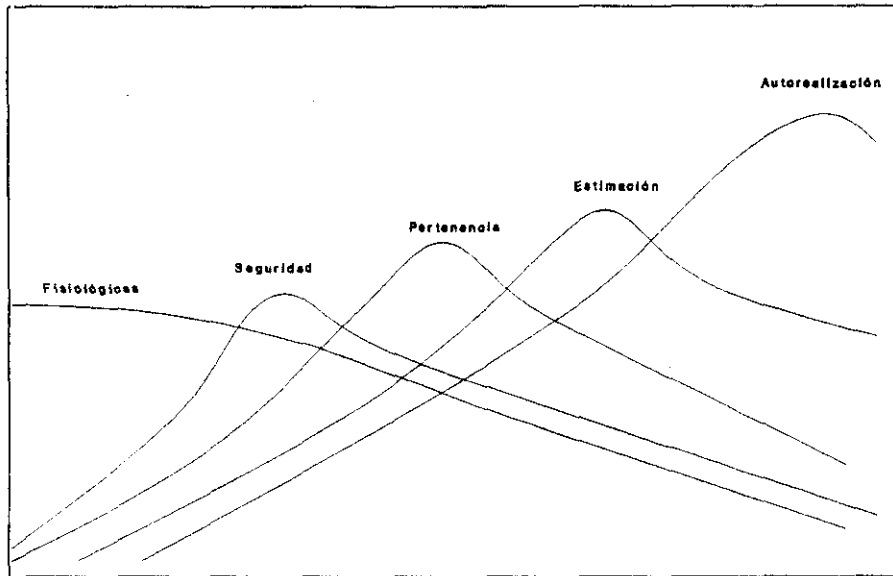
176	personalidades tenían	0	hijos /	Total	0	Hijos
106	"	1	"	"	106	"
88	"	2	"	"	176	"
40	"	3	"	"	120	"
19	"	4	"	"	76	"
7	"	5	"	"	35	"
4	"	6	"	"	24	"
3	"	7	"	"	21	"
1	"	9	"	"	9	"
1	"	11	"	"	11	"
445	"				578	Hijos
Número relativo de hijos por matrimonio: 1,3						

Para este autor, serían los grupos acomodados, los pertenecientes a las clases medias altas y clases altas, los que limitan su descendencia,

"... los medios anticoncepcionales y el aborto provocado se emplean precisamente por aquellos que no tienen justificación alguna, o por lo menos no tienen la de carecer de medios económicos, que constituye el caballo de batalla de los partidarios de la no punibilidad del aborto..."

Esta última cuestión nos lleva a la relación de causalidad entre planificación familiar y recursos. ¿Se tienen recursos porque se limitan el número de hijos o, al contrario, el número de hijos se ha limitado por disponer de recursos? En general, parece que no se da una relación lineal o unidireccional de causa o efecto. La planificación familiar se dará en aquellas agrupaciones donde existan expectativas generales en el mejoramiento y/o mantenimiento de un nivel de vida alcanzado. En un primer momento tendríamos los elementos individuales (motivaciones) y sociales (progresivo desarrollo económico) que presionarían a las familias y más directamente a la mujer tanto para evitar gastos, lo que supone a su vez un determinado comportamiento moral o, más genéricamente, cultural, para adquirir bienes sociales distintos a las necesidades primarias. Una vez iniciado este proceso, planificación familiar y desarrollo económico actuarían simultáneamente la una (planificación familiar) sobre el otro (desarrollo económico y cultural), cuya acción recíproca haría mantener la práctica de la restricción de nacimientos en un progresivo desarrollo económico y social. Esta reciprocidad hará retrasar el primer nacimiento o, más generalmente, los segundos y terceros nacimientos; y, una vez alcanzada cierta estabilidad económica y familiar, dejar venir algún segundo o tercer hijo. En este caso, el modelo de la revolución demográfica estaría presente en

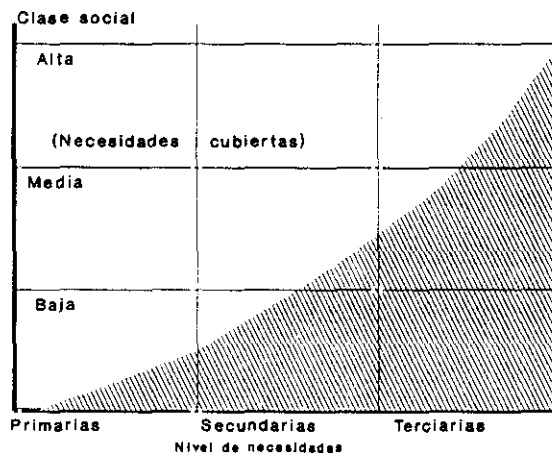
Gráfico I




Evolución psicológica de las necesidades (Maslow, 1975)

Gráfico II

Tipo de necesidades según clases sociales



 Nivel de necesidades en la demanda de aborto según clases sociales

todas y en cada una de las unidades familiares, es decir, el tránsito de un modelo económico de los hijos-inversión a los hijos-gastos. Ello, independientemente de otras posibles variables personales (psicológicas o afectivas) en la aceptación de un embarazo deseado o imprevisto. Desde el punto de vista psicológico quedaría expresado por la evolución de las necesidades del modelo de Maslow (1975) (Gráfico I). Sin embargo, este modelo es referido al desarrollo psicológico individual en el contexto de una fuente de recursos y economía estable. Estas circunstancias no se corresponden con el período reproductivo (y cultural) óptimo de las mujeres ni con los factores económicos correspondientes a las distintas clases sociales. Por ello, el recurso al aborto podrá estar presente en todas las clases sociales, cambiando sólo los desencadenantes o factores inmediatos del mismo, representado en el gráfico II. Los niveles inferiores podrán alegar motivaciones superiores, pero no al revés. Ello se demuestra de una forma directa e indirecta. De una forma directa a través de las motivaciones alegadas en la práctica del aborto (legal o clandestino), siempre asociado a expectativas de mejoramiento o, al menos, al no empeoramiento socio-económico (ver epígr. 7.3.5.4.); de forma indirecta, a través de los índices de fecundidad de los últimos años correspondientes a los países industrializados, donde la baja natalidad de las mujeres jóvenes (recién casadas) se compensa con una mayor tasa de natalidad de las mujeres de edades más avanzadas y en un contexto económico y familiar más estable.

La pobreza y el hambre serán dos elementos necesariamente relacionados y estrechamente vinculados, tanto a las catástrofes naturales o a las propias condiciones climáticas, como con factores estrictamente sociales y políticos. Así se pondría de

manifiesto en la Conferencia Internacional patrocinada por la FAO "El hambre en el mundo", celebrada en Madrid en febrero de 1986 (Grech, 1986). Por su parte, Sharon Camps, vicepresidenta del grupo privado norteamericano "Comité de Crisis de Población" y editora de los estudios, tras un análisis de la situación de la mujer en 99 países y para el año 1987, daría los siguientes porcentajes: en 7 países la situación de la mujer era muy buena (Norte de Europa, EE. UU. y Canadá); en una situación buena estaba la población femenina de Europa central y meridional e Israel) y en otros 18 países la situación de la mujer era razonable o aceptable; en cambio, en 16 países la población femenina se encontraba en una situación de pobreza (28,4% de la población femenina mundial); en 17 países la situación de la mujer era de muy pobre (21,8% de la población femenina mundial) y en 18 países se encontraba la mujer en una situación extremadamente pobre (10,6% de la población femenina mundial).

Finalmente, la distinción que cabría hacer a nivel mundial sobre la pobreza y uso de técnicas contraceptivas a partir de los años 70 en que se hará extensivo la introducción de los distintos métodos sería la siguiente: en los países medianamente desarrollados (socialistas) y en vías de desarrollo (pobres) se utilizarán con preferencia las técnicas quirúrgicas (esterilización) y el recurso al aborto (países socialistas y Sur-Este asiático); las capas medias de distintos países utilizarán procedimientos mecánicos y barrera (DIU-preservativo); las capas de los países industrializados y vinculados a hábitos de vida y trabajo estables utilizarán con preferencia los procedimientos químicos (OMS, 1992); así mismo, los países de culto religioso musulmán iniciarían en la década de los ochenta el tránsito de uno a otro modelo reproductivo.

Los problemas de la infraestructura incluirán en particular la lucha contra la pobreza (ver epígr. 7.3.2. y 7.3.3.) y la extensión de las distintas técnicas de planificación familiar, a efectos de realizar el tránsito del modelo reproductivo semita al greco-romano. Las razones alegadas para este cambio serán básicamente dos. La primera, que las ayudas internacionales a los países en desarrollo serían inviables con tasas altas de reproducción; así lo expresaría tanto la Fundación Rockefeller en sus programas de ayudas al desarrollo así como el Fondo de las Naciones Unidas para la Ayuda a la Infancia. La segunda razón será de origen estrictamente médico; la alta fecundidad estará estrechamente relacionada con una alta morbilidad materno-infantil. A pesar de ello, las mencionadas instituciones así como otras organizaciones no gubernamentales actuantes en distintos planes al desarrollo, no sólo tendrán que hacer frente a carencias materiales y a prácticas y hábitos culturales autóctonas, sino también a la labor doctrinal persistente de la Iglesia católica como opuesta a la difusión de las prácticas contraceptivas y, en particular, si contemplan o incluyen en sus programas la práctica del aborto o contraceptivos de efectos biológicos abortivos.

Finalmente cabe destacar que los factores estructurales de la pobreza suelen incidir en forma más negativa en las mujeres que en los varones. Y precisamente por la facultad reproductora de ésta y su posición en la estructura social (AA.VV, 1990). Entre estos factores caben destacar la precarización del trabajo de los puestos tradicionalmente ocupados por mujeres, la condición de mujer separada, divorciada, viuda o de madre soltera o la inmigración (el 40% de los inmigrantes en Europa son mujeres).

d) Informe del Consejo de Europa (1972)

Como referimos con anterioridad, seguidamente recogemos casi en su totalidad y literalmente el Informe del Consejo de Europa sobre planificación familiar y el aborto (Doc. 3166), publicado con fecha 20 de septiembre de 1972.

A pesar del tiempo transcurrido hemos considerado de interés su inclusión en el presente trabajo por varias razones. Una, porque algunas de las cuestiones planteadas continúan vigentes y en muchos casos aún pendientes de resolución. También porque la cuestión del aborto será sustraída del monopolio del pensamiento mítico (religioso) e ideológico (jurídico) en los cuales el aborto aparece como un crimen del cual se hacía responsable a las mujeres para ser ahora tenido como un objeto de investigación científico social, de interés político sanitario de diversos organismos. Las soluciones señaladas no deberán ni tienen por qué pasar por la represión de la mujeres, sino por la modificación de diversas estructuras e instituciones sociales. Y, finalmente, porque este trabajo contiene una concepción antropológica más ajustada a la realidad empírica del hombre como especie, alejándose de las mencionadas disciplinas prescriptivas, más inclinadas a la continuidad y a la defensa del estatus quo que a la percepción objetiva de la realidad y a la solución de sus problemas. Es de destacar que con posterioridad a la publicación de este Informe los distintos Estados europeos tomarían medidas sobre la difusión y extensión de técnicas

contraceptivas y, asimismo, fueron progresivamente despenalizando el recurso al aborto. España despenalizaría las técnicas contraceptivas seis años después (en 1978) y veinte años después lo haría tímidamente con el aborto; pues el cuarto supuesto, los motivos socio-económicos, que constituye el factor básico y general del recurso al aborto, no quedará contemplado en la ley, teniendo que recurrirse al mismo a través de la vía indirecta de la salud psíquica de la mujer.

Informe sobre el control de los nacimientos, la planificación familiar y el problema del aborto en los Estados miembros del Consejo de Europa. (Autor: M. Dankert)

I. Proyecto de Recomendación relativa al control de nacimientos y a la planificación familiar en los Estados miembros del Consejo de Europa presentado por la Comisión de la Población y de Refugiados. La Asamblea:

1. A pesar de la explosión demográfica mundial, el crecimiento en los países desarrollados no parece necesitar una política coercitiva;
2. Considerando además que tras los profundos cambios socio-culturales producidos en los últimos cincuenta años en Europa Occidental, las parejas reivindican el derecho a decidir el número de hijos y el momento de tenerlos;
3. Recordando con satisfacción que la 2ª Conferencia demográfica europea (1971) ha considerado el mencionado derecho en su punto 2º como un derecho fundamental;
4. Lamentando que en los Estados miembros el aborto provocado sea todavía utilizado como un método de planificación familiar;
5. Convencidos de que el empleo de la contracepción debe ser alentada con el fin de limitar el número de abortos y de dar a las parejas la posibilidad de decidir el número de hijos que desean y el momento de tenerlos;
6. Recomienda en el Comité de Ministros invitar a los Gobiernos de los Estados miembros del

que el derecho del embrión a su protección aumenta a medida que aumenta su desarrollo pero no puede jamás igualar en importancia a la vida de la madre. Si no lo hace y sí limita el aborto legal a los casos en que, por ejemplo, la vida de la madre esté en peligro, entonces, a los ojos de una gran parte de la población, puede atentar gravemente contra el respeto a la personalidad humana que es necesario para el funcionamiento de la justicia. En otros términos, al legislador incumbe el suprimir los obstáculos que son generalmente reconocidos como injustos pero por otra parte sin olvidar que se trata en este caso de una vida humana en formación. Esta tarea no es fácil y el legislador no puede desempeñarla de forma satisfactoria más que si está dispuesto a conceder un lugar a la responsabilidad personal de la madre y a la responsabilidad médica -en el sentido de la definición de la OMS- de su médico.

53. En muchos Estados miembros del Consejo de Europa, son numerosos los médicos y más aún las mujeres que violan las reglas que juzgan demasiado restrictivas. En casi todos los Estados miembros, a excepción quizá de Irlanda y de los países escandinavos, el aborto ilegal es muy frecuente. En los países escandinavos, en Turquía, en el Reino Unido y, en menor medida, en Suiza, las posibilidades de un aborto legal son algo liberales, pero es conveniente recalcar que en ciertos países, esto es resultado de la actividad del cuerpo médico más que de las intenciones del legislador.

54. Evidentemente no existen cifras oficiales sobre el aborto ilegal en los Estados miembros. Sin embargo se dispone de estimaciones más o menos dignas de crédito. Los informes de la Federación Internacional de Planificación Familiar (1971) recogen las siguientes cifras:

PAIS	NACIMIENTOS	ABORTOS (CONTABILIZADOS Y/O PROBABLES)
LUXEMBURGO	5000	3000 / 5000
FRANCIA	1 aborto por 2 nacimientos	300/400 mil anuales
ITALIA	Se presume un aborto por nacimiento	
AUSTRIA	Presenta una situación semejante a la italiana	
PAISES BAJOS	240.000	20/50 mil anuales
SUIZA	50.000 aborto ilegales y 20.000 legales anuales	

No se disponen de cifras relativas a Bélgica y a la RFA, pero se presume de que el aborto ilegal está muy extendido en estos países.

55. De estas cifras se deduce de que gran parte de la población de los Estados miembros violan el precepto legal en materia de aborto. Las mujeres en cuestión son raramente el objeto de persecución penal; generalmente es la persona quien ha practicado el aborto quien es perseguida penalmente. En Austria después de 1957, se contabilizan una media de 330 condenas por año, de las

cuales 230 lo son por aborto criminal. Esto significa que sobre la totalidad de mujeres que han recurrido al aborto ilegal, la proporción de condenas ha sido unas cuantas por cada millar. En el resto de los Estados miembros, la proporción no difiere mucho.

En un país como Francia, por ejemplo, por cada mil casos de aborto ilegal, solamente son dos como mucho las mujeres que son objeto de persecución penal. Es evidente que una legislación severa en materia de aborto y que no es preventiva y que no castiga más que a unos transgresores accidentales, no puede ser una buena legislación. En la mayor parte de los Estados miembros, la legislación sobre el aborto no cumplimenta la función del derecho que es asegurar la mayor justicia posible así como una seguridad máxima.

56. De lo anterior sobre el esfuerzo realizado con vista a suavizar la legislación del aborto, actualmente ilegal, no puede deducirse como pretensión el legalizarlo inmediatamente. Una vez establecido de que el aborto no es moralmente neutral, la política de los poderes públicos deberá tratar de dispensar una educación sexual y una información sobre la planificación familiar y el control de nacimientos de forma de que el aborto no sea más que una intervención practicada como último recurso. Es necesario ante todo promover e intensificar la prevención del aborto y la información sobre anticoncepción.

De una encuesta sobre la Ley del aborto realizada en Inglaterra por la señora Justice Lane se destaca la asociación que tiene con la planificación familiar. Lo que ha formado parte en la decisión de efectuar esta encuesta, Sir Kaiith Joseph, secretario de Estado para los Servicios Sociales, ha justificado ésta declarando que "en ciertos casos, se podría disponer de aborto a petición". Igualmente, ha declarado en esta ocasión que la subvención acordada por las autoridades locales para la planificación familiar a domicilio será triplicada.

Desde nuestro punto de vista, una suavización de la legislación en materia de aborto en este contexto y de esta forma puede ofrecer un mayor valor al "derecho fundamental de los padres de decidir el número de hijos que deseen y el momento del nacimiento" formulado por la Conferencia Internacional de los Derechos del Hombre (1968) y debería ser clasificada en la misma categoría que la invitación hecha a los Gobiernos de los Estados miembros en la Resolución de la Segunda Conferencia Demográfica Europea (Estrasburgo, 31 de agosto -7 de septiembre de 1971) de "promover las medidas propias que permitan a las mujeres y a las parejas el tener el número de hijos que deseen".

57. En base a la necesidad de comparar por una parte la destrucción de un niño antes de su nacimiento y, por otra parte, el deber de proteger el bienestar físico, social y mental de la mujer así como de la vida humana en curso de formación, la decisión de abortar representa para la mayor parte de las gentes un conflicto de responsabilidades.

"Dado que más del 80% de los abortos provocados son llevados a cabo por jóvenes casadas, esto demuestra que estas mujeres con problemas de existencia de relaciones perjudiciales que pueden

tener como origen la situación familiar o física de la mujer, pero que pueden resultar igualmente directamente de sus relaciones con el marido así como de una actitud negativa hacia la sexualidad."

"En este campo una vasta tarea tienen las diversas organizaciones que se ocupan de problemas familiares, de personas en situaciones conflictivas y de la contracepción. E, igualmente, se puede incluso decir que todos los cuidados sobre la salud mental deberían concentrarse más sobre esta prevención, particularmente a fin de prevenir las situaciones que conducen a una demanda de aborto".

Una encuesta (Forssman et Thuwe) fue realizada en Suecia sobre lo acontecido a 120 niños después de nacer cuya demanda de aborto a las madres les fue negada. Después de una comparación con otros 120 niños suecos se puso de manifiesto que el comportamiento desviado tenía más del doble de frecuencia en aquellos niños no deseados que en los otros. Este comportamiento se puso de relieve por las asistencias a centros médicos de educación, por hospitalizaciones en centros psiquiátricos y por la concesión de asistencia social.

Esto demuestra una vez más que el rechazo de una demanda de aborto puede tener grandes consecuencias no sólo para la madre sino también para el hijo y pone el acento sobre la definición de la OMS en que la salud engloba los aspectos físicos así como los sociales y mentales.

58. Otras razones existen aún en favor de una suavización de la legislación sobre el aborto.

a) Generalmente, el aborto clandestino que va desde la utilización de espuma de jabón a una aguja de hacer punto, aún teniendo el tratamiento médico efectivo, no están exentos de peligro. Lo que probablemente tiene lugar en la mayoría de los casos, el médico de cabecera no es corresponsable de la decisión de practicar el aborto. La intervención misma tiene lugar generalmente en unas condiciones inaceptables desde el punto de vista médico e higiénico y, generalmente, la paciente se incorpora seguidamente de lo que es normalmente una intervención dolorosa desde el punto de vista físico y mental.

Salvo complicaciones graves, el médico de cabecera generalmente no dispensa cuidados posoperatorios en razón a las sanciones previstas por la legislación de cierto número de países ante mujeres que solicitan un tratamiento médico competente tras el sometimiento a un aborto haya sido éste plenamente conseguido o no.

Una encuesta de la FIPF de junio de 1969, estima que en Turquía, sobre los 500.000 abortos ilegales y clandestinos, cerca de 10.000 han sido seguidos de la muerte de la mujer, en tanto que en 1967, en Luxemburgo, sólo 3000 casos de aborto ilegal han requerido hospitalización.

b) En gran número de países, la legislación demasiado restrictiva ha favorecido la explotación comercial del aborto. En la práctica, ello significa que las clases sociales que en razón de su educación y de su medio social no tienen apenas acceso a métodos contraceptivos eficaces dependen

de métodos igualmente menos eficaces en lo que concierne al aborto. Una encuesta efectuada en Holanda entre pacientes de lugares próximos a las clínicas en que se practica el aborto ha demostrado que, gracias a la creación de estos centros, estas categorías de mujeres jóvenes no informadas pueden finalmente recibir un tratamiento adecuado.

En los países, como por ejemplo el Reino Unido, donde la autorización de la interrupción del embarazo no se limita sólo a las residentes, esta categoría de mujeres están de nuevo amenazadas por el llamada "turismo abortivo" desde el continente europeo, que contribuye a la prosperidad de un gran número de clínicas privadas onerosas e invita a muchos médicos a abandonar un trabajo menos remunerado.

Igualmente grave es el hecho de que la legislación británica y, en menor medida, la práctica holandesa, permiten a las mujeres bien informadas y/o acomodadas de Alemania, de Bélgica y de Francia, de ir al extranjero donde pueden recurrir fácilmente a un aborto legal y generalmente efectuado en condiciones óptimas, en tanto que esta posibilidad les es vedada a la mayoría de las ciudadanas menos afortunadas económicamente o menos informadas que se encuentren en la misma situación. Esto significa que los criterios nacionales solos no permiten juzgar si la legislación es en cuestión justa o no. El desarrollo habido en otros Estados miembros es necesario igualmente tenerlo en consideración.

(...)

59. Con qué problemas es necesario contar en lo que concierne a las proposiciones de modificación de la legislación de aborto?

En primer lugar está la cuestión de saber si el aborto debe ser recogido o no por el Derecho penal. En los epígrafes precedentes nos hemos esforzado en mostrar de que, por diversas razones, la liberalización de la posibilidad de abortar es deseable en un gran número de Estados miembros. Esto implica una modificación de la legislación. En el sistema jurídico actual, el aborto está generalmente recogido por el Derecho penal. Con excepción de los países escandinavos, esta legislación está habitualmente concebida de tal manera que es sólo el legislador a quien incumbe el definir en qué situación el aborto es legal o ilegal. El médico no tiene nada que decir. La mujer se encuentra en una situación semejante.

Todas estas dificultades podrían ser solucionadas de hecho haciendo que el Derecho penal no entienda del asunto. Es sin embargo indeseable, ya que las disposiciones penales que hacen alusión al aborto practicado por personas no autorizadas cesaría igualmente de ser aplicado. Siendo precisamente estas prácticas a las que se desea poner fin. La introducción en el Código penal de un artículo recogiendo el aborto no autorizado "debería no obstante permitir la supresión del texto de la ley toda disposición que se oponga directa o indirectamente a la ejecución de un aborto médico responsable y rodeado de las suficientes garantías. Exigir que la intervención no sea practicada más que por un médico nos parece que es la principal garantía."

La mayoría de los miembros de la comisión para la cuestión del aborto creada por el Gobierno holandés concluyen igualmente, en la página 12 de su Informe interno que: "en principio

no es necesario ya imponer una pena al médico que ha interrumpido un embarazo."

A este propósito, los argumentos son los siguientes:

"Numerosos actos médicos pueden ser objeto de persecución penal. Los médicos nunca han estimado que esto les impediría asistir a las pacientes. Es por tanto lo que ocurre con el caso del aborto. Es necesario ponerse en guardia contra toda mala interpretación. Mucha gente piensa sin razón que el médico que practica un aborto ya no sería objeto de sanción en el momento en que el aborto cesara de ser delito. El médico en cuestión pudiera en consecuencia haber cometido otro acto punible. Sus actos pueden, en ciertas circunstancias ocasionar un "homicidio involuntario" o constituir un "mal tratamiento". Nada permite pensar que, si un aborto practicado por un médico cesara de ser un delito, no habría ningún otro medio adecuado de controlar y de sancionar sus actos o negligencias. A ejemplo de numerosos publicistas, los miembros de la comisión estiman que en lo que concierne a las medidas represivas, la legislación disciplinaria médica está suficientemente equipada."

No obstante la Comisión para la cuestión del aborto está muy dividida sobre el punto de saber si la modificación del Código penal en lo que concierne al aborto practicado por los médicos no sea objeto de sanción debería o no de acompañarse de disposiciones legislativas suplementarias relativas al ejercicio de la Medicina.

Este autor comparte el punto de vista según el cual la introducción en la legislación de medidas complementarias relativas al ejercicio de la Medicina destinadas acompañar esta modificación del Código penal y presentadas bajo la forma de reglamentación del aborto crearían nuevos problemas.

Igualmente se estima que el aborto no esté recogido por disposiciones legislativas distintas, pero que sea incluido en la definición del ejercicio de la Medicina. Esto deberá ser suficiente para garantizar una intervención minuciosa del médico en el sentido de que todos sus actos y negligencias sean objeto de vigilancia de un miembro del (Conseil de l' Ordre) consejo médico disciplinario.

60. La Comisión para la cuestión del aborto, cuyos miembros representan las diversas corrientes sociales -entre los cuales figura el actual ministro de justicia que es católico- ha concluido unánimemente que sería necesario suprimir las sanciones penales que reprimen a la mujer. Los siguientes argumentos han sido enunciados en favor de tal iniciativa:

"En la práctica, el hecho de que la mujer se arriesgue a ser castigada ha ocasionado más perjuicios que ventajas en la lucha contra el aborto clandestino. Generalmente se ha impedido a la mujer el considerar su decisión de interrumpir un embarazo no deseado como un problema para el cual ella pueda tratar de buscar la obtención de una asistencia médica. Este hecho, asociado al temor de una sanción penal en caso de ser descubierta, ha conducido a gran número de mujeres hacia los aborteros clandestinos."

Es supérfluo el decir que la abolición de las sanciones represivas contra la mujer pueden contribuir enormemente a atender los problemas expuestos en los epígrafes 54 y 58. Y el hecho de modificar la legislación anteriormente mencionada ofrecería medios mucho más eficaces en la lucha contra el aborto clandestino es igualmente importante.

61. Incluso si se admite que el médico y la paciente no deberían ser objeto de una sanción penal, se puede uno preguntar si ciertas cuestiones conexas al aborto provocado y por tanto más específicamente sobre el procedimiento de una tal intervención deberían ser objeto de disposiciones legislativas.

62. La primera de las cuestiones conexas al procedimiento concierne a la indicación.

Si se acepta la definición de salud ofrecida por la OMS, es inútil que la indicación sea reglamentada por el derecho. Esto es lo que ha mostrado la experiencia británica tras la ley de 1967. Esta ley enuncia en su artículo 1º los casos en los cuales el aborto provocado no es punible. Este artículo es el siguiente:

"1. Bajo las reservas de las disposiciones del presente artículo, una persona no es culpable de delito en los términos de la legislación concerniente al aborto, cuando el embarazo sea interrumpido por un médico titulado, si dos médicos titulados han ofrecido su opinión, con toda buena fe:

a) Que la continuidad del embarazo conllevaría un peligro para la vida de la mujer embarazada o un peligro de dañar la salud física o mental de la mujer embarazada o a los otros hijos de la familia, mayor que si el embarazo fuera interrumpido; o

b) Que exista un peligro considerable, si el niño viene al mundo, de defectos físicos o mentales de tal modo que fuera profundamente incapacitado.

2. Para determinar si la continuidad del embarazo pone en peligro de dañar la salud en el sentido del párrafo a) del epígrafe 1. del presente artículo, se ha de tener presente el medio actual y razonablemente previsible de la mujer en cinta."

Los motivos estipulados en la ley británica no son pues de orden estrictamente médicos sino también sociales -en el sentido extenso-. Por lo que es sorprendente que de hecho se hable de "aborto a petición", aunque esa no sea la intención del legislador. (...)

Esto ilustra de hecho el problema de la inclusión de motivos en la legislación: la justificación del aborto deviene tan amplia que no puede funcionar, por lo que es preferible dejar esta responsabilidad al médico, o bien deviene tan restrictiva como la rusa que como consecuencia el aborto clandestino es inevitable. Tampoco es inútil solicitar la ayuda de expertos con vistas a llegar a un consenso jurídico: pero hay tantas opiniones diferentes como expertos.

63. Un segundo punto de orden al procedimiento es la cuestión de saber si es a la mujer, a su médico o a un equipo de especialistas los que han de decidir en último término sobre el aborto. En los epígrafes anteriores, nosotros somos partidarios de la idea de que esta decisión debe ser tomada por la mujer y su médico. Sin embargo es también concebible que esta decisión pueda ser tomada por un equipo multidisciplinar sobre el aborto.

La experiencia adquirida en Suecia ha demostrado que en base al carácter del tribunal así como a la prolongación del procedimiento, los equipos obligatorios sobre el aborto hacen renunciar a muchas mujeres de la idea de un aborto legal y las hacen caer en la clandestinidad.

En los Países Bajos, donde la decisión incumbe a un equipo formado por un médico de medicina general, un ginecólogo y un psiquiatra, la situación es muy semejante. En la práctica actual, dos médicos son considerados suficientes.

Desde nuestro punto de vista, no es conveniente el considerar obligatorios los equipos de abortos. No obstante preconizamos el ofrecer a la mujer que quiere interrumpir su embarazo y a su médico de numerosas posibilidades de obtener el consejo de especialistas.

64. Es importante igualmente saber si la ley debe fijar un plazo máximo para la interrupción del embarazo. Es, por ejemplo, el caso de la legislación escandinava y está en estudio en la RFA y en Austria.

Por nuestra parte somos muy reticentes en cuanto a este género de medidas que podrían conducir a una aprobación casi automática del aborto. Sin embargo, el crecimiento del embrión se desarrolla en general de tal manera que, desde el punto de vista médico y sin duda también desde el psicológico, es durante las 10 a 14 primeras semanas que la interrupción del embarazo puede ser practicado en las mejores condiciones. Sin embargo, sería erróneo limitar en el Derecho penal el aborto a este período. En la legislación penal sería conveniente mantenerlo hasta las 26 semanas. El período de 10 a 14 semanas podría ser fijado en el Código médico deontológico. Los médicos tendrán de esta forma una mejor conciencia del hecho de que el embrión tiene cada vez más derechos a medida que se desarrolla. En todo caso, sería conveniente precisar que en los casos donde se dieran serios motivos médicos o un grave peligro para la vida de la mujer o del hijo, el aborto debería ser también posible después de las 14 semanas.

65. En fin, se plantea la cuestión de saber si el aborto debe ser realizado en un hospital o en una clínica. Bien que ninguna regla estipula que las intervenciones médicas deben ser llevadas a cabo en un hospital, son generalmente practicadas en tales establecimientos. En el estado actual de las técnicas para practicar un aborto, se supone que esta intervención será generalmente efectuada en un hospital. No obstante, no hay ninguna razón de peso para que la legislación estipule expresamente tal circunstancia.

Conclusiones prácticas

El aborto no es un medio ordinario de aplicar un plan de planificación familiar ni de controlar los nacimientos. Es el medio por el que una mujer en una situación difícil deberá recurrir en último extremo. Para prevenir estas situaciones extraordinarias, sería conveniente dar prioridad a la promoción de la educación sexual, a la información objetiva y práctica del público en materia de contraceptivos y a la provisión gratuita de éstos últimos. No es más que de esta manera que el número considerable de abortos ilegales en Europa podrán ser sensiblemente reducidos.

Sin embargo conviene encontrar una solución para situaciones extraordinarias. Este autor estima que ésta reside en la despenalización del aborto voluntario. La mejor forma de hacerlo será, a nuestro juicio, de retirar del Código penal, en caso de aborto provocado, las figuras del médico que practica o que aconseja el aborto y a su paciente. Pero el que practique el aborto clandestino debe quedar tipificado en el Código penal.

En lo que concierne a los motivos que justifiquen el aborto, los especialistas interesados y la clínica u hospital deberán de disponer en qué situación la intervención deberá tener lugar, este autor estima que estas cuestiones no requieren disposiciones legislativas, y que deberá dejarse al cuerpo médico la decisión de juzgar. La cuestión de un plazo máximo para la práctica del aborto ha sido precisada en el epígrafe 64.

Es evidente que dados los medios de comunicación existentes entre las capitales de los Estados miembros, la más completa armonización de la legislación en materia de aborto -si es posible sobre las bases de las conclusiones susodichas- favorecería el respeto de la ley y estará más de acuerdo con el interés de la justicia que la situación actual.

e) La planificación familiar en España (1941-1978)

La política española sobre planificación familiar tendrá como punto de referencia, durante casi medio siglo, la ley de 24 de enero de 1941, titulada "Aborto. Protección de la natalidad". Esta ley no sólo castigará el aborto y todas las conductas tendentes a la restricción de los nacimientos, sino también será el punto de referencia obligado y el fundamento de la moral oficial, ya sea en su vertiente estrictamente jurídica como en el ámbito de la deontología médica (ver epígr. 3.2.), vigente hasta más allá de la Reforma Política, con la despenalización de los anticonceptivos en 1978.

Esta ley de protección a la natalidad, de índole estrictamente represiva, formará parte de una última medida de las múltiples disposiciones pronatalistas que dispusiera el legislador español ya desde el siglo XVIII y entre las que se incluyen ciertas medidas higiénicas, la limitación del celibato, los premios a la natalidad o la reducción de impuestos a las familias numerosas. Al igual que en el resto de los Estados europeos, la preocupación de un Estado fuerte basado en la función antropotécnica de las poblaciones, estará presente en el pensamiento español a través de estadistas, demógrafos, juristas e, incluso, ginecólogos.

Acabada la Guerra Civil se hizo típica de cifra de habitantes que tendría que alcanzar España para su conversión en

un país próspero: cuarenta millones (91). De esta forma, la ginecología española tendría un importante banco de trabajo y de fuente de recursos en la política natalista, sin ninguna otra preocupación por la mujer que no fuera la de producción de niños. De hecho, en muchas cartillas o Libros de Familia de la mujer de la posguerra -nuestras madres- puede leerse cuál es la profesión de la mujer: "Su sexo". Así, nos dirá Botella Llusia (1944):

"Nuestro problema está en recuperar lo perdido en tantos años de penuria y de guerra y alcanzar la cifra de cuarenta millones de habitantes, que es la propugnada por nuestro Caudillo para llevar a España a un equilibrio de producción y de trabajo... Contamos ante todo con una, no contaminada por los tiempos, excelente voluntad maternal de la mujer española" (92).

Por lo que se refiere a la demografía, a través de Ros Gimeno, nos dirá: "Nos encontramos, pues, ante un dilema, o España aumenta su natalidad o verá detenida su ascensión al rango de gran potencia" (93). Más adelante expresará la necesidad (recogiendo el pensamiento de Severino Aznar) "de una política demográfica de base psicológica, consistente en domar los instintos extraviados y pervertidos y estimular sentimientos que alumbren en las familias la resignación y, mejor aún, el deseo de tener hijos" (94). Sin embargo, quince años más tarde este mismo autor (Ros Gimeno, 1959) nos dirá:

"De todos modos, el instinto que impulsaba sin frenos la procreación, parece en nuestros días dominado por el poder de la razón. La fecundidad no depende ya de una voluntad ciega, sino de un acto racional. Este puede tener, ciertamente, un sentido positivo o negativo. De ahí su nobleza o perversión. No nos proponemos, sin embargo, entrar en el terreno de una valoración moral. Deseamos simplemente poner de manifiesto un hecho: la tendencia hacia una procreación consciente, procreación que, aún mirada a través de prismas distintos, acaso pueda ser considerada por todos, en las actuales circunstancias, como la procreación humana ideal" (95).

El procedimiento metodológico viciado (o ideológico) se introduce hasta en los trabajos más serios de la época como, por ejemplo, en el Informe Foessa (1970). Tras realizar una encuesta y viendo que la mayoría de las amas de casa rechazaban las prácticas contraceptivas a través del uso de la píldora, los autores vienen a decirnos que con tal prohibición "no se trata, por lo tanto, de una prohibición formal de la Iglesia lo que en este tema inhibe a las mujeres, sino de una actitud más enraizada". Los autores olvidan el contexto político, legislativo e informativo imperante, que será precisamente el resultado que se recoja en la citada encuesta. Ello se demostraría algo más tarde con una rápida aceptación del control de la natalidad, en una distinta coyuntura política (ver epígr. 5. b y c).

Jiménez Vargas y López García (1973), de la Universidad de Navarra, publicaron en el citado año un texto titulado "Aborto y contraceptivos". Más tarde (1975) este texto sería adaptado a la colección Biblioteca Cultural de RTVE, abriendo con el número primero dicha colección, cubriendo todo el ámbito del territorio nacional. En 1973 nos dirían:

"Desde hace pocos años todo médico se enfrenta diariamente con el problema de los contraceptivos. Le piden recetas descaradamente como algo que tienen derecho a exigir, y otras veces, indirectamente, con cualquier pretexto o cualquier tipo de simulación. (el médico) Ha de saber decir que no, y enseñarle a actuar correctamente en este sentido es un problema de educación adecuada en la Facultad" (96).

En la obra posterior (1975), al igual que en su antecesora, sus preocupaciones básicas se centrarán en la divulgación y uso de métodos anticonceptivos como contraceptivos o, lo que es lo mismo, el uso de procedimientos químicos (píldora) o mecánicos

(dispositivos intrauterinos) para impedir no la fecundación sino la nidación actuando, en la mayoría de los casos, por lo tanto, no como contraceptivo, sino como abortivo. Ambos trabajos, con exclusión de las consideraciones estrictamente biológicas, constituirán una perfecta asimilación de la ideología moral de la Iglesia Católica ya que la Medicina, como ciencia experimental, carecerá de una ética de elaboración propia (ver epígr. 3.2.).

Este mismo año (1973) tendría lugar una Mesa Redonda sobre anticonceptivos organizada por el Colegio Oficial de Médicos de Murcia. En ella se criticó, igualmente, el uso de anticonceptivos con excusa de tratar alteraciones del ciclo femenino alegando que para ello existen otros medios que no sean de efecto contraceptivo. Sus fuentes de referencia serían, como en el caso anterior, la doctrina de la Iglesia Católica así como el Código penal. En ambos casos se prohíbe el uso de fármacos de efecto anticonceptivo. Dentro de las conclusiones de la citada Mesa Redonda, en su punto 6º, los médicos cumplirían a la perfección su vocación de funcionarios del Estado y su deber de guardianes de la ley, al decirnos que:

"nuestro Código penal no sólo castiga cualquier tipo de esterilización, ligaduras de trompas en la mujer y vasectomía en el varón, sino todo medio o procedimiento capaz de evitar la procreación, así como la mera indicación de anticonceptivos. El cumplimiento de la ley en materia de protección contra el uso de anticonceptivos habrá de conseguirlo, entre otros procedimientos, incrementando la vigilancia de su uso y persiguiendo implacablemente los de inequívoca indicación anticonceptiva" (97).

Semejantes conclusiones adoptarían los médicos españoles en la XXI Asamblea Médica Mundial celebrada en Madrid en septiembre

de 1967, alegando que la procreación es un derecho natural recogido, incluso, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. La Medicina española convertirá y confundirá el "derecho" a tener hijos en "obligación" a tener hijos, circunstancia que deriva directamente de una cultura y de un modelo político de Estado legal (ver epígr. 1.1.1. b) cuyo punto de referencia es siempre la ley. En este modelo político se olvida, se relega o se niega el interés, la voluntad y la libertad de los individuos, de las familias y de las mujeres en particular.

Manuel de Unciti (98) nos ofrecerá una visión de conjunto de distintos índices de crecimiento, terminando su artículo exponiendo una cita del pensamiento de Pierre Chaunu, catedrático de la Sorbona (ver epígr. 7.3.2.). Chaunu expresa que toda cifra de crecimiento es exagerada habiéndose propagado "por todas partes una psicosis de miedo a la vida; nada más malsano". En un segundo artículo (99), Manuel de Unciti nos refiere la desigual distribución de recursos entre distintas áreas del Globo, recogiendo una idea central en este asunto. La pobreza, ¿Procede de una excesiva natalidad o de los modelos económicos? Termina esta serie de tres artículos (100) refiriéndonos la concentración de grandes masas de población en núcleos urbanos y sus respectivos cinturones de pobreza y las distintas corrientes migratorias, tanto nacionales, internacionales como intercontinentales con las consiguientes fricciones y tensiones con las poblaciones autóctonas. Migraciones no sólo debidas a factores políticos, sino principalmente económicos. En cuanto a

la política demográfica a seguir por los pueblos, recogerá las indicaciones ofrecidas por la Conferencia de Bucarest en los siguientes términos:

"Debe respetarse el derecho privativo y soberano de cada nación a determinar en conciencia su política demográfica. debe respetarse el derecho privativo de cada pareja humana a decidir qué número de miembros ha de tener su familia... El problema mundial de la población es una cuestión compleja que presenta un carácter y un distinto contenido, según los países, y al que, por tanto, no puede aplicarse una solución general y simplista".

Fernando Guerrero (101) nos ofrecerá una visión de conjunto de la postura de la Iglesia Católica, desarrollada en el Concilio Vaticano II, donde se excluye como procedimiento anticinceptivo el aborto, la esterilización permanente o temporal o cualquier elemento o instrumento utilizado como medio de impedir la procreación ya que "cualquier uso del matrimonio debe quedar abierto a la transmisión de la vida". La postura cristiana, sintetizada por este autor y que hace propia, queda concluida de esta forma:

"Hay que preparar a las nuevas generaciones para que lleguen a comprender y a vivir que el amor cristiano de los cónyuges es alegría, por encima de los sacrificios y de las renunciaciones de la vida familiar, porque es plenitud del amor humano sublimado por caridad de Dios".

En 1975 se realizó por la revista Blanco y Negro una entrevista a personas pertenecientes a distintos ámbitos profesionales sobre el control de la natalidad, preguntando a todos ellos lo siguiente: "¿Cuál es su opinión sobre la tendencia de las familias a regular el número de hijos?". A continuación se exponen algunas de estas respuestas (102),

"No pretendo descubrir nada nuevo si le digo que cada vez se acentúa más la posición de los matrimonios a regular su descendencia. Creo, además, que es perfectamente lógica esta postura,

adoptada con plena consciencia de lo que se hace. Se trata, en definitiva, de la puesta en marcha de la "paternidad responsable", sancionada positivamente por elevados estamentos religiosos y socio-morales". (Julio Cruz y Hermida, ginecólogo)

"La planificación de la familia es un problema que forzosamente se ha de plantear en ciertos sectores del mundo y que ya empieza a manifestarse entre nosotros contra las resistencias tradicionales". (J. Rof Carballo, Medicina interna)

"La Medicina, igual que la industria y la técnica, ha seguido metas que parecían inalcanzables, revolucionando las estructuras sociales de muchos países. Ello ha dado lugar a una mayor expectativa de vida. Todo esto se ha traducido en las modernas sociedades en que la familia, en su contexto matrimonial, empieza a tener conciencia de lo que pueden abarcar económicamente en favor de la educación de sus hijos, es decir, planificar, en el más amplio sentido de la palabra, el número de hijos posible. En principio indica un sentido de la responsabilidad, para mí muy positivo y aceptable". (Enrique García Ortiz, Cirujano cardiovascular)

"Más que una tendencia familiar, yo creo que se trata en un principio de un plan político que se ha llevado a cabo en los países desarrollados de Occidente y que está dando como resultado un decrecimiento demográfico preocupante. Parece que el envejecimiento paulatino de la población será un hecho en los países superdesarrollados a finales de siglo. Por el contrario, la fecundidad galopante del Tercer Mundo no refluye. La cuestión de la regulación del número de hijos, individualizada ya a nivel familiar, es una propuesta inseparable de toda vida racional que se conciba como un proyecto de existencia y de trascendencia". (Marta Portal, escritora)

"Reconozco que hay muchas razones humanas que presionan de manera poderosa, y en algunos casos justa, para la práctica de esta regulación no ya sólo en los países del Tercer Mundo, cuya progresión demográfica estremece, sino en los nuestros propios. Es tema al que he orientado muchas veces mi preocupación. Al mismo tiempo, advierto que yo ni puedo ni quiero apartarme del Magisterio de la Iglesia Católica, que en este aspecto tiene, hasta la fecha, una posición precisa a la que me adhiero". (J. Manuel Fanjul Sedeño, abogado y procurador en Cortes por representación familiar)

"Me parece bien. Creo que el ser humano, e igualmente la entidad humana que constituye la familia, debe ser, ante todo, libre. Encuentro normal que decidan de común acuerdo cuántos hijos quieren tener. También, naturalmente, que estén dispuestos a aceptar -debido a sus creencias o gustos personales- todos aquellos que puedan concebir durante sus años fecundos, siempre que lo hagan con alegría y buen humor". (Begoña García-Diego, escritora)

"Esta tendencia casi no existe en los países del Tercer Mundo, como se apreció en el Congreso de Bucarest; pero se va extendiendo de forma muy generalizada en los países con sociedades consumistas. Por consiguiente, no obedece a la teoría de Malthus, sino que, en algunos casos, es fruto del egoísmo de los matrimonios, y en otros, de las grandes dificultades que encuentran las jóvenes parejas para abrirse camino, sobre todo cuando la esposa trabaja fuera del hogar. En sentido favorable, quiero señalar la motivación de la "paternidad responsable", y siendo ésta del fuero de la conciencia de los españoles, son ellos los que han de conjugar todas las circunstancias." (Jaime

"Considero que es una necesidad ineludible impuesta por los grandes cambios que estamos sufriendo. La mujer casada necesita más que ninguna estar informada, disponer de medios fáciles y de ningún modo vergonzantes a fin de regular su maternidad". (María Campo Alange, escritora)

"Muy civilizada, inevitable, humanísima. Ocasión para el despliegue de las más farisaicas y avestrucescas actitudes por parte de algunos poquísimos que hablan públicamente de estos temas." (Amando de Miguel, sociólogo)

En enero de 1977 se produciría una manifestación en San Sebastián en protesta por la muerte de una joven de dieciocho años como consecuencia de maniobras abortivas autoprovocadas. La nota de protesta manifestaba lo siguiente:

"Esta muerte no puede dejarnos indiferentes. Para ello es necesario que las mujeres exijamos cada vez más lo que la sociedad nos niega: una información amplia y veraz sobre nuestra sexualidad, más en concreto sobre los medios anticonceptivos; que dichos métodos sean puestos a disposición de cuantos quieran recurrir a ellos; que el aborto deje de ser delito y que cuando, como último recurso, haya que recurrir a él, pueda hacerse en condiciones sanitarias dignas y a cargo de la Seguridad Social" (103).

La Asociación Democrática de la Mujer haría tres peticiones: la inmediata derogación del artº 416 del Código Penal, que penaliza el uso y difusión de anticonceptivos, su legalización y a cargo de la Seguridad Social y la despenalización del aborto, haciendo las siguientes declaraciones:

"Sólo la puesta en marcha de estas medidas, junto con una planificación familiar responsable, se logrará que desaparezca la práctica del aborto de manera tan alarmante. (...) esta degradación que padece la mujer, fundamentalmente ocasionada por la penalización que el uso de anticonceptivos tiene en nuestro país y por la falta total de información en este terreno... querámoslo o no, el aborto es un hecho real existente y la mejor manera de resolverlo no consiste en cerrar los ojos a esa realidad. Al no disponer de los medios adecuados para el control de la natalidad, miles de mujeres se ven en la necesidad de interrumpir el embarazo de cualquier manera, poniendo en peligro hasta su propia vida".

En este mismo sentido y solicitando una educación sexual desde la infancia y el establecimiento de centros de planificación familiar se manifiesta el Grupo de Planificación Familiar de Madrid (104).

El 20 de febrero de 1977 aparecía en el diario madrileño El País un amplio artículo informativo titulado "Viva su salud" donde se incluía, entre otros temas relacionados con la salud, los distintos procedimientos anticonceptivos e informando sobre las ventajas e inconvenientes de cada uno de ellos. Este artículo sería motivo de que se decretara contra el director de dicho diario auto de procesamiento por un presunto delito de propaganda de anticonceptivos, dictado por el Juzgado Especial de Prensa.

Con fecha 3 de abril de 1977, aparecía en El País un amplio reportaje sobre la política familiar del Gobierno, un artículo de Botella Llusia así como una encuesta sobre la planificación familiar realizada a distintos grupos políticos. Botella Llusia, refiriendo el índice creciente de la población y sus problemas anexos, se mostrará partidario del control de la natalidad en los siguientes términos:

"Yo no digo cuáles hayan de ser los métodos a seguir. Como católico respeto el magisterio de la Iglesia, pero en ningún sitio se ha dicho que ésta se oponga a la "paternidad responsable". Por eso, me ha dejado perplejo el saber que el director de El País ha sido procesado por insertar una información sobre anticonceptivos, que médicamente puedo decir que es correcta y que además me atrevo a decir que es necesaria. Porque, quiérase o no, en España se practica la contracepción en muy alta escala, la ignorancia causa perjuicios graves en el orden sanitario al menos, y creo que sociales y morales (...) Y no se olvide que si queremos luchar contra el aborto y contra las campañas "pro-abortistas", la única vía es ésta y no el poner a las pobres mujeres -yo como médico que soy de ellas, me atrevo a compadecerlas- contra la pared".

Una panorámica general sobre la política de planificación familiar nos la ofrece Rosario Cagigao en los siguientes términos:

"Podemos decir que hoy, año 1977, la legislación y planificación sobre todo lo concerniente a la familia es más o menos la misma promulgada y creada en los últimos años de la década de los treinta. Todos los esfuerzos del Gobierno en la posguerra se centraron en una política que fomentara el aumento de la natalidad. Esto, si bien puede quedar justificado en unos primeros años por toda una serie de necesidades como puede ser la de una demanda de mano de obra, hoy día, con casi un millón de parados en el país, no puede justificarse".

Cagigao expresará en la siguiente forma la apoyatura cultural del régimen anterior en materia reproductora,

"(...) No hay que olvidar que en esta actuación tiene tanta responsabilidad la Iglesia como el Gobierno, con un Concordato que está dando sus últimos latidos todavía. Prueba de ello es que muchos cargos de los ocupados en instituciones estatales del Movimiento, dedicados a la familia, han sido ocupados por curas. Ahora bien, si la legislación para la protección de la familia no ha sido olvidada por la política nacional, no se puede decir lo mismo acerca de la planificación. En estos momentos no existe una política familiar encaminada a cumplir unos objetivos que se ajusten a las necesidades reales del país; lo único que se puede encontrar son estadísticas de la situación actual, datos que reflejan lo lejos que está la sociedad española de los gobiernos de la legislan" (105).

El 3 de abril de 1977 aparecía en El País una encuesta confeccionada por la Sección cultural de Cifra, realizada entre los distintos grupos políticos, que nos ofrecen las siguientes respuestas,

Fuerza Nueva (Extrema derecha): "Es contraria a la utilización de métodos anticonceptivos artificiales, a la propaganda y difusión sobre los mismos y al suministro gratuito por parte de la Seguridad Social, porque estima que se debe respetar el derecho de los españoles que no están de acuerdo con estas medidas y pagan también la Seguridad Social. Considera que la propaganda sobre anticonceptivos va en contra del sentido católico de la vida y convierte a la mujer en objeto".

Alianza Popular (Derecha): " Opina que una comisión de moralistas y médicos deberían estudiar seriamente la planificación familiar (sólo dentro de la familia) y sólo en caso de que su

dictamen fuera positivo, la venta y adquisición de anticonceptivos podría incluirse dentro de la Seguridad Social como una prestación más. La publicidad y venta de anticonceptivos deben ser reguladas por la normativa que lo hace con los demás medicamentos. Está en contra del aborto porque es un crimen y presenta gravísimos riesgos sanitarios y sociales, por lo que entiende que debe continuar tipificado como delito en el Código penal."

Partido Popular (Centro): "Reconoce el derecho de cada familia, según su conciencia, a la planificación familiar. Estima que no todos los métodos anticonceptivos son lícitos si atentan a la vida de la madre, a la salud de las personas o a la viabilidad del concebido. El aborto no es en ningún caso un medio lícito de resolver los problemas del exceso de población. Estima que es absurdo seguir manteniendo una política hipócrita en cuanto a la venta de anticonceptivos y que debe coordinarse la moral pública con la libre decisión de las personas en materia de conducta sexual y planificación familiar."

Federación Popular Democrática (Democristiano): "No rechaza los métodos anticonceptivos artificiales, pero su utilización debe ir unida a una adecuada formación sexual. La libertad individual y la paternidad responsable son los factores que deben primar en el control de la natalidad. Desde el punto de vista estrictamente moral, todo anticonceptivo puede considerarse lícito. Aboga por la legalización, promoción y suministro gratuito de los anticonceptivos, mediante el adecuado control médico, y entiende que deben quedar incluidos en las prestaciones de la Seguridad Social."

Partido Demócrata Popular (liberal): "Acepta el control de la natalidad por métodos artificiales. Considera lícito cualquier método anticonceptivo, siempre que sea asumido libremente por el usuario. Aboga por la legalización, promoción y suministro gratuito por parte de la Seguridad Social de los anticonceptivos."

Partido Socialista Obrero Español (Izquierda): "Propugna que se establezcan los medios más idóneos para la planificación familiar, acogidos a la Seguridad Social, con el uso libre y gratuito de los anticonceptivos. Considera lícito cualquier método anticonceptivo que no produzca daño físico ni psíquico".

Partido Socialista Popular (Izquierda): "Acepta el control de la natalidad porque considera que sexualidad y reproducción son dos conceptos diferentes, y piensa que la utilización de métodos anticonceptivos es imprescindible para conseguir la liberación de la sexualidad y efectuar una adecuada y libre planificación familiar. Considera necesario que en el marco de la Seguridad Social se creen centros de orientación y planificación familiar en los que se informe sobre los distintos métodos anticonceptivos y cuáles son los más adecuados en cada caso. Sería lícito cualquier método recomendado por personas especializadas y responsables. Estima que la legalización es absolutamente necesaria y que la promoción y el suministro gratuito de anticonceptivos corresponde a la Seguridad social".

Partido Comunista de España (Izquierda): "Es partidario de una política de control de la natalidad, en el campo concreto de la planificación familiar y bajo orientación general, de la exclusiva responsabilidad de la pareja en la misma, que se plasmaría en la realización de una amplia campaña informativa sobre sexualidad y contracepción tendente a la superación de estos tabúes. Paralelamente, propugna la legalización de los anticonceptivos y su expedición gratuita a cargo de la Seguridad

Social, así como la despenalización y posterior regulación jurídica del aborto."

Liga Comunista Revolucionaria (Extrema izquierda): "Rotundamente partidaria del control de la natalidad por métodos artificiales, incluidos el aborto libre y gratuito, y del suministro de orientación y de anticonceptivos por parte de la Seguridad Social, a fin de evitar centenares de abortos clandestinos. Señala que cada persona tiene el derecho a utilizar libremente su propio cuerpo."

En mayo de 1977 se publica un informe (106) sobre la existencia de 60 centros de planificación u orientación familiar en Holanda, así como la política de planificación familiar seguida por el Gobierno holandés. En este Informe se ofrecen los siguientes porcentajes sobre el uso de los distintos métodos o procedimientos seguidos para evitar el embarazo, para el conjunto del territorio europeo,

	Uso (%)	Fallos (%)	
Preservativos	28	de 12 a	43
Píldora	23	0	1,3
Espirales	12	10	38
Temperatura	5	0	38
Diafragma	4	4	38
Químicos	4	0	12
Otros aparatos mec.	4	0	12
Abstinencia programada	3	-	-
No usan contracep.	29	14	85

En la tercera semana de junio de 1977 y organizado por la Dirección General de Sanidad, tendría lugar en Mahón un seminario sobre Planificación familiar en España, como reunión preparatoria sobre el mismo objeto que habría de celebrarse posteriormente en Turquía, bajo el patrocinio de la OMS. En el mismo se pondría de manifiesto el carácter reactivo de gran parte de la clase médica española para recetar o indicar anticonceptivos; aunque también

se pondría de manifiesto la aceleración y extensión del uso de técnicas contraceptivas en España, a pesar de la legislación vigente en contra de la misma. Asimismo, se indicaría el bajo índice de riesgo derivado del uso de la píldora que, comparado con el propio embarazo y el parto, que arrojan de 30 a 35 muertes por 10.000, la píldora arroja o supone un 4 por 10.000 muertes (107). Por unanimidad, los asistentes se mostraron partidarios de la difusión y orientación sobre métodos contraceptivos en el ámbito de la Medicina, así como de una suavización de la leyes sobre la penalización del aborto, sobre el cual se expondría lo siguiente:

"El aborto, en muchos casos, puede considerarse como un fracaso de la planificación familiar. La interrupción voluntaria del embarazo en España es un fenómeno existente, a pesar de la legislación en contra. Es imposible en la actualidad cuantificar el fenómeno, pero el problema no puede ignorarse dada su importancia cualitativa y su difusión. Una proporción estimable de interrupciones de embarazo se realizan en el extranjero; pero la mayoría se llevan a cabo en condiciones de clandestinidad en territorio nacional; éstas últimas, en general, sin las mínimas condiciones médicas y psicológicas".

Y más adelante continúan,

"Los asistentes al seminario estiman conveniente una reconsideración de los actuales criterios legales de la interrupción del embarazo en nuestro país, quedando por concretar y definir aquellos criterios médicos, socioeconómicos y psicológicos bajo los que éste podría realizarse. (...) consideran como criterios mínimos, el respeto a la libertad de la mujer; la no conversión de la interrupción del embarazo en una actitud lucrativa y la vigencia de una atención técnica profesional que garantice al máximo la salud somática y psíquica de la mujer. Se debería, además, favorecer y proteger los procesos de adopción dentro de la sociedad española, para que ninguna mujer se vea constreñida a interrumpir su embarazo contra su voluntad" (108).

El 13 de septiembre de 1977 se reuniría en Madrid la Coordinadora del Movimiento Democrático de Mujeres (MDM) para tratar sobre los problemas de la mujer, entre ellos, la

despenalización de los anticonceptivos, cuya Plataforma decidió: "realizar charlas y cursillos masivos sobre este tema en barrios y empresas. Elaborar una declaración general sobre planificación familiar que se difundiría entre la población femenina y se presentará ante los organismos e instituciones oficiales correspondientes" (109). En octubre de 1977, en una entrevista con el Director General de la Salud Pública, el doctor Zapatero, éste expondría lo siguiente sobre la política a seguir a corto plazo respecto a la planificación familiar:

"Se ha querido adecuar la situación; es decir, suprimir el desfase existente entre la realidad del consumo de anovulatorios en España, y la posición del Estado que, evidentemente, no corresponde a las necesidades de la población. Por otra parte, debe insistirse en que hoy por hoy, la planificación familiar en España existe dentro de un sector exclusivo, sin que la mayoría tenga acceso ni a la información oportuna, ni al consejo, ni al fármaco correspondiente. Quizá el problema más grave es que dada la situación actual de la legislación en España, se ha producido un uso predominante de aquéllos métodos que por no requerir medios accesorios, eran de más fácil aplicación, sin reparar en los problemas sanitarios que éstos pueden plantear. Ahí creemos que el Estado tiene un deber sanitario para con la población".

Y expresa su opinión respecto a los anticonceptivos del modo siguiente,

"Las secuelas de un uso indiscriminado de un método anticonceptivo -mecánico, físico u hormonal- pueden ser graves. Y, desde luego, con absoluto respeto a la libertad de la pareja. No se trata de que el Estado dictamine cuántos hijos deben tenerse, sino de que el Estado aconseje a la pareja sobre cómo no tener más hijos que los que ésta desee. Es decir, como se dijo en el seminario de Mahón, la política de planificación familiar debe orientarse a que todo embarazo sea deseado y obedezca a la decisión libre, consciente y responsable de la pareja. Hay que pensar que el hijo no deseado constituye una amenaza para la salud mental de la mujer, de la pareja y del propio niño. En síntesis, el Ministerio de Sanidad, tras la supresión del artículo 416, instalará una serie de consultorios en las poblaciones españolas. A estos consultorios tendrá libre acceso toda la población. El personal sanitario, convenientemente formado, aconsejará en cada caso concreto qué debe hacerse para la planificación de la familia y dispondrá qué tipo de sistema anticonceptivo conviene más a cada mujer" (110).

A su paso por Madrid, la doctora Roushan Rice-Wray, una de

las pioneras en la divulgación de los anticonceptivos orales, se extrañó y no pudo entender cómo y por qué los anticonceptivos estaban legalmente prohibidos en España, circunstancia existente sólomente en dos o tres países del mundo, toda vez que la tasa anual de la población española era del 1%, es decir, semejante a la tasa de los países desarrollados. Lo que pondría de manifiesto, una vez más, que a pesar de las trabas legales, la población española usaba distintas técnicas para controlar la natalidad. Y, refiriéndose a la píldora, diría: "los médicos la recetan, simulando que su finalidad es la de regular la menstruación y muchos pacientes, sobre todo católicos, prefieren creerlo así para no culpabilizarse" (111).

Sin abandonar los principios doctrinales de la Iglesia católica, así como los escritos y documentos de los propagandistas católicos, en el I Curso sobre "Planing" familiar, organizado por el Hospital Provincial de Valencia (García Conde, 1977) se inicia una apertura en la aceptación de los métodos contraceptivos ya sean químicos o mecánicos, pero señalando la frágil línea que separa el impedimento de la concepción de los que impiden la nidación o métodos abortivos.

A continuación exponemos una encuesta realizada por el Instituto Consulta en 1977 (112) sobre la aceptación de la planificación familiar, donde queda reflejado el ritmo acelerado en la aceptación de la misma en el lapso de tiempo de un año,

Pregunta: ¿Cree Vd. que debería existir planificación familiar?

	TOTAL		SEXO		Edades				
	1976	1977	Varón	Mujer	18/24	25/34	35/54	55/65	+65
SI	69	74	77	71	80	81	77	68	55
NO	20	14	13	15	13	10	12	16	25
NS	11	12	10	14	7	9	12	16	19

Pregunta: ¿Cuál es su opinión sobre la planificación familiar?

	TOTAL		Varón		Mujer		Edades			
	1976	1977	76/ 77	76/ 77	76/ 77	76/ 77	18/24	25/34	35/54	55/65 +65
(1)	33	16	31	17	35	15	11	9	15	22 25
(2)	24	14	24	10	24	19	9	8	16	17 24
(3)	35	59	39	63	33	56	75	71	61	48 33
(4)	7	11	6	10	8	11	6	12	8	12 19

Respuestas:

- (1) Hay que tener los hijos que vengan.
- (2) Utilizar sólo los métodos permitidos por la Iglesia.
- (3) Utilizar métodos indistintos.
- (4) No Sabe.

A mediados de diciembre de 1977 se informa de un proyecto de ley sobre la despenalización de los anticonceptivos, cuya nota del Consejo de Ministros se expresa en los siguientes términos:

"Se despenalizan las conductas previas en el art. 416 del Código Penal, que se refieren a evitar la procreación mediante anticonceptivos, si bien se mantienen la protección en cuanto tales conductas puedan comprometer la salud pública. El objeto de protección jurídica penal se traslada, pues, de los intereses demográficos del Estado a la salud pública de los ciudadanos, previéndose la subsiguiente regulación reglamentaria del control sanitario sobre la expedición de anticonceptivos y de los límites a su publicidad" (113).

En enero de 1978 (114) se hace público un sondeo realizado por la Agencia Efe sobre el porcentaje de aceptación de los métodos anticonceptivos; el 60,7% de mujeres y el 52,8 % de varones están de acuerdo con su uso; el 43,7% de mujeres y el 51,8% de varones indican que su uso rebaja la moral; el 15,5% del total indican que sólo deben de ser permitidos a las mujeres casadas, el 38% a mujeres casadas o solteras y el 40,5% indican

que deben de suministrarse sólo en casos especiales y bajo control médico; su venta libre es admitida por el 28,5% y con receta el 65,4%.

En febrero de 1978 se constituye en Zaragoza la primera Federación Nacional de Asociaciones de Planificación Familiar, integrada y a requerimiento de personal médico y paramédico (115). En este mismo mes aparece un artículo (116) sobre distintas iniciativas femeninas en el área de la planificación familiar. En abril de 1978 (117), en una conferencia celebrada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid, sobre anticoncepción, dentro de un ciclo de conferencias dedicadas a la problemática de la mujer, el doctor Sopena Ibáñez señaló cómo el índice de natalidad de la población española se situaba al nivel de los países desarrollados, a pesar de las disposiciones legales vigentes, manifestando a tal efecto que "el pueblo español está muy por encima de sus dirigentes y toma por su cuenta las soluciones cuando el Gobierno no se las da".

El día 7 de abril de 1978 se aprobó un proyecto de ley (de 27 de enero) sobre la despenalización de los anticonceptivos, el cual sería objeto de crítica de las distintas agrupaciones feministas, fundamentalmente por lo que respecta a la limitación de la difusión de los métodos contraceptivos y, secundariamente, por la no distinción entre mutilaciones (castración) y esterilización (ligaduras de trompas y vasectomía). Distintas agrupaciones feministas integradas en la Plataforma de Madrid

expondrían lo siguiente,

"El proyecto de ley aprobado es un paso tímido, vergonzante, canijo, que no se atreve a afrontar la realidad sociológica de la población española y que no responde de ninguna manera a las demandas formuladas por los diversos movimientos ciudadanos, grupos feministas, comisiones de distintos ministerios y un amplio sector de la clase médica y sanitaria. El proyecto se limita a enmendar ese anacronismo aberrante que hasta ahora existía de meter en el mismo saco el aborto y los anticonceptivos. Paradójico disparate que penaba por igual lo que se consideraba un mal social y el único remedio capaz de evitarlo. (...) Como resumen de estas reflexiones, intentamos dejar bien claro que la despenalización de los anticonceptivos no resuelve en absoluto el problema. Esto va más allá. Es necesario llevar a cabo una información exhaustiva y objetiva de todos los medios de control de la natalidad, con la filosofía que los sustentan, para con ello poder valorar y decidir la opción personal, de pareja o familiar, combinada con una información sexual y una atención a todos los problemas que conlleva la calidad de vida de los individuos" (118).

Pilar de Yzaguirre, en nombre de la Asociación Castellana de Planificación familiar, expondrá las distintas implicaciones del control de la natalidad así como el modelo reproductor del régimen anterior,

"Dado que el grado de desinformación de la mujer y de toda la población, en general, sobre la utilización de anticonceptivos, cualquier tipo de limitación impuesta a la publicidad de los mismos sería un obstáculo para su amplia difusión, condición imprescindible para que se lleve a cabo de manera efectiva una adecuada planificación familiar. Esta limitación tendría también consecuencias contraproducentes para la salud de muchas mujeres que usan sistemas de contracepción sin ningún control médico ni conocimiento de causa... Hay muchas mujeres que toman la píldora "a la brava". Esto hace que se presenten problemas (varices, por ejemplo) que son instrumentalizados por ciertos sectores para ejercer una especie de terrorismo, propagando los peligros de la anticoncepción... Un tratamiento especial para los anticonceptivos sería una manera solapada de poner barreras a su libre difusión; un impedimento para que la mujer realice su derecho a disponer a voluntad de su propio cuerpo y vivir satisfactoria y plenamente su sexualidad" (119).

Semejantes criterios a los mantenidos por los grupos feministas son los del sociólogo Juan Díez Nicolás, por lo que respecta a la difusión de los métodos contraceptivos, el cual y en base a los distintos trabajos, concluye con los siguientes puntos,

"1º) Existe una gran mayoría de españoles a favor de que los padres decidan el número y espaciamiento de los hijos. 2º) Existe una tendencia creciente a favor de la planificación familiar. 3º) Hay una gran mayoría a favor de que exista información amplia y completa sobre métodos de planificación familiar, e incluso una gran proporción que desearía que fuera el Estado quien diese facilidades y pusiera los medios adecuados para ello y 4º) No parece haber razones que justifiquen un tratamiento especial legalmente sobre publicidad de anticonceptivos del que existe para los demás productos farmacéuticos" (120).

En un trabajo anterior (1974) Díez Nicolás pondría de manifiesto que "los españoles, al igual que el resto de los seres humanos, en mayor o menor medida, han controlado de hecho su natalidad desde hace siglos, a través de múltiples métodos, algunos muy sutiles, como el celibato o el retraso en la edad de casarse, y otros menos refinados como el coitus interruptus".

El por entonces ministro español de Sanidad, Enrique Sánchez de León, tras asistir a la XXXI Asamblea Mundial de la Salud (OMS), celebrada en 1978 y sobre el tema monográfico de los centros de orientación familiar expuso que:

"se proponían crear, en un futuro muy próximo, una red de centros sanitarios de orientación familiar, que se ocuparán de modo fundamental en facilitar la información y asesoramiento precisos en cuantas materias puedan ser susceptibles de promocionar la salud individual, y por esta vía, procurar el bienestar familiar (...) estos centros no sólo se ocuparán de los problemas de orientación familiar o tratamiento de la infecundidad, sino también de proporcionar a la familia los recursos médicos y sociales que impiden los efectos patógenos derivados de la ignorancia, el abandono y la marginación" (121).

En julio de 1978, Luis Yáñez, de la Universidad Autónoma de Madrid, tras repasar brevemente el fondo ideológico de las políticas natalistas mantenidas principalmente por el pensamiento religioso, político-jurídico y médico y centrando su crítica principalmente en los posibles impedimentos para su uso debido a las medidas restrictivas de información, publicidad, orientación o indicación, nos dirá:

"(...) Por tanto, cuando un Estado condiciona el acceso a los anticonceptivos a la previa prescripción médica, está, en realidad, convirtiendo a los médicos en delegados del poder gubernativo, al inducirles y permitir que sus predilecciones u oposiciones morales sobre el sexo interfieran en cortocircuito en sus juicios técnicos sobre la conveniencia de la indicación. En definitiva, lo que provoca el proyecto del Gobierno, al convertir en asunto del Estado y de los médicos el decir a los ciudadanos cuándo pueden o deben copular a golpe de receta o previa obtención del "nihil obstat" del delegado gubernativo de turno, es una invasión intolerable del Estado en el derecho a la procreación como derecho humano básico y como núcleo esencial del derecho a la intimidad. Por cuanto, si éste significa algo, es el derecho del individuo, soltero o casado, joven o adulto, a ser dejado solo o verse libre de intromisiones totalitarias e injustificadas del Estado en materias tan íntimas que sólo a él conciernen" (122).

En octubre de 1978 se publicaba (123) el consumo y uso de anticonceptivos químicos (píldora) habidos en España, cuyos datos se exponen a continuación,

Consumo y uso

Año	Nº de envases vendidos	Nº de usuarias
1973	3.951.400	364.309
1974	4.684.300	430.491
1975	6.121.800	562.957
1976	6.524.200	603.037
1977	8.217.000	800.000

Fuente: Informe clasificado como "reservado" del Instituto de Estudios Laborales y de la Seguridad Social.

Utilización por clases sociales

Alta-media	33 %
Media	22 %
Media-baja	15 %
Baja	8 %

Fuente: Encuesta realizada por la Dirección General de Desarrollo Comunitario, sobre una muestra de 3.191 mujeres, en enero de 1978. El 46% responden n/s, n/c.

Uso según adscripción política y creencia religiosa (%)

Extrema izda.	39	No creyente	21
Izquierda	42	Indiferente	48
Centro	30	Católica no prac.	37
Derecha	23	Católica practic.	27

Fuente: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, enero de 1978, sobre una muestra de 1194 mujeres. La mitad aproximadamente respondieron n/s, n/c.

En la presentación de una publicación sobre el tema (124), Elena Arnedo, ginecóloga del Centro de Planificación Familiar Pablo Iglesias (PSOE), expuso que

"la Administración no parece dispuesta a asumir esta labor de difusión y responde con estrechez y tacañería a las necesidades de poner en marcha la planificación familiar. De la campaña masiva de información por RTVE que se anunciaba para antes de fin de año todavía nada se sabe y los 74 centros de planing que se iban a crear se han visto reducidos a quince centros-pilotos, y tampoco hay noticias de que empiecen a funcionar" (125).

En el B.O.E. (nº 307) de 25 de diciembre de 1978, aparece desarrollado el Decreto de 7 de octubre sobre "Expedición y publicidad de anticonceptivos", sobre los cuales se hacen distinción de tres grandes grupos: a) químicos, anovulatorios o espermicidas, b) mecánicos que actúan y se aplican como aisladores intrauterinos o cualquier otro procedimiento intrauterino y c) los demás no incluidos en los dos apartados anteriores (126). Nota significativa de este decreto es el no haber hecho distinción de la sofística clasificación entre métodos contraceptivos o anticonceptivos, es decir, aquellos que impiden la fecundación y aquellos otros que evitan la nidación, con lo cual se evitaría una batalla pírrica, de índole biológico-teológica, cuyo final no ofrecía garantías de solución. Con este decreto, la legislación española en esta materia se colocaba al nivel del resto de los países europeos y mundiales más desarrollados.

No obstante lo cual y como es tradicional en la gestión pública en distintas materias, las buenas intenciones del

legislador difícil y lentamente traspasan el ámbito de su publicación, que es una de la especialidad y vocación del modelo político del Estado legal, particularmente en aquellas cuestiones que implican un cambio cualitativo con relación a la situación anterior. La acción del Estado irá a remolque de las iniciativas privadas, ya individuales o colectivas, en la creación de centros de planificación u orientación familiar. Después de anunciarse por las autoridades sanitarias la inminente creación de centros de planificación familiar tendrían que pasar algunos años tanto para su materialización (instalaciones, medios técnicos y humanos) como para su formalización (plan de acción, programas, contenido pedagógico, cursillos, canales de información, etc.). Esto sin tener en cuenta o, quizá por ello, las fricciones de orden político (y de competencias profesionales) entre los distintos partidos o fuerzas sociales del país, sobre la función o cometido de estos centros, su denominación específica así como sobre los métodos o procedimientos técnicos contraceptivos a prescribir (127).

Con todo lo anterior, cabe destacar que a pesar de las trabas legales, de la falta de instalaciones e instituciones informativas, el despegue económico de los años 60 y la progresiva incorporación de las mujeres al mercado de trabajo hará que la natalidad en España se sitúe al mismo nivel que en el resto de los países de su entorno geopolítico (Fernández Méndez de A., 1987).

Bibliografía

- AA.VV.: "Mujer y pobreza en la CEE" *Red Europea de Mujeres*, Instituto de la Mujer, 1990
- Agüero, I., Leguina, J., Olano, A.: "La gran caída de la natalidad" *El País*, Madrid, 2 de diciembre de 1981, p.32
- Amezúa, E. y Foucart, N.: *Guía de los anticonceptivos* Instituto de Ciencias Sexológicas, Ediciones Lyder, Madrid, 1978
- Audebert, A.: "Prostaglandins et contraception" en *Contraception-Fertilité-Sexualité*, nº 6, p. 286 (1974)
- Bayes, Ramón: "Control de la natalidad y mongolismo" en *Papers*, nº 2, Barcelona, 1974
- Bergues, Hélène: "Fuentes y documentación" en Sauvy, A. y Otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972
- Bertillon, Jacques: *La dépopulation de la France*, Alcan, Paris, 1911
- Bezunartea, O.: *Condena y defensa de la píldora. Controversia mundial en torno a la Humanae Vitae* Zalla, Vizcaya, 1968
- Blacque-Belair, M. y Blacque-Belair, A.: *La contraception. Problème médical et humain* Librairie Maloine, Paris, 1966
- Bordeje, M. y Menéndez, M.: "Marginación infantil: de la problemática psicosocial del menor a su derecho a una vida gratificante" en *Análisis e Investigaciones Culturales*, nº 2 Ministerio de Cultura, 1980
- Botella Llusia, José: "Problemas demográficos de la maternología española" en *Ser*, nº 33, 1944
- Brinton, C.: *Anatomy of Revolution* Prentice-Hall, New Jersey, 1938
- Bumpass, Larry y Westtoff, Charles, F.: "The Perfect Contraceptive Population" *Science*, vol. 169, nº 3951, September, 1970
- Cabanellas, Guillermo: *El aborto, su problema social, médico y jurídico* Editorial Atalaya, Buenos Aires, 1945
- Campbell, Arthur A.: "The role family planning in the reduction

- of poverty" *Journal of Marriage and the Family*, May, 1968
- Campo Urbano, S. del: *Análisis de la población española* Ed. Ariel, Barcelona, 1972
- Campo Urbano, S. del: *La política demográfica en España* Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974
- Carr-Saunders, A.M.: *World population. Past growth and present trends* Clarendon Press, Oxford, 1936
- Casado, Demetrio: *Introducción a la sociología de la pobreza* Ed. Euramérica, Madrid, 1971
- Casado, Demetrio: *La pobreza en la estructura social de España* Ed. Ayuso, Madrid, 1976
- Casado, Demetrio: *Sobre la pobreza en España, 1965-1990* Editorial Hacer, Barcelona, 1990
- Casanelles, Ramón: *Cómo evitar el embarazo* La Goya Ciencia, Barcelona, 1977
- Castells, Eugenio: *El derecho a la contracepción* Con una introducción de Montserrat Roig, Ed. Rol, Barcelona, 1980
- Clausen, J.A.: "Family Structure, socialization, and personality" In L.W. Hoffman y M.L. Hofman Eds. *Review of Child Development Research*, vol. II, New York, Russell Sage Foundation, 1966
- Conde Gutierrez del Alamo, Rosa y Carballal Durán, Teresa: "Apuntes de Lecturas de Sociología de la Familia.- Implicaciones sociológicas y demográficas de la planificación familiar en España", *Publicaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid*, 1978
- Conseil de l'Europe: "Raport sur le contrôle des naissances, le planning familial et le problème de l'avortement dans les Etats membres du Conseil de l'Europe" Doc. 3166, Strasbourg, 1972
- Conseil de l'Europe: *Les facteurs socio-économiques de la fécondité et les motivations à la parenté* Strasbourg, 1979
- Control de natalidad: *Informe para expertos. Los documentos de Roma*, Alameda, Madrid, 1967
- Chilman, Catherine S.: "Fertility and poverty in the US - Some implications for family planning programs, evaluation and research" *Journal of Marriage and the Family*, May, 1968
- Christensen, H.T.: "Children in the family: Relations hip pf number and spacing to marital success" *Journal of Marriage and the*

Family, 1968

Daly, M.J.: "Embarazo no deseado" en *Clínica Obstétrica y Ginecológica Interamericana*, sept., 1971

Deveraux, G.A.: "Psychoanalytic study of contraception" *Journal of Sex Research*, 1965

Dollard, J.; Doob, L.; Miller, N.; Mowrer, O. y Sears, R.: *Frustration and Aggression* Yale University Press, New Haven, 1939

Davies, James C.: "Toward a Theory of Revolution" (Hacia una teoría de la revolución) *American Sociological Review*, nº 27, febrero de 1962

Díez Nicolás, Juan: "La mujer española y el control de la natalidad" en *Reproducción*. vol. I, nº3, Madrid, 1974

Díez Nicolás, Juan y M. de Miguel, Jesús: *Control de natalidad en España* Editorial Fontanella, Barcelona, 1981

Douglas, E.T.: *Margaret Sanger: Pioneer of the Future* Holt-Renehart and Winston, New York, 1970

Duplessis-Le Guélinel: *Les mariages en France* A. Colin, Paris, 1954

Faundes, Aníbal: "La necesidad de un enfoque para la salud reproductiva" en *Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe*, Boletín 20-21, 1988

Fawcett, James T.: "Psicología y población" Temas de Investigación del Comportamiento en Fecundidad y Planificación Familiar. Publicado por la *Asociación Colombiana para el Estudio de la Población "ACEP"* bajo el patrocinio del Consejo de Población, 1970 (The Population Council) 1ª ed. en castellano, Bogotá, 1974

Febvray, M. y Croze, M.: "Nouvelles donnés sur la mortalité infantile. Influence de la région et du milieu social" *Population*, nº9 (389ss) 1954

Fernández Areal, Manuel: "El derecho de tener hijos (Comentario a la encíclica *Humanae Vitae*)" *Mundo Cristiano*, Madrid, 1968

Fernández Méndez de Andrés, Fernando: "Actividad laboral de la mujer en relación a la fecundidad" *Serie Estudios* nº 10 Instituto de la Mujer, 1987

Fisek, Nusret y Gray, Ron: "OMS: Planificación de la familia. ¿Dónde y cómo?" en *Jano*, nº 352, 21 de septiembre de 1978

Foessa: *Informe sociológico sobre la situación social en España* Ed. Euramérica, Madrid, 1970

- Freedman: R. Welpton, P. y Campbell, A.: *Family Planning, Sterility and Population Growth* MacGraw Hill, New York, 1959
- García Conde, J. y Zaragoza Ortiz, V.: *I Curso sobre Planing Familiar* Hospital Provincial de Valencia, Valencia, 1977
- Glick, I.D.: "Mood and behavioural changes associated with the use of oral contraceptive agents" *A Review of the literature, Psychopharmacologia*, 1967
- Grech, María Dolores: "Conferencia Internacional "El hambre en el Mundo" en *Cuadernos de Ciencia Política y Sociología*, nº 18 Madrid, junio, 1986
- Gurr, T.: *Why Men Rebel* (Center of International Studies) Princenton University Press, New Jersey, 1971
- Guttmacher, A.F.; N. St. John, Stevas; E.M. Schur; A. Myrdal; Pio XI; Pablo VI: *El control de la natalidad* Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1968
- Haering, B.: *La paternidad responsable en el matrimonio de nuestro tiempo* Ed. Perpetuo Socorro, Madrid, 1966
- Hardin, G.: "Abortion and human dignity" in A.F. Guttmacher (ed.) *The Case for Legalized Abortion Now* Berkeley, Diablo Press, 1967
- Hardy, G.: *Moyens d'éviter la grossesse* Edt. Néomalthusiennes, Paris, 1908
- Harris, Marvin: *Introducción a la antropología general* (1971) Alianza Editorial, Madrid, 1981
- Harris, M. y Ross, Eric B.: *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo* Alianza Editorial, Madrid, 1991
- Himes, Norman E.: *Medical History of Contraception* Williams & Wilkinns, Baltimore, 1936
- Himmelweit, H.: *Frustration and Aggresion. A Review of Recent Experimental Work* T.H. Pear Psychological Factors in Peace and War, Hutchinson, London, 1950
- INE: *Encuesta de Fecundidad. Metodología y resultados* Ministerio de Economía, Madrid, 1978
- INE: *Encuesta de Fecundidad. Metodología y resultados* Ministerio de Economía, Madrid, 1985
- Inglehart, Ronald: *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas* CIS-Siglo XXI de España Ed., Madrid, 1991

- International Planned Parenthood Federation: *La IPPF y su futuro: Visión del futuro, papel de la Federación Internacional de la Planificación Familiar durante los próximos 10/15 años* Londres, 1977
- Jackson, Dudley: *Análisis económico de la pobreza* Ed. Vicens-Vives, Barcelona, 1974
- Jiménez Casas, Cipriano: *Control de natalidad: métodos contraceptivos cara a una educación sexual* Edicions do Rueiro, La Coruña, 1977
- Jiménez Vargas, J. y López García, G.: *Aborto y contraceptivos* Ediciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1973
- Jiménez Vargas, J. y López García, G.: *¿A qué se llama aborto?* Biblioteca Cultural RTVE, Editorial Magisterio Español, Prensa Española y Editora Nacional, Madrid, 1975
- Jornadas de los Centros de Planificación Familiar (I Jornadas)* Zaragoza, 9 y 10 de mayo de 1986, Dirección Provincial del Insalud, Madrid, 1986
- Kahn-Nathan, Jacqueline: *La anticoncepción en diez lecciones* Ed. Diana, México, 1979 (2ª reimp.)
- Kennedy, D.: *Birth Control in America: The Career of Margaret Sanger* New Haven, Conn. Yale University Press, 1970
- Koning, Frederic: *Democracia y contracepción* Ediciones Avesta, Reus, 1978
- Kuczynski, R.R.: "British Demographers' opinions on fertility 1660 to 1760" en *Political Arithmetic. A Symposium of Population Studies* edited by Lancelot Hogben, Georges Allen and Unwin Ltd., London, 1938
- Lau, H.L.: "Evaluación de las pruebas de embarazo para los programas de población" *Boletín Médico de IPPF*, 10 (6), 1976
- Leguina, Joaquín: "La población española" en *Triunfo*, 3 de marzo de 1973
- Lehfeldt, H.: "Psychological aspects of planned parenthood" *Journal of Sex Research*, 1965
- Lehfeldt, H. y Guze, H.: "Psychologic factors in contraceptive failure" en *Fertility and Sterility*, 1966
- Lezcano, Ricardo: "Los nuevos apóstoles de la procreación" *El País* 4 de diciembre de 1980, p. 9
- Lieberman, E.J.: "Reserving a womb: Case for the small family" en *American Journal of Public Health*, 1970

- Lizondo, Joaquín: *Formación sobre el control de la vida sexual* Telstar, Barcelona, 1972
- López Arévalo, Juan Ramón: *Un problema matrimonial. ¿Cuándo es lícita la píldora?* Studium, Madrid, 1967
- López Navarro, José: *Matrimonio, Natalidad, Píldora Cuadernos Palabra*, 1967
- Macart, Pierre: *Lo que las jóvenes deben saber sobre anticoncepción* ATE, Barcelona, 1980
- Manisoff, Miriam T.: *Planeación familiar. Guía para enfermeras* Nueva Editorial Interamericana, México, 1976
- Marañón, Gregorio: *Biología y feminismo*, Madrid, 1920
- Marañón, Gregorio: *Tres ensayos sobre la vida sexual* Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1926
- Marañón, Gregorio: *Ensayos sobre la vida sexual. Sexo, trabajo y deporte. Maternidad y feminismo. Educación sexual y diferenciación sexual* (1926), Espasa Calpe, Madrid, 1951 (9ª ed.)
- Maruani, G.: "Exclusión sociale et contraception" *Droit Social* nº 11 noviembre, 1974 (50ss)
- Maslow, A. H: *Motivación y personalidad* Ed. Sagitario, Barcelona, 1975
- McLaren, Angus: *Historia de los anticonceptivos* Minerva Ediciones, Madrid, 1993
- Miguel, Amando de: *Sexo, mujer y natalidad en España* Ed. Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1975
- Miguel, Jesús M. de: *El mito de la inmaculada concepción* Ed. Anagrama, Barcelona, 1979
- Miguel, Jesús M. de: "La mujeres solteras: Historias sin historia en la España de los ochenta" en *Familias Monoparentales*, Instituto de la Mujer, 1988
- Naciones Unidas: *"Bienestar social y planificación de la familia"* (1º y 2ª parte) Nueva York, 1977
- Ogburn, W.F. y Nimmkoff, M.F.: *Technology and the changing Family* Houghton Mifflin, Boston, 1955
- OMS, "Aspectos sanitarios de la planificación familiar" Informe de un Grupo científico, *Serie Informes Técnicos*, nº 422, Ginebra, 1970

- OMS, "La educación sanitaria en la planificación familiar" *Informe de un Grupo de Estudio, Inf. Téc. n° 483*, Ginebra, 1971
- OMS, "La planificación de la familia en la acción sanitaria" *Informe de un Comité de Expertos, Inf. Téc. n° 476*, Ginebra, 1972
- OMS, "La planificación de la familia en los estudios de formación de enfermeras y parteras" OMS, Ginebra, 1974
- OMS, "Instrucciones y asistencia en cuestiones de sexualidad humana. Formación de profesionales de la salud". OMS, Ginebra, 1975b
- OMS, "Evaluación de las actividades de planificación de la familia en los servicios de salud" *Informe de un Comité de Expertos, Inf. Téc. n° 569*, Ginebra, 1975
- OMS, "Reproductive Health: a key to a brighter future" Genève, 1992
- "Planificación Familiar" Número especial *Ser Padres*, noviembre de 1981
- Pohlman, E.: *The psychology of birth planning* Cambridge, Mass-Schenkman Publishing Company, 1969
- Population Crisis Committee and National Institute of Mental Health: *Family planning and mental health. A summary of discussions held at National Institutes of Health*, January, 13, 1966, Chevy Chase, NIMH, 1966
- Pile, Leo: *La píldora y el control de natalidad. Documentación sobre un debate católico, incluyendo declaraciones, artículos y cartas papales, obispos, sacerdotes y seglares casados y solteros* Ed. Diana, Barcelona, 1966
- Quintanilla Sainz, Efrén: *El control de la natalidad* Everest, Madrid, 1978
- Rahner, Karl: *Reflexiones en torno a la Humanae Vitae* Ed. Paulinas, Madrid, 1968
- Rallu, Jean-Louis et Toulemon, Laurent: "Les mesures de la fécondité transversale" *Editions de l'INED*, janvier-février, 1993
- Requena, Mariano: "Fertility an Family Planning" *A World Review*, University Michigan Press, 1961
- Rodríguez Carballeira, Hildegart: *Medios para evitar el embarazo. Paternidad responsable* Edición preparada por los doctores Roncalés Mateo, Miñano Navarro, Gómez Calatayud, Guara, D.L. Zaragoza, 1978
- Roetzer, Josef: *Medicina, sexualidad y matrimonio* Ed. Paulinas, Bilbao, 1970

- Roig Amat, Barto: *Del birt control al Family planning. Factores económicos en el control de la natalidad* Ed. Puenteviejo, Sevilla, 1973
- Romero, Hernán: *Población, desarrollo y control de la natalidad en América Latina* Ed. Diana, México, 1969
- Ros Gimeno, J.: "Algunos aspectos de la natalidad en España" en *Revista Internacional de Sociología*, nº 67, septiembre, 1959
- Rowbotham, Sheila: *A new world for women. Stella Brownw: socialist feminist* Pluto Press, London, 1977
- Runciman, W.: *Relative Deprivation and Social Justice* Roudledge and Kegan Paul, London, 1966
- Sáez Buenaventura, Carmen: *¿La liberación era esto? Mujeres, vidas y crisis* Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 1993
- Sagrera Capdevilla, Martín: *El mito de la maternidad en la lucha contra el patriarcado* Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1972
- Sagrera Capdevilla, M.: *El subdesarrollo sexual. Análisis estadístico por países, clases y urbanización* Editorial Cuarto Mundo, Buenos Aires, 1975
- Sanger, M. Y Stone, H.M.: *The practice of contraception* Williams & Wilkins, Baltimore, 1931
- Sauvy, A.; H. Bergues y Otros: *Historia del control de nacimientos* (1960) Ed. Península, Barcelona, 1972
- Shapiro, Howar I.: *Anticonceptivos (El libro del control de la natalidad)* Ed. Bruquera, Barcelona, 1980
- Sheppard, Harold L.: *Effects of Family Planning on poverty in the United States* The W.E. Upjohn Institute for Employment Research, Kalamazoo, Michigan, 1967
- Soria, José Luis: *Paternidad responsable* Ed. Rialp, Madrid, 1976 (3ª ed.)
- Sorlini, Lucio: *Los anticonceptivos. Manual práctico con todos los métodos* De Vecchi, Barcelona, 1979
- Sutter, Jean: "Sobre la difusión de los métodos anticonceptivos" Segunda parte, III "El factor demográfico" en Sauvy y Otros: *Historia del control de nacimientos* Ed. Península, Barcelona, 1972
- Tietze, C.: *Bibliography of fertility control, 1950-1965* New York, National Comittee on Maternal Health, Publication, 23, 1965
- Viel, Benjamín: *La explosión demográfica: ¿Cuántos son demasiados?* México,

1970

Weber, Max: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* FCE, México, 1964

Weill-Halle: "Le planning familial" *Maloine* (nº 717) Paris, 1959

Weiss, Susan Pick de: *Un estudio social psicológico de planificación familiar* (Referida la población de México) Siglo XXI, México, 1979

Woytinsky, W.S.: *World Population and Production* The XX Century Fund, New York, 1952

Zell, J.R. y Crips, W.E.: "A psychiatric evaluation of the use oral contraceptives. (A Study of 250 private patients)" en *Obstetric and Gynecology*, 1964

7.3.5. El aborto como procedimiento del control de la natalidad

7.3.5.1. Fuentes documentales.- Definición y clasificación.

Como hemos señalado en distintos lugares, la naturaleza propia de la acción abortiva hace que la misma quede restringida a una cuestión específica de la mujer, por lo que la obtención de datos sobre el aborto quedarán limitados a unas cuantas fuentes documentales que, obviamente, no serán la totalidad de los abortos provocados. Y ello sin tener en cuenta los abortos espontáneos que según los diversos autores se sitúan en torno al 12% del total de embarazos, ya que por distintas razones ni unos ni otros son objeto de registros en los centros correspondientes. En algunas ocasiones será por la no distinción entre aborto espontáneo y provocado, ya sea por el mantenimiento del secreto profesional, por el ejercicio privado de la Medicina o, simplemente, porque dicha distinción no se haga, tal como sucede, por ejemplo, en las estadísticas españolas del Movimiento Natural de la Población. Los registros de abortos se clasifican entre los fallecidos antes de las 24 horas de vida después del parto y el resto de las defunciones o pérdidas fetales con independencia del tiempo de la gestación. A partir de 1976 se tomaría como base de clasificación la viabilidad o no del feto en función del tiempo de la gestación que se ha situado en seis o más meses de gestación con el título de Estadísticas de Muertes Fetales Tardías. Se hace una distinción entre períodos anterior y posterior a los seis meses de embarazo y los nacidos vivos fallecidos antes de las 24 horas de vida. Por otra parte, los abortos espontáneos en períodos tempranos del embarazo tampoco

serán objeto de recopilación estadística si éstos no presentan ningún problema médico-quirúrgico significativo para la mujer y lo mismo cabe decir de los abortos autoprovocados ya que, en el mejor de los casos, sólo serán reflejados aquellos cuyas mujeres hayan precisado asistencia médica o que hayan fallecido a consecuencia del mismo. Y, a pesar de todo, los abortos incompletos registrados como espontáneos, naturales o biológicamente selectivos, muchos de ellos serán en realidad voluntarios o culturalmente selectivos.

Otra fuente documental podría considerarse los sondeos o encuestas sobre la incidencia del aborto ilegal en sectores específicos de la población dependientes de una unidad o centro hospitalario; o de ámbito más amplio como los llevados a cabo por A.C. Kinsey, de fiabilidad variable en función del lugar que ocupe el aborto en la cultura objeto de investigación y, particularmente, si el mismo es objeto de algún tipo de calificación moral o tipificación penal. Como diría Lader (1966) y que también recoge el Informe de la OMS de 1971, "el aborto es el temeroso secreto de nuestra sociedad. Ha estado relegado durante mucho tiempo en las tinieblas del recelo y de la mitología que un pacto tácito ha hecho que no saliera a la luz para estudiarlo ni para discutirlo". Tal circunstancia hará que cuando sea objeto de estudio, fundamentalmente por el pensamiento normativo tanto en su versión jurídica como religiosa, generalmente sea para ratificar su maldad y su condena y, por lo mismo. Estas circunstancias hacen que las principales y más abundantes fuentes documentales hasta mediados del siglo XX

residan en ambas áreas de la actividad reflexiva, es decir, en las facultades de Derecho o de Teología, tal como hemos tenido ocasión de comprobar, siendo prácticamente inexistente la bibliografía sobre el tema en las facultades de Medicina con anterioridad a la despenalización del aborto en Europa en la década de los 70. Lo que a tenor de la existencia demostrada de los abortos espontáneos y/o incompletos, ya sea de origen natural o artificial, hará que las distintas técnicas o procedimientos de evacuación uterina haya sido más un oficio transmitido via experiencia personal que un ordenamiento de conocimientos orientados al tratamiento de una afección o enfermedad específica.

Entre las primeras documentaciones sobre el tema tenemos, por ejemplo, las de Parent-Duchatelet (1857), médico del Hospital de la Pitié que nos ofrece la frecuencia del aborto en el contexto específico de la prostitución parisina del siglo XIX. Los datos recogidos por Ambrosio-Augusto Tardieu (1864) en el ámbito de la naciente Medicina legal o las experiencias expuestas en el contexto de las costumbres por Madeleine Pelletier (1911) que nos expresa que serán las parteras las que principalmente practiquen el aborto, estando las salas de espera de sus consultas siempre llenas. No obstante, a partir de mediados de nuestro siglo han ido apareciendo una serie de trabajos aislados sobre la práctica del aborto procedentes de personas o entidades directamente vinculadas al mismo como, por ejemplo, los registros efectuados por Lotrell Timamus sobre su propia experiencia en la interrupción de embarazos no deseados; el trabajo de J.E. Roy

(1943) en el tratamiento de las consecuencias del aborto clandestino; los resultados de los procedimientos técnicos por aspiración propagados por Wu y Wu (1958); las muertes de mujeres registradas por Fox (1967) seguidas a la generalmente autoprovocación del aborto habidas en California; el caso más reciente de producir el aborto utilizando como procedimiento o técnica analgésica la acupuntura (Serfaty, Buttigieg y Dreyfus, 1979) y todos aquellos trabajos y recopilaciones estadísticas como las de Tietze y colaboradores, realizadas tras la progresiva despenalización del aborto así como otras investigaciones que más adelante señalaremos.

Junto a estos últimos trabajos referidos que tienen por objeto específico el aborto voluntario, figuran aquellos otros que sitúan el aborto en el contexto general de las costumbres (Gallier, 1911; Edmond Pilon, 1941) o en el ámbito más restringido del control de la natalidad (Sauvy y otros, 1972). Será precisamente en el contexto del control de la natalidad donde hallaremos las cuestiones relacionadas con el aborto en las distintas conferencias internacionales. Entre estas conferencias destacan, entre otras, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Población del Mundo de Belgrado, 1965 (Nations Unies, Département des Affaires Economiques et Sociales, 1967); la Reunión de Santiago de Chile en 1967 de la Federación Internacional para el Planning Familiar (Hankinson, R.K.B. et Alli, 1967); la Conferencia Internacional de la Asociación para el Estudio del Aborto, de Hot Springs (Virginia, EE UU) en 1968 (Hall, R. E., 1970 y Discusión Internacional Organizada por la

A.E.A., 1972); la Conferencia Internacional de Planificación Familiar celebrada en Dacca (Pakistán) en 1969 (Sadik, N. et Alí, Eds., 1969); las Conclusiones del Grupo Especial de Expertos en Aborto reunido en Bellagio (Italia) en febrero de 1978 (Cook-Senanayake, 1978), así como los trabajos colectivos recogidos por la OMS en sus distintos Informes Técnicos. Todos estos trabajos, de algún modo u otro, estarán orientados genéricamente por la llamada "indicación médica ampliada" o "indicación médico-social" que ofreciera la OMS (Documentos Básicos, Ginebra, 1970) y definida como un "estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de enfermedades".

Con la voz "aborto" no se planteará el mismo problema que aparece con otros muchos términos que previo a su consideración o estudio se hace preciso el limitar su extensión y/o clarificar su contenido. En el diccionario de la Lengua Española -al igual que en otras lenguas- el término aborto hace referencia y significa la interrupción del proceso o curso del embarazo, sin hacer distinción del origen o causa de esta interrupción. No obstante lo cual, siempre que la cuestión del aborto sea tratada a cualquier nivel fuera del ámbito estrictamente médico o biológico, se hará alusión a la interrupción voluntaria del embarazo, es decir, al aborto consentido y querido por la propia mujer ante un embarazo no deseado o conflictivo.

En el ámbito de la Medicina el aborto voluntario quedará definido como sigue por los distintos autores. En el glosario de

la obra colectiva de Robert J. Demarest (Departamento de Anatomía de la Universidad de Colombia) y de John J. Sciarra, (Departamento de Ginecología de la Universidad de Minnesota) (1980), la voz "aborto" queda definida como "interrupción del embarazo durante las primeras veinte semanas." James Leslie McCary (1973) hará distinción entre aborto espontáneo y el terapéutico. El primero quedará definido como "expulsión prematura del producto de la concepción: óvulo fecundado, embrión o feto no viable"; el segundo quedará definido como el "practicado cuando condiciones anormales amenazan el bienestar y salud de la madre o del producto". B.R. Sweet y I.F. Cape (1979) definirán el aborto como la "expulsión de los productos de la concepción del útero antes de la 28 semanas de embarazo, cuando el feto no muestra ningún tipo de vida", haciendo referencia a los movimientos fetales. En la obra colectiva de Calandra, del Valle, Olivares, Reguiera y Mormandi (1973) se define la voz aborto en los siguientes términos: "es la interrupción del embarazo antes de la viabilidad fetal, con expulsión del huevo y sus membranas". En la obra también colectiva de O. Käser y Otros (1969) se hace una distinción a tenor del período de la gestación que va desde la interrupción del embarazo hasta la 28 semanas (aborto) hasta el parto tardío (embarazo prolongado con feto maduro o hipermaduro), pasando por el parto inmaduro (parto prematuro con feto inmaduro), el parto prematuro (parto prematuro con feto maduro) y el parto a término (parto oportuno). En esta última obra sus autores nos indicarán los distintos procedimientos técnicos para llevar a cabo la interrupción del embarazo.

CUADRO I - Resumen de los posibles factores naturales y artificiales desencadenantes del proceso abortivo.

Causa materna	<ul style="list-style-type: none"> Local (Infecciones, inflamaciones, degeneraciones, neoplasias) General (Metabolismos, anemias, intoxicaciones, alteraciones del recambio salino)
Causa paterna	<ul style="list-style-type: none"> Vejez, factores hereditarios. Metabolismo, intoxicación crónica (alcoholismo), infección.
Causa fetal	<ul style="list-style-type: none"> Factores ovulares Factores anatómicos o mecánicos <ul style="list-style-type: none"> Malformaciones uterinas Aneuploides (alteraciones cromosómicas). Tumores. Insuficiencia istmicocervical. Factor endometrial puro. Sinequias. Factores endocrino-metabólicos <ul style="list-style-type: none"> Insuficiencia del cuerpo amarillo. Alteraciones del metabolismo hidrocarbonado. Déficit de nutrición. Tóxicos. Factores infecciosos y parasitarios <ul style="list-style-type: none"> Toxoplasmosis. Sífilis. Infecciones crónicas. Listeriosis. Brucelosis. Factores Psicógenos Factores inmunológicos
Causa secundaria indirecta o remota	<ul style="list-style-type: none"> Accidente <ul style="list-style-type: none"> Mecánico <ul style="list-style-type: none"> Traumatismo. Caídas o golpes. Físico <ul style="list-style-type: none"> Calor, electricidad, rayos X Químico <ul style="list-style-type: none"> Vía oral o vaginal (Venenos animales o minerales. Alcaloides. Glucósidos. Aceites esenciales) Origen <ul style="list-style-type: none"> Mecánico <ul style="list-style-type: none"> Autoinducido Aspiración (Entre 8/12 semanas después del último período) Dilatación y raspado (Entre 8/12 semanas después del último período) Histerotomía (Entre 16/24 semanas después del último período) Histerectomía (Ante enfermedad uterina) voluntario o Cultural <ul style="list-style-type: none"> Físico <ul style="list-style-type: none"> Inyección salina hipertónica (Entre 16/24 semanas después del último período) Químico <ul style="list-style-type: none"> (Generalmente por automedicación de la propia mujer)

Hasta aquí podemos ya obtener dos grandes conclusiones clasificatorias del aborto o interrupción del embarazo. La interrupción de un embarazo que va desde el aborto al parto a término se hace en función al tiempo o al peso, que serán las causas biológicas directas necesarias, aunque no suficientes, en la viabilidad del feto. De esta forma el aborto quedará definido en los términos siguientes: interrupción de un embarazo en el período en que el embrión o feto no es viable fuera del útero materno. Junto a esta definición habrá que tener presente aquellas otras conocidas por regulación menstrual, menstruación tardía o abundante (Watson, 1977), particularmente por la acción de las prostaglandinas (Karim, 1971; Mackenzie, 1978) y que los distintos autores incluyen o no en la noción de aborto, generalmente, según la actividad profesional, el bagaje cultural o la adscripción a alguna creencia religiosa.

La segunda clasificación lo será en función al factor directamente desencadenante de la interrupción del proceso del embarazo que será artificial o voluntario y natural o espontáneo, también conocido por aborto incompleto. Los factores desencadenantes del proceso abortivo tanto espontáneo como provocado serán muy amplios, siendo los más importantes los expuestos en el Cuadro I. Por ejemplo, según Hertig (1967) por cada 100 óvulos expuestos en condiciones óptimas para ser fecundados por los espermatozoides se dan 16 casos de no fecundación; 15 casos de muerte antes de la implantación (1ª semana); 27 casos de muerte antes de la 2ª semana; 8 casos de muerte entre las semanas 3ª y 6ª; 3 casos de muerte en los meses

siguientes y 31 partos a término. Por su parte, Carr (1967) y Boué (1969) señalarán el alto porcentaje de anomalías cromosómicas en los abortos espontáneos. Es posible que algunos abortos espontáneos o involuntarios tengan su factor desencadenante en factores remotamente culturales o derivados de la propia organización social y sus producciones como, por ejemplo, en el caso de la talidomida, en las intoxicaciones, como en el caso de Seveso (Italia) o el aceite adulterado de colza (España) o en el alcoholismo crónico, en las infecciones como la sífilis, etc. Pero, en general, siempre quedará la clasificación entre aborto deseado o querido por la propia mujer y el no querido o involuntario que, normalmente y salvo excepciones ya apuntadas, serán siempre espontáneos o biológicamente selectivos.

Finalmente, habría que destacar que la cuestión del aborto en países con legislaciones progresistas en esta materia quedará incluida médicamente en la medicina preventiva, tanto maternal como fetal, insertada ésta en la salud perinatal. Su objeto será la salud de la mujer y la de su posible hijo, así como el deseo de la mujer a ser o no madre, pasando por la fecundación "in vitro" o asistida, el seguimiento del embarazo, medicina fetal, el aborto y la adopción (Daffos et Forestier, 1992).

Desde la utilización en 1973 de las técnicas "in vitro" y la utilización de donantes de esperma han nacido, por ejemplo, en Francia, 25.000 niños (Nau, 1992) y 2000 niños en España hasta 1988, según referencia de la propia ley de Reproducción Asistida Humana (Ley 22 de noviembre de 1988 nº 35/88 (BOE 24-11-88)). Este progresivo aumento del deseo de tener un hijo aparecerá

preferentemente entre los treinta y cuarenta años y coincide con períodos de fertilidad irregular (Léridon, 1992), generalmente, una esterilidad de origen mecánico que afecta a las zonas tubulares en el 68% de los casos, siendo de origen masculino, según algunos estudios, un 28 % y un 14 % a una esterilidad de origen indeterminado o inexplicable (Reboul, 1992). Tanto la fecundación "in vitro" como la asistida han dado mayores porcentajes de concepciones múltiples, lo que lleva aparejado a su vez la "reducción embrionaria", es decir, la destrucción del número excesivo de fetos que haría inviable o poco seguro un parto a término; y la citada ley de Reproducción Asistida recoge un plazo de catorce días (art 15, 1.b) de fecundación del óvulo "in vitro", descontando el tiempo de crioconservación, para implantar o desechar el óvulo humano fecundado. Los preembriones rechazados o abortados de su transferencia al útero, a efectos legales serán considerados muertos o no viables y podrán ser objeto de investigación y experimentación (art. 17). Todo ello ha dado lugar a una aproximación acelerada entre Ética y Biología.

Con lo anterior pueden demostrarse dos cosas. La primera, que la noción de maternidad y paternidad excede la mera biología. Y, segunda, que la fecundación del óvulo humano, hecho estrictamente biológico, no puede ser considerado por sí solo como el comienzo de una vida humana diferenciada, independiente y autónoma, al margen del resto de los factores, también materiales o biológicos e incluidos los culturales que hacen posible la vida en sociedad de las personas.

7.3.5.2. Extensión de la IVE

La epidemiología del aborto en las agrupaciones humanas adquiere distinta significación en función directa a las áreas geopolíticas a considerar. El denominador común a la generalidad de los agregados humanos será la escasa o nula reflexión o interés del pensamiento científico sobre la reproducción humana, quedando en todo caso al azar (o las prácticas consuetudinarias al efecto) o a la suerte de la naturaleza. Las consecuencias de ello serán distintas según el tiempo, el espacio y el grado de desarrollo económico y tecnológico alcanzado.

Cuando las expectativas de mejoras individuales y sociales aumentan, en particular la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo, los hijos pueden constituir un importante freno para el consiguiente despegue de la economía familiar. Lo anterior, junto a la moral más elaborada de las poblaciones sensibilizadas ante el infanticidio o el abandono, hace que el aborto se presente como el medio de coadyuvar a un cambio en la economía familiar y, frecuentemente, como el único recurso ya sea ante la mera subsistencia o el mantenimiento de cierto nivel en una economía más desarrollada.

La importancia en el número de abortos clandestinos o auto-provocados habidos en Europa y América en la primera mitad de nuestro siglo, con la consiguiente mortalidad y morbilidad materna, se ha desplazado a las áreas de países de economía

intermedia, especialmente a países de tradición musulmana y Latinoamérica (Gaslonde, 1975), donde el aborto está adquiriendo caracteres cuantitativa y cualitativamente significativos y siempre relacionados con el nivel y tipo de recursos disponibles.

A pesar de que hacia mediados de nuestro siglo más del 60% de la población mundial vivía en países donde el aborto era ilegal a todos los efectos, el recurso al aborto ha constituido un medio muy extendido de control de la natalidad (OMS, 1970), con las consiguientes consecuencias epidemiológicas, sociales, jurídicas y morales derivadas de su clandestinidad.

Los primeros datos que irían acumulándose procederían de las causas criminales seguidas contra las mujeres descubiertas en el hospital con complicaciones tras el aborto provocado, bien de las propias defunciones de la mujer (Fox, 1967) o contra los médicos descubiertos. Por ejemplo, Bates y Zawadzki encontraron en una serie de 111 autores convictos, que el 27,9 % eran médicos, el 22,5 % comadronas, el 5,4 % curanderos y la mitad restante eran de personas aficionadas o bien autoprovocados.

Frederik Winsley (1931) nos relata el caso de un médico que realizaba sus visitas en un barrio obrero de Londres, el cual, una vez descubierto, declaró haber realizado 116 intervenciones de interrupción del embarazo y, por otra parte, "había centenares más de mujeres operadas". Wehner (1957) cita el caso de una ciudad provinciana donde llamó la atención al médico la desproporción entre nacimientos normales y abortos realizados por

una comadrona. Llegando en el año 1956 a una relación de 421 abortos por 9 nacimientos normales. En un período de 4 años había tratado esta mujer probablemente más de 1500 interrupciones de embarazo.

En el año 1937 ingresarían en los hospitales chilenos 13.000 mujeres por maniobras abortivas. Esta cifra aumentó a 54.000 en el año 1961. Se indicó que dos de cada cinco mujeres morían por maniobras abortivas. En 1962, el Servicio Nacional de Salud de Chile crearía la Comisión Nacional de Protección a la Familia para "combatir el aborto provocado y facilitar los medios de control de la maternidad". En 1964, la Sociedad Médica de Chile informaría de la suma de 150.000 abortos al año, siendo causa de la muerte de 30.000 mujeres (Poblete Troncoso, 1967).

Lotrell Timanus efectuó a lo largo de 20 años y en la ciudad de Baltimore unos cinco mil abortos (Schwarz, 1969), con el mérito, por su parte, de llevar un registro minucioso sobre sus pacientes. De sus 5.210 clientes, 402 estaban bastante directamente relacionadas con la profesión médica, el 53, 2% eran casadas (2.773 casadas, 1830 solteras y 607 separadas, divorciadas o viudas) y el grupo mayor (35,2 %) tenían una edad comprendida entre los 20 y los 25 años. De toda esta serie, 3.149 pacientes (60,4%) no habían tenido niños anteriormente, pero la totalidad del grupo habían tenido 3.812 hijos y cinco de las pacientes tenían 8 hijos cada una. De las 5.210 mujeres, el 10, 8 % no presentaba antecedentes de abortos. El doctor Timanus recibía clientes de 350 médicos y su minuta ascendía a unos 25

a 100 dólares en los primeros tiempos de su práctica y de 150 a 200 dólares más adelante. Lo que quizá es más digno de destacar es que en toda la serie, la morbilidad fue muy baja y únicamente se produjeron 2 casos de muerte.

En el Reino Unido, en los 18 meses después de entrar en vigor la ley de 1967 sobre el aborto, se practicaron 65.241 intervenciones legales de interrupciones de embarazo (Diggory-Peel-Potts, 1970). Según el informe estadístico de agosto de 1970 (Office of Population Censuses and Surveys, 1970) 1.309 (el 5,5 %) de los 23.641 abortos practicados en los primeros ocho meses, correspondían a mujeres no residentes en Inglaterra ni en el País de Gales.

Geijerstan (1969) recogió 1.175 estudios dedicados específicamente al aborto provocado y en 1971 Kushner y Marlow publicaron más de 3.000 casos de aborto provocado en el primer y segundo trimestre de embarazo, sin mortalidad materna, entre ellos más de 2.000 legrados practicados por aspiración, técnica propagada por Wu y Wu, los cuales publicarían en 1958 sus experiencias sobre los primeros 300 casos practicados.

Los cálculos realizados para Francia sobre los abortos provocados ilegalmente ascendían entre 250.000 y 300.000 anuales para la década de los años 60, aunque algunos autores señalaron que era superior (Blacque-Belair, M. y Blacque-Belair, A., 1966; Haut Comité Consultatif de la Population et de la Famille, 1966; Heiss, H., 1967; OMS, 1971).

Para México y entre los años 1966 y 1969, de las 5.381 mujeres ingresadas en las cinco principales clínicas u hospitales del país, el 9% declaró haber tenido uno o más abortos inducidos (Keller, A.B., 1973). Según Héctor de Régules, ginecólogo del ISSSTE (clínicas de los trabajadores del Estado) se estaba dando en México un 70% de abortos respecto al número de embarazos (López Félix, 1971). El aborto inducido era la quinta causa de la mortalidad materna en todo el país. En 1970, las muertes por aborto representaron el 5,4 % del total, mientras que en 1973 alcanzó el 6,4% del total de defunciones (Acosta y col., 1976). Las personas a quienes se recurrían serían las siguientes,

Médicos	34 (%)	Comadronas	19
A ellas mismas	18	Parteras	8,4
Enfermeras	4,9	Estudiantes medicina	0,4

De toda la población femenina en edad reproductora, sólo el 8% usaba métodos contraceptivos (Acosta, y Colaboradores, 1976). Lo cual no sería de extrañar, pues en el año 1971, en el VI Congreso Mexicano de Ginecología y Obstetricia celebrado en la Ciudad de México, todos los asistentes, especialistas de las distintas ramas ginecológicas y obstétricas, tenían la opinión unánime de que tanto el aborto como las técnicas contraceptivas eran prácticas criminales y, por lo tanto, no debían entrar en la ética profesional del médico (López Félix, 1971).

Sobre una muestra de mil mujeres, Aldama (1962) nos daría el siguiente perfil de la mujer mexicana con experiencia de

aborto: El 30,7% comprendidas entre los 35 y 44 años y con más de 4 hijos vivos. Los motivos alegados fueron por este orden, económicos, desavenencias conyugales y razones de salud. El perfil ofrecido por Acosta (1976) sería el siguiente: el 65 % de las mujeres estaban casadas o vivían en unión libre; el 86 % católicas; madres de numerosos hijos el 70%; el 53% entre 26 y 40 años; bajo nivel económico el 68% y con ingresos familiares insuficientes o precarios el 76%; el 49 % eran amas de casa y el 19% trabajaban en los Servicios o Industria.

En un estudio prospectivo realizado en 1975 sobre pacientes con aborto incompleto en los hospitales de Jartum (Sudán) se registró que la proporción del número de admisiones por aborto y por maternidad eran similares (Rushwan, 1978)

Para Italia se indicó la cifra aproximada entre 220.000 y 600.000 aborto anuales, lo que representaría entre 250 y 750 abortos por 1000 partos a término (Figa-Talamanca, 1978).

Para Bangladesh se señalaron cifras que oscilaban entre 100.000 y un millón de abortos anuales pero, en todo caso, no inferior a cien mil (Chowdhurg-Chowdhurg, 1978). En los hospitales públicos de la ciudad de Manila se registró un aborto, generalmente incompleto, por cada cuatro nacimientos (Solís, P., 1978).

En 1975 se publicaría un estudio realizado por la Unidad de Estudios Sociales de la Universidad Nacional Pedro Henríquez

Ureña (UNPHU, 1975) de la República Dominicana, utilizando como base 200 casos de mujeres que habían recurrido al aborto y atendidas en la maternidad de Santo Domingo y otros hospitales del país. Casi el 30 % de la mujeres (número absoluto 59) confirmaron sus embarazos a través de la prueba de gravidez; y el 84 % de los abortos (número absoluto 169) tuvieron lugar antes de la duodécima semana. El estudio abarca desde las actitudes psicológicas personales y de la propia pareja ante el embarazo y posterior aborto, las motivaciones, nivel económico y educacional, culto religioso y práctica del mismo hasta la propiedad de la vivienda y zona rural o urbana de residencia. A continuación se exponen algunas tablas con los datos más relevantes para terminar con la conclusión de los propios autores de este informe.

Razón de porqué se provocó el aborto	(%)
El marido no le da nada	7,1
Tiene muchos hijos y mala situación económica	64,5
No era su marido oficial	7,1
Porque tiene los hijos muy rápido	7,1
Otros y S/R	14,2

Actitud del marido y de la familia ante el ingreso hospitalario de la mujer por aborto autoinducido.

	Marido	Familia
Preocupado e interesado	57,4	61,4
No muy preocupado	12,3	11
Está/n molesto/s (bravos)	9,1	2,0
Triste	0,6	-
No sabe	20,6	26,8
S/R	-	2,6

Mortalidad y Morbilidad	(%)
Hospitalizadas 24 horas	40,5
Hospitalizadas 48 horas y más	59,5
Seramente enfermas	7,0
Fallecidas	1

Religión	(%)	Prácticas religiosas	(%)
Ninguna	27,7	No asiste nunca	7,5
Católica	68,8	Alguna vez al año	42,1
Evangélica	1,5	Una vez al mes	17,9
Adventista	1,5	Una vez por semana	29,0
Pentecostal	0,5	Más de una vez por semana	4,8

La mayor parte de las mujeres (155 - 78%) habian oído hablar de distintas técnicas contraceptivas y de este 78%, el 30 % nunca habían utilizado ningún método, el 43 % tomaban píldoras, el 3% practicaban el coitus interruptus y el 2% el método del ritmo. Las razones dadas para no usar contraceptivos fueron las siguientes, en porcentajes,

Los contraceptivos son malos para la salud	28 (%)
El marido se opone	22
Negligencia para obtener los contraceptivos	13
No interesadas en usar contraceptivos	10
Deseo de tener otro hijo	9
No sabe como usar los métodos	6
Dificultad para obtener los contraceptivos	4
Fatalismo, acepta la voluntad de Dios	4
No pensó que podía quedar embarazada	3
SR	1

Después de la intervención el 70 % de la mujeres manifestaron no querer quedar embarazadas otra vez y el 21 % que deseaban tener otro hijo; de este 70 % , el 83 % declararon que empezarían a tomar contraceptivos al salir del hospital; de este porcentaje el 50% aún no sabía qué método usar, el 22% usarían los orales y el 16% optarían por la esterilización. Según los autores de este informe, el grupo de mujeres elegido es muy homogéneo pero, sin embargo, representa a un alto grupo de mujeres de la República Dominicana. El marido y la familia adoptan una actitud positiva hacia la mujer hospitalizada con problemas de aborto y prácticamente nada incriminatoria. Los factores económicos son los condicionantes primeros para no desear más hijos. El factor religioso es irrelevante para la práctica del aborto. Así mismo, el nivel educativo es algo

superior a la media nacional femenina y las mujeres están insertadas en un grupo familiar. El aborto es aceptado ampliamente como un recurso más de limitar la natalidad (a pesar de ser ilegal, las causas judiciales son prácticamente inexistentes) sin consecuencias psíquicas para la mujer, interpretando las molestias físicas como consecuencias normales de la vida. A pesar de que existe un amplio conocimiento de la contracepción y, por otra parte, un cierto rechazo de la misma por los distintos motivos expuestos, según los autores, se da una escasa y no sistemática u organizada información sobre la misma. Trece años después se volvería a publicar otro trabajo sobre el aborto en la República Dominicana (Paiewonsky, 1988) sin que las circunstancias históricas, legales y epidemiológicas en torno al aborto hayan cambiado significativamente.

En la Maternidad Concepción Palacios de Caracas se presentaron (año 1970) 11.006 ingresos por amenaza de aborto o aborto incompleto, de esta cifra, aproximadamente el 50% fueron abortos provocados. Esta situación también sería extensible al resto del país, por lo que se calculaba aproximadamente un total de 60.000 abortos provocados. Del total de muertes por aborto en la Maternidad entre los años 1939 y 1970, el 72% de las mujeres que fallecieron habían tenido entre dos y ocho embarazos y el 25,4% de ellas, entre 8 y 20 embarazos previos. Lo que nos da una idea de las repercusiones familiares y sociales, más allá de la muerte de la mujer, de los problemas colaterales del recurso al aborto clandestino. A continuación se detallan los ingresos hospitalarios y mortalidad materna por parto a término y aborto.

Hospitalizaciones por embarazos y abortos. Hospital C. Palacios (Venezuela)

AÑOS	NUMERO DE		
	INGRESOS	ABORTOS	% abortos
1970	61.938	11.006	7,76
1971	65.155	11.012	16,90
1972	66.496	10.941	16,45
1973	65.696	10.345	15,74
1974	57.236	9.415	16,44
1975	36.482	6.735	18,4
1976	34.041	5.848	17,1
1977	35.937	5.965	16,6

Machado, 1979

La mortalidad materna por aborto sería de 12, 21 y 16 mujeres en los años 1975, 76 y 77 respectivamente. Para el Hospital Pérez Carreño se dió el porcentaje del 15 % del total de ingresos de mujeres que presentaban procesos abortivos completos o incompletos; de ellos, entre un 5 y un 8% correspondían a abortos sépticos, provocados por manipulación intrauterina. Estos últimos serían los más graves, provocando trastornos de coagulación que generalmente terminaban con la vida de la mujer.

Las conclusiones del propio Ministerio de Sanidad y Asistencia Social de Caracas, dadas a conocer en "Fecundidad, Aborto y Planificación familiar" (1978) y referidas a cuatro barrios marginales del área metropolitana, serían las siguientes (Machado, 1979),

"Los datos sobre el aborto son realmente impactantes, los promedios observados A/NF (0.96) -promedio de abortos en la población total femenina que se encuestó para el estudio- duplican los promedios obtenidos en otros países de América Latina, donde se han realizado este tipo de encuestas. Dentro de

este promedio de abortos, una gran parte correspondía a abortos inducidos, lo que confirma las sospechas de que la mujer marginal recurre frecuentemente a este tipo de práctica a fin de interrumpir embarazos no deseados. Esta presunción se basa en datos obtenidos en centros hospitalarios, donde las mujeres van a recibir atención médica una vez desencadenado el proceso. En base a este diagnóstico, podemos mantener que efectivamente un 30,52% de los embarazos de la población femenina encuestada, termina en aborto, probablemente resultado de toda la problemática que representa el medio marginal donde los hechos acontecen."

El primer estudio sobre la extensión del aborto en España probablemente sea el de José M^a Deleyto (Tribuna Médica nº 477, de 1-12-72) y cuyo autor ofrece la cifra mínima de 70.000 y una máxima de 114.000 abortos provocados anualmente. Estas cifras serían las mantenidas por el director de Tribuna Médica -Enrique Costas- en la Conferencia habida en el Patronato Juan de la Cierva (CSIC) en colaboración con otros organismos y titulado "Consideraciones científicas en torno a la problemática social del aborto", celebrada en la primera quincena de abril de 1974. En este mismo año, la Memoria del Tribunal Supremo recogería la cifra de 300.000 abortos clandestinos anuales y en 800.000 las mujeres que usaban la píldora anticonceptiva entonces ilegal. A partir de esta fecha se haría típica la referida cifra sobre abortos clandestinos habidos en España.

Con anterioridad, Botella Llusíá (1973) expuso la cifra de 4.800 abortos contabilizados en la Maternidad Provincial de Madrid y a lo largo de diversos años, con una cifra total de 177 defunciones, dando como causa directa del fallecimiento la siguiente,

	Nº absoluto
Intoxicaciones por la sustancia abortiva ingerida (Ergotónicos y mercuriales)	15
Perforaciones uterinas u órganos anexos	51
Septicemia	9
Pioremia y tromboflebitis pélvica	11
Embolia	56
Peritonitis sin perforación aparente	30
Anemia	3

Con la paulatina despenalización del aborto en los distintos países, la interrupción voluntaria del embarazo fue pasando progresivamente de la clandestinidad a formar parte -aunque tímidamente- de la sanidad pública. Una de las consecuencias de estas medidas serían el descenso de la mortalidad y morbilidad materna por esta causa, ofreciéndonos los correspondientes datos y un perfil más acabado de la mujer que desea interrumpir un embarazo no deseado o conflictivo.

Número de abortos legales y nacimientos vivos en algunos países				
País	Año	Abortos Legales	Nacimientos vivos	% de abortos del total nacidos vivos
Suecia	1968	10.940	113.087	10
Noruega	1969	6.270	67.646	9
Finlandia	1970	14.757	64.433	23
Dinamarca	1970/71	9.027	146.352	6
Inglaterra y Gales	1970	75.962	784.486	10
Escocia	1969	3.559	90.290	4
Polonia	1971	203.619	563.300	36
Checoslovaquia	1969	102.797	222.934	46
Hungría	1971	187.425	150.550	125
Yugoslavia	1968	245.783	382.543	64
Bulgaria	1970	142.335	138.745	103
Canadá	1971	30.949	370.651	8
EE UU	1970	180.119	3.717.910	5
Túnez	1970	2.513	185.756	2,3
Singapur	1971	3.330	48.057	7
Japón	1970	732.033	1.932.849	38
Australia	1970	1.330	257.516	0,5
N. Zelanda	1968	128	62.284	0,2

Naciones Unidas, Anuario Demográfico, 1971

Número de abortos legales, tasa y proporciones de abortos en varios países						
País	Año	Número de abortos (1)	Tasa de abortos por 1000		Proporción de abortos por 1000	
			Poblac. total	Mujeres de 15 a 44 años	Nacidos vivos	Nacidos vivos más abortos
Bulgaria	1974	123.500	14,2	65,8	828	453
Canadá	1975	49.300	2,2	9,5	138	121
Canadá (2)	1975	59.000	2,6	11,4	165	142
Cuba	1974	131.500	14,5	71,3	640	391
Checoslovaquia	1976	84.600	5,7	26,7	295	227
Dinamarca	1976	26.800	5,3	25,8	410	291
Escocia	1975	7.300	1,4	7,1	108	97
Escocia (3)	1975	8.400	1,6	8,1	123	110
EE UU	1975	1.034.200	4,8	22,1	329	247
Finlandia	1976	19.200	4,1	18,0	288	224
Francia	1976	133.600	2,5	12,4	186	156
Hungría	1976	94.700	8,9	41,5	511	338
India (4)	1976	214.000	0,35	1,7	9	9
Inglaterra y Gales (5)	1976	101.000	2,1	10,5	173	147
Japón	1976	664.100	5,9	24,9	359	264
Noruega	1975	15.100	3,8	19,7	271	213
Polonia	1975	138.600	4,1	17,5	215	177
RDA	1975	87.800	5,2	25,2	483	325
Singapur	1976	15.500	6,8	27,5	362	266
Suecia	1976	32.400	3,9	20,1	330	248
Túnez	1976	20.300	3,5	17,1	100	91

(1) Cifras redondeadas a la más próxima centena.

(2) Comprendidas las residentes de Canadá desplazadas a los EE. UU.

(3) Incluidas las residentes de Escocia desplazadas a Inglaterra.

(4) Abortos practicados en el programa Nacional de Planificación Familiar.

(5) Sólo residentes.

Tietze y Murstein, 1975; Tietze, 1977; OMS, 1978

Tomando como base los datos disponibles de mujeres que habían recurrido al aborto en el Reino Unido, Delia Blanco y Pilar Jaime González -del Centro de Mujeres de Atocha, Madrid- (1979) nos darían los siguientes porcentajes del perfil de la mujer con práctica de aborto en Madrid: El 22,76 % eran amas de casa y el 34,61 trabajadoras y entre las trabajadoras, el mayor porcentaje correspondían a mujeres solteras.

La Comisión Pro-Derecho al aborto (1981) obtuvo los siguientes datos a partir de las cifras correspondientes a dos encuestas realizadas a una muestra de 820 mujeres en el Centro de Mujeres de Vallecas. La procedencia de las mismas era tanto del citado barrio madrileño como del resto de la ciudad y del Estado Español,

Datos del estudio (en %)

Estado civil	Anticonceptivos	Seguridad Social
Casadas 68	Sí usaban 21,70	Sí tienen 57
Solteras 29	No usaban 88,30	No tienen 43
Viuda/ Separada 3		

Ocupación

Profesiones liberales y Técnicas	16,96
Obreras cualificadas y no cualificadas	30,49
Estudiantes	19,76
Ama de casa exclusivamente	19,45
Paradas	2,2

Hijos previos

Ningún hijo	65,5	
Madre soltera	3	
Uno o más hijos	31,5	(De las cuales un 30,5 tienen más de 3 hijos)

Entre la segunda muestra, formada por 232 mujeres y contestada después del recurso al aborto, el 67,2 % (abs. 156) contestaron no haber tenido dificultades para decidirse a interrumpir el embarazo y el 32,3 % (abs. 76) contestaron que sí tuvieron dificultades. De estas 76 mujeres, el 23 % contestaron que tuvieron dificultades en la decisión porque deseaban tener el niño, el 21,05 por miedo a complicaciones, el 27 % por prejuicios y el 3,95 % porque no quería abortar. Los motivos alegados serían los siguientes:

Motivos para abortar	Absolutos	(%)
Económicos y sociales	106	45,7
No deseaba un hijo cuando quedó embarazada	53	22,8
No deseaba más hijos	35	15,1
No deseaba la dependencia que supone un hijo	12	5,1
Por ser muy joven	11	4,8
Por miedo a la subnormalidad	8	3,5
Por violación	1	0,5
No contestan	6	2,6

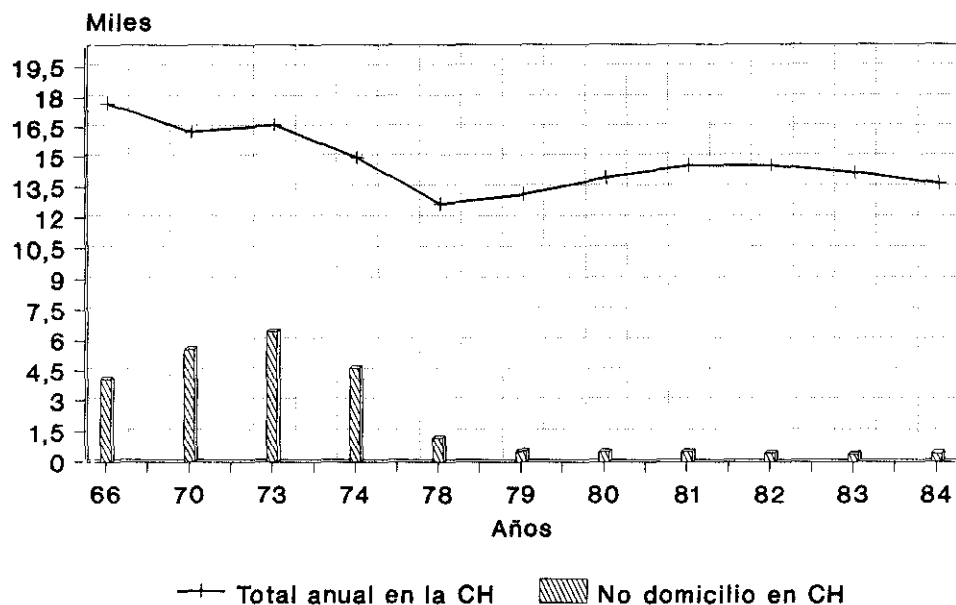
Otro estudio realizado en el Centro de Planificación Familiar "Pablo Iglesias" que cubre el período de 1975-83, formado por 2332 mujeres con experiencia de aborto, daría los siguientes datos, en porcentajes:

Edad		Estado civil		Valoración económico-social	
15-20	21 (%)	Solteras	54 (%)	Bajo	31,4 (%)
21-25	29	Casadas	40,8	Medio-bajo	17,5
26-30	22,4			Medio	37,9
31-35	15,4			Medio-alto	9
36-40	9			Alto	3

Para la mayoría de las mujeres (89,6%) era el primer aborto. En todo caso, esta experiencia precipitará un cambio en el uso de métodos contraceptivos. Un alto porcentaje abandona el coitus interruptus y el Ogino y se incrementa los anovulatorios (píldoras) y la ligadura de trompas (Almarcha-González, 1985).

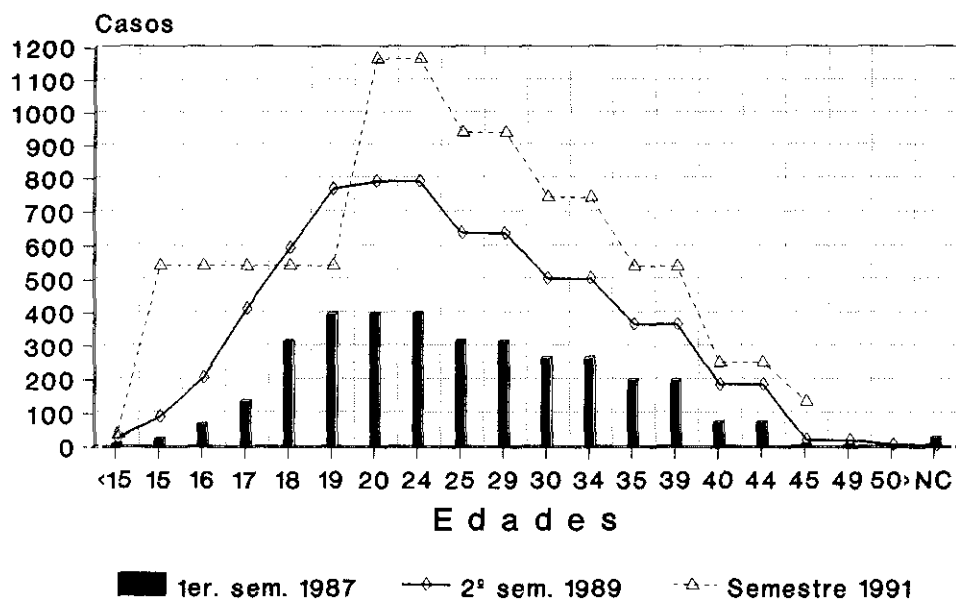
A continuación se expone la evolución habida en Suiza, país no recogido en los referidos informes de la OMS. Cabe destacar la inflexión a partir de 1974, coincidiendo con la despenalización del aborto en países limítrofes (Francia y Alemania). El gráfico siguiente recoge la evolución española tras la despenalización del aborto, desde al año 1987 a 1991 y en tres semestres, donde cabe destacar el aumento del recurso al aborto de las mujeres jóvenes e, incluso, adolescentes.

Suiza - Evolución 1966-1984 Demandas de IVE



Martine Dondénaz, 1987

IVE - España - Evolución 1987-91



"Interrupción voluntaria del embarazo"
Servicio Estadísticas de la Salud
D.G. Salud Pública, años 1989-93

Con anterioridad vimos (epígr. 7.3.4.) la extensión de los métodos contraceptivos y su progresiva aceptación en el conjunto de los países, incluidos especialmente los denominados en vías de desarrollo (OMS, 1992). No obstante esta difusión, continúa siendo significativo el recurso al aborto, con la consiguiente morbilidad y mortalidad materna, especialmente en aquellos países con legislaciones restrictivas. La extensión a nivel mundial hasta la década de los ochenta aparece en Tietze (1983) y publicada en España por el Instituto de la Mujer (1987). La última publicación a nivel mundial de que tengamos noticia corresponde al año 1992 (OMS, 1992). A pesar de la extensión de las técnicas contraceptivas, se recogen unas cifras, según las distintas fuentes, entre 36 y 53 millones de abortos anuales a nivel mundial. De ellos, entre 15 y 22 millones corresponden a prácticas clandestinas.

La distribución mundial en su regulación legislativa queda como sigue (OMS, 1992); 52 países (25% de la población mundial) contemplan el aborto en su legislación para salvar la vida de la madre (indicación terapéutica); 42 países (12% de la población mundial) lo regulan a través del sistema de las indicaciones (salud física, eugenésica, incesto y violación); 13 países (23% de la población mundial) lo recoge a través del sistema de las indicaciones, incluidas las socio-económicas; y 25 países (40% de la población mundial) recogen el aborto a través del sistema de los plazos.

7.3.5.3. Edad y Estado Civil

En el presente epígrafe expondremos una visión de conjunto a nivel internacional del recurso al aborto por edad y estado civil, incluidos los referentes a España y al período de 1987 a 1991. En algún caso se expondrán otros indicadores a efectos de respetar los datos originales de las fuentes o en el caso de que la edad o el estado civil se cruce con otra variable. En función de la sola edad de las mujeres que recurren al aborto (legal o clandestino) caben hacer tres grandes grupos a nivel mundial. El grupo de edad formado por las mujeres entre 20 y 24 años, correspondiente a países occidentales (con excepción de los Estados Unidos); el grupo de edad comprendido entre los 25 y 34 años, correspondiente a los países del Este europeo y algunas regiones de América Latina, cuyas mujeres casadas hacen uso del aborto como técnica (extrema) de limitar los nacimientos; y los Estados Unidos, cuyo grupo de edad que recurre al aborto es el más joven a escala mundial (entre los 18 y 19 años).

Distribución en porcentajes de abortos legales por edad de la mujer según estado civil

Area, año y estado civil	<19	20/24	25/29	30/34	35/39	>40
Checoslovaquia						
(1971)						
Solteras	39.8	44.0	11.1	3.3	1.4	0.5
Casadas	2.1	23.6	29.4	22.6	15.8	6.5
Antes casadas	1.2	19.4	30.6	22.9	17.5	8.4
Dinamarca						
(1969)						
Solteras	55.6	30.1	8.2	4.1	1.2	0.8
Casadas	1.5	14.2	22.6	23.3	23.0	15.4
Antes casadas	0.8	19.5	28.7	22.5	19.8	8.7

Area, año y estado civil	<19	20/24	25/29	30/34	35/39	>40
Hungría						
(1971)						
Solteras	42.2	39.9	11.0	4.4	2.0	0.7
Casadas	2.9	23.5	27.2	23.2	16.4	6.8
Antes casadas	0.7	15.6	29.3	27.4	19.9	8.0
Inglaterra y Gales						
(1971)						
Solteras	45.2	38.9	11.2	3.1	1.3	0.3
Casadas	1.4	13.9	24.2	26.8	22.3	11.4
Antes casadas	2.3	22.1	30.2	22.8	16.5	6.1
U S A						
(1970/1971)						
Solteras	39.5	43.8	11.3	3.7	1.3	0.4
Casadas	5.4	26.9	27.6	20.5	13.6	6.0
Antes casadas	3.8	29.8	32.9	19.7	10.3	3.5

Tietze-Dawson, 1973

Indicadores de experiencia en aborto inducido, según edad y otras características. Rep. de Corea, 1971

Edad	Porcentajes de mujeres informando abortos			Abortos por 1000 partos a término		
	15/29	30/39	40/54	15/29	30/39	40/54
Muestra total	15.1	33.6	21.6	130	180	80
Residencia						
Seúl	24.1	50.2	38.3	260	360	230
Otras zonas urbanas	19.8	44.9	29.9	200	300	130
Rural	9.6	24.3	15.2	70	100	40
Educación de la mujer						
Ninguna	6.1	22.1	12.8	50	90	40
Primaria	12.5	32.7	32.4	100	160	140
Escuela media	22.3	47.3	46.8	220	380	300
Escuela secundaria	21.0	45.9	60.3	290	340	390
Edad	15/29	30/39	40/54	15/29	30/39	40/54
Educación del marido						
Ninguna	5.6	19.2	10.6	20	50	30
Primaria	7.2	24.6	24.0	40	100	70
Escuela media	16.4	38.8	40.0	170	220	180
Escuela secundaria	23.6	42.7	45.5	210	270	220
Universitaria	19.1	50.7	52.5	140	410	300
Ocupación del marido						
Agricultor	4.6	19.7	14.0	30	70	30
No cualificado	14.5	31.7	24.2	100	110	80
Cualificado	17.1	40.4	36.5	160	230	180
Vendedor/clerical	23.5	44.1	42.5	240	230	190
Profesional	12.7	59.6	51.9	120	470	350

Tietze-Dawson, 1973

Distribución de porcentajes de abortos legales por semanas de gestación y edades de las pacientes.

Zonas/años y edad de las pacientes	8 semanas o menos	9/12 semanas	13/16 semanas	17 semanas o más
Canadá (1975)				
<19	17.0	63.1	14.7	5.2
20/24	22.1	61.8	11.7	4.4
25/29	26.8	59.5	10.6	3.1
30/34	31.9	55.8	10.0	2.3
35/39	29.6	59.8	8.4	2.2
>40	26.7	60.2	9.7	3.4
U S A (1972/75)				
<19	33.7	47.7	9.9	8.7
20/24	42.0	45.8	7.0	5.2
25/29	44.8	45.3	5.8	4.1
30/34	46.5	43.8	5.8	3.9
>35	48.2	41.8	6.0	4.0
Blancos	41.2	46.0	7.2	5.6
Color y otros	39.3	45.4	8.6	6.7

OMS, Inf. técnico 623, 1978

El "Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception" (MLAC) con sede en Rouen (Centre) y referido al año 1975, recoge las siguientes cifras sobre 188 historias clínicas pertenecientes al referido centro, de mujeres intervenidas, relacionando la edad, estado civil, número de hijos y nivel educativo o actividad profesional, según se exponen a continuación.

	Edad	16/20	20/30	30>	Total (%)
Estado civil					
Total por Edades		61	100	27	188 (100)
Solteras sin hijos		48	36	-	84 (44,7)
Solteras con 1/2 hijos		2	3	-	5 (2,7)
Divorciadas (con hijos)		-	6	1	7 (3,7)
Casadas		5	53	24	82 (43,6)
Casadas con 1 hijos		3	25	5	33 (17,6)
Casadas con 2/3 hijos		2	24	12	38 (20,2)
Casadas con 4/5 hijos		-	3	6	9 (4,8)
Casadas con 6 o más hijos		-	1	1	2 (1,1)

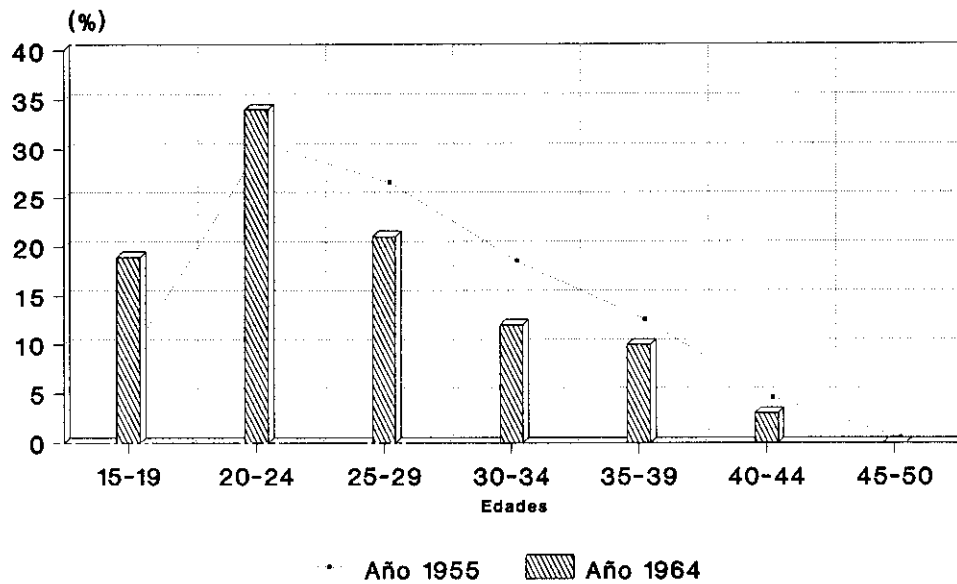
Actividad	Edad	16/20	20/30	30>	Total	(%)
Estudiantes		22	9	-	31	(17,1)
Sin profesión (madre de familia)		16	22	11	49	(27,1)
Salarios bajos		16	44	4	64	(35,4)
Empleadas		5	19	8	32	(17,7)
Medios/Superiores		-	2	3	5	(2,8)
Total	(%)	59 (32,6)	96 (53,0)	26 (14,4)	181	(100)

A continuación recogemos las representaciones gráficas de los datos ofrecidos por Spencer (1972) referidas a la ciudad de Nueva York, un estudio dominicano (UNPHU, 1975) y la evolución en el Reino Unido, todos ellos referidos a las edades de la mujeres y a la evolución habida en distintos períodos. Spencer (1972) relacionará además el estado civil de la mujer con su práctica religiosa.

Estado civil	Casada	Divorciada	Separada	Viuda	Soltera
Religión (%)					
Protestante	29	5	2	-	63
Católica romana	28	9	2	-	60
Judía	33	4	1	2	60
Otra afiliación	31	4	1	-	63
Agnóstica o atea	10	9	7	-	73
No declara	25	7	1	-	66

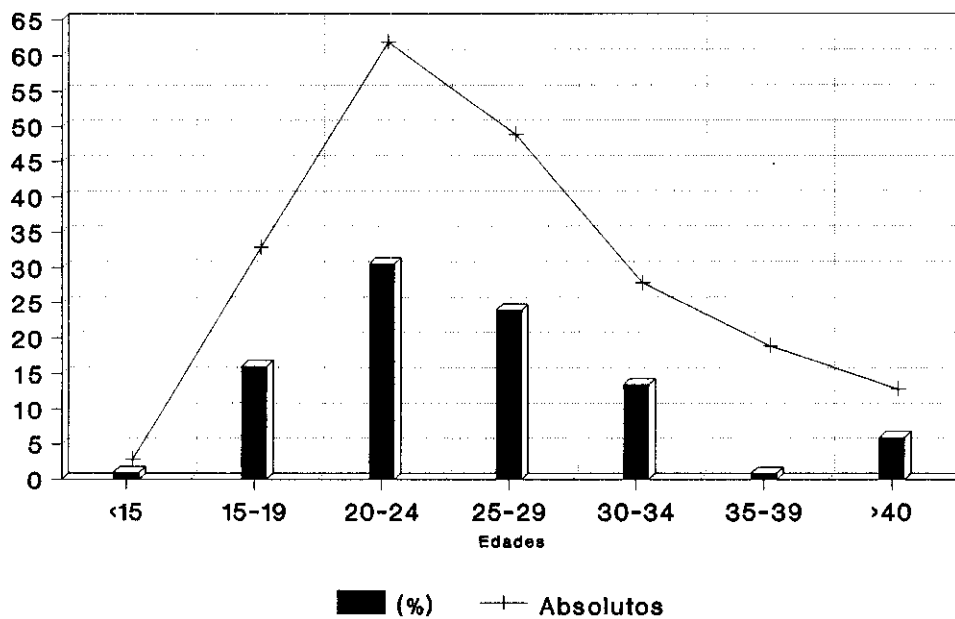
Fuente: Spencer, 1972

Ciudad de Nueva York, 1955 y 1964

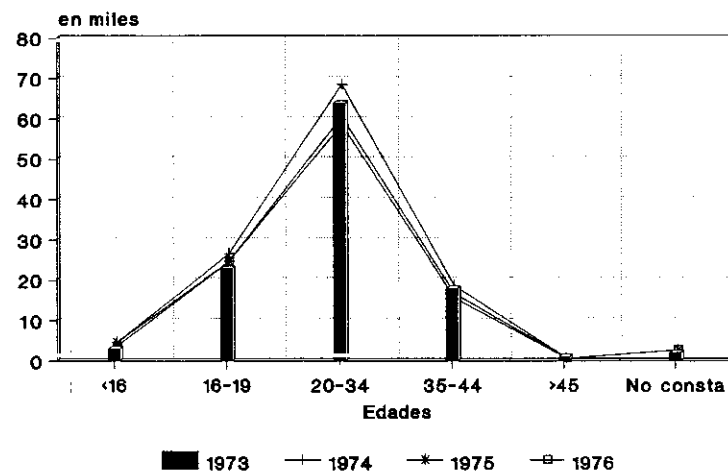
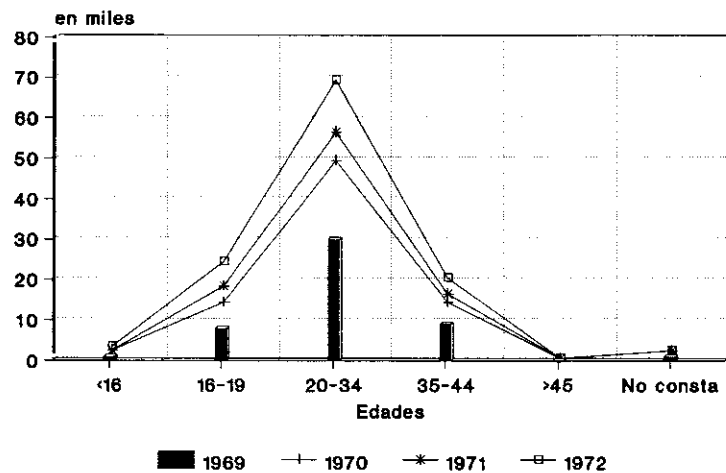


Robert D. Spencer, 1972

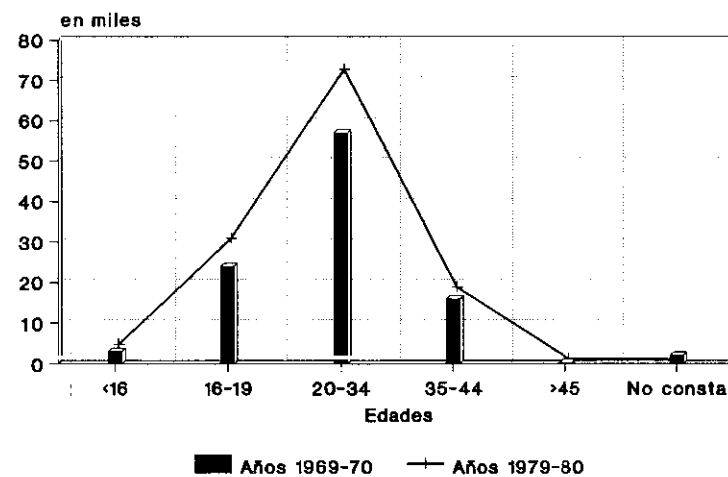
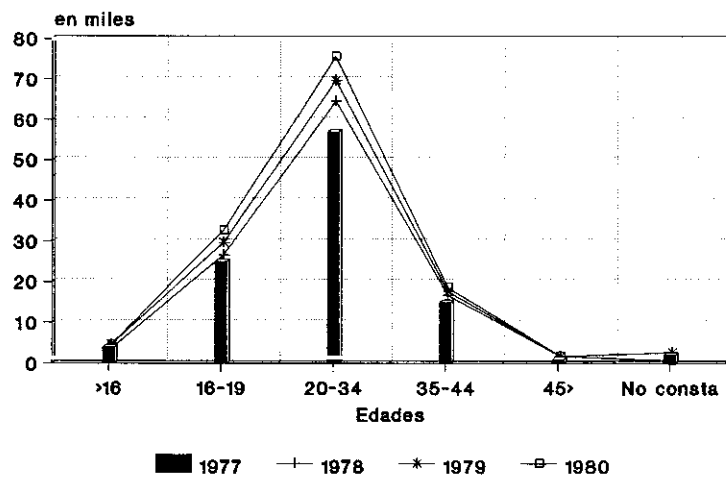
República Dominicana (UNPHU) 1975 Distribución por edad (200 casos)



UNPHU, Rep. Dominicana, 1975



Aborto legal - Mujeres residentes en Inglaterra y Gales (1979, 1982)
 Office of Population Censuses and Surveys. London Social Trends, Central Statistical Office, 9, 12



El Centro de Planificación Familiar de Fontenay-sous-Bois (Francia) y para el año 1975 (Maruani, 1978), sobre una muestra de 400 consultas, 180 lo fueron para cuestiones ginecológicas, 120 para informarse sobre técnicas contraceptivas y 220 para interrumpir el embarazo. A los no residentes (emigrantes) correspondían el 16,7% de las consultas sobre técnicas contraceptivas y el 25,45% de las consultas en la demanda de aborto. De la muestra total, el 54,5% correspondían a mujeres casadas y el 38,18% a solteras. El 75% de las solicitantes de aborto ejercía una actividad profesional. La mitad de ellas eran empleadas del sector servicios. Apenas estaba representado el sector de profesiones liberales o superiores, representando este sector el 10% de las consultas de ginecología. El 80 % de las consultas por aborto correspondían a un nivel de instrucción inferior al BEPC.

Giovanna Machado (1979) recogerá una muestra de cien mujeres correspondientes a distintos centros hospitalarios de Venezuela y a los años 1970/77 contabilizando el número total de abortos por grupos de edad y tipo de relación matrimonial. La ausencia de técnicas contraceptivas será una constante, siendo el recurso al aborto el procedimiento consuetudinario para controlar la natalidad.

		Promedio de abortos por grupo de edad						
	Edad	15/19	20/24	25/29	30/34	35/39	40/44	45/59
Tipo de unión								
Casadas		41	41	75	89	165	134	144
Unidas		38	36	86	102	207	119	238
Unión ocasional		29	11	138	250	-	25	50
Unión de visita		-	25	-	200	33	-	-
Promedio total por grupos de edad		44	38	80	100	111	122	182

Estado civil de la mujer con experiencia de aborto (legal o clandestino), según distintas fuentes.

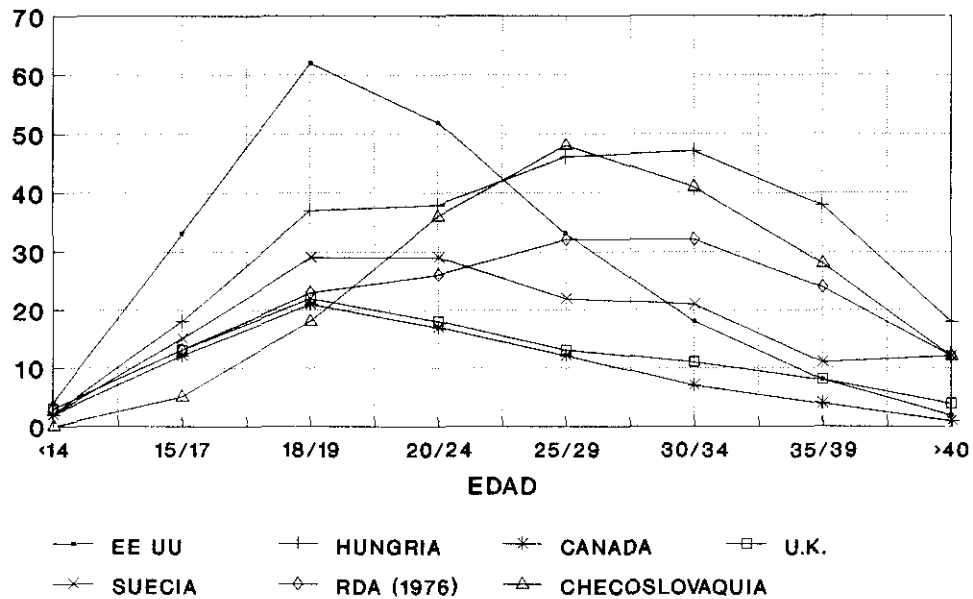
Autores	(Zona)	Casos	Casadas (%)	Previamente casadas (%) (Divor./Separada/viuda)
Helman		65	46	
Bates y Zawadzki		111	67,6	
Tietze		366	49,6	22,3
Simons		1000	75	
Timanus (EE UU)		5210	53,2	11,7
Fox (EE UU) (muertes)		223	63,7	20,2

Fuente: Schwarz, 1969

Spencer (EE.UU)				
1946			67	13
1955			52	7
1964			28	8
UNPHU (Rep. Dominicana)	200			
Matrimonio civil			4,5	
Civil y canónico			13,5	
Unión consensual			11	
Maruani (Francia)	220		54,4	
MLAC (Francia)	188		87,2	3,72
DG. Sanidad Pública (España)				
1987	15991		37,7	7,5
1988	25698		37,4	7,6
1989	29993		37,7	8,0
1990	35767		38,7	8,4
1991	40384		36,7	9,0

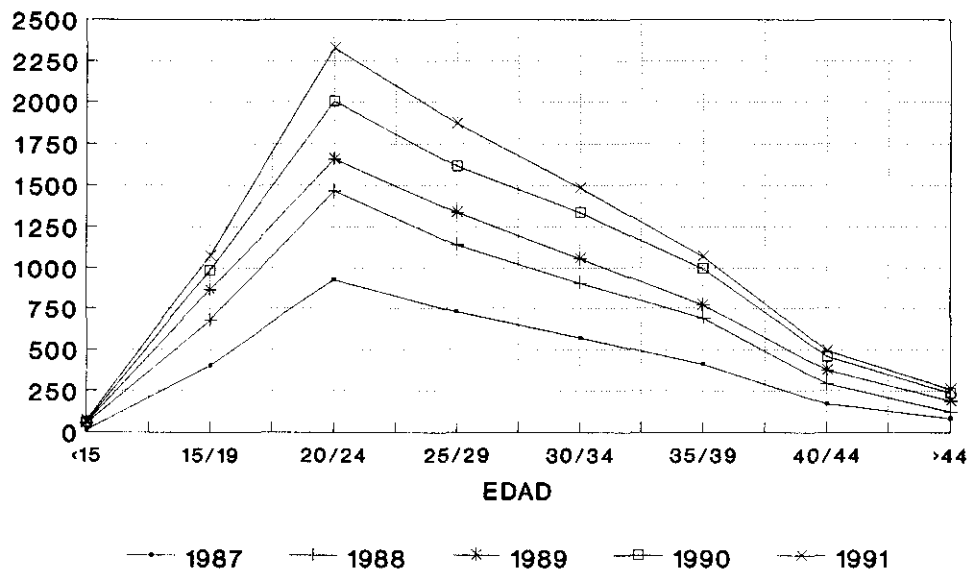
Igualmente, cabe destacar la distinción entre las pautas sexuales europeas (Tietze, 1983) y las correspondientes a los Estados Unidos, cuya máxima demanda de aborto se produce a una edad más temprana que para el conjunto de los países europeos.

TASAS DE ABORTO LEGAL - AÑOS 1980/81 DISTRIBUCION POR EDADES (BASE: 1000)



TIETZE, 1983

EVOLUCION DEMANDAS IVE - ESPAÑA 1987/91 DISTRIBUCION POR EDADES

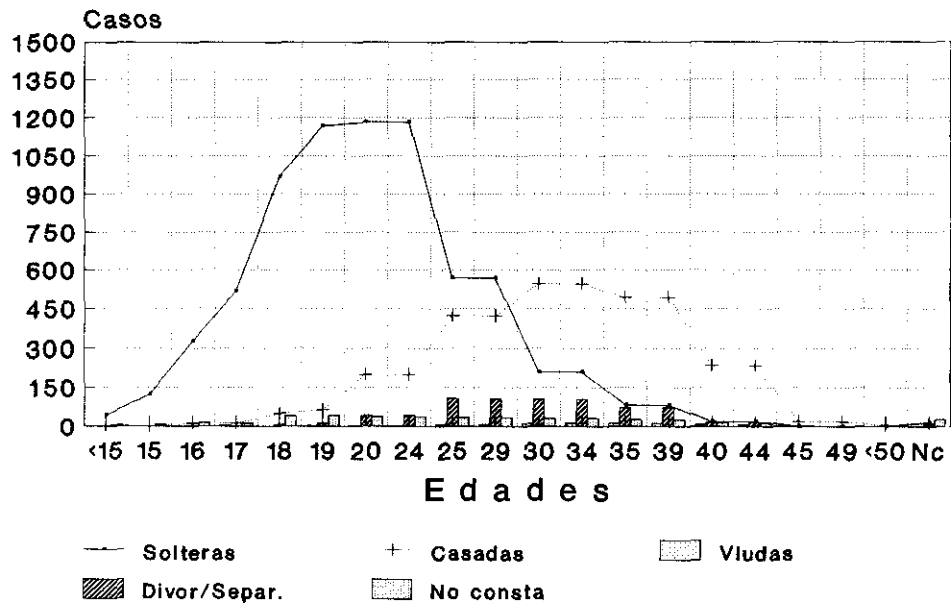


"Interrupción voluntaria del embarazo"
Servicio Estadísticas de la Salud
D.G. Salud Pública, años 1989-93

La distribución por estado civil y edades de los abortos legales habidos en España y correspondientes al período 1987-91 quedan expresados en los gráficos siguientes. En los mismos cabe destacar el inicio de un posible cambio y distanciamiento entre la menor demanda de las mujeres casadas y el aumento de las mujeres solteras. Circunstancias nada sorprendentes en la medida en que son las mujeres casadas las que hacen mayor uso de las distintas técnicas contraceptivas y las que a efectos sociales estarían legitimadas para demandar o consultar al médico métodos contraceptivos o asistir a centros de planificación familiar, circunstancia no concurrente en las mujeres solteras o en unión consensual u ocasional y en particular las más jóvenes o en aquellas otras de escasa formación y/o recursos. Estas últimas serán precisamente las que han quedado fuera del circuito informativo de los centros de planificación familiar (Martínez Ten, 1988).

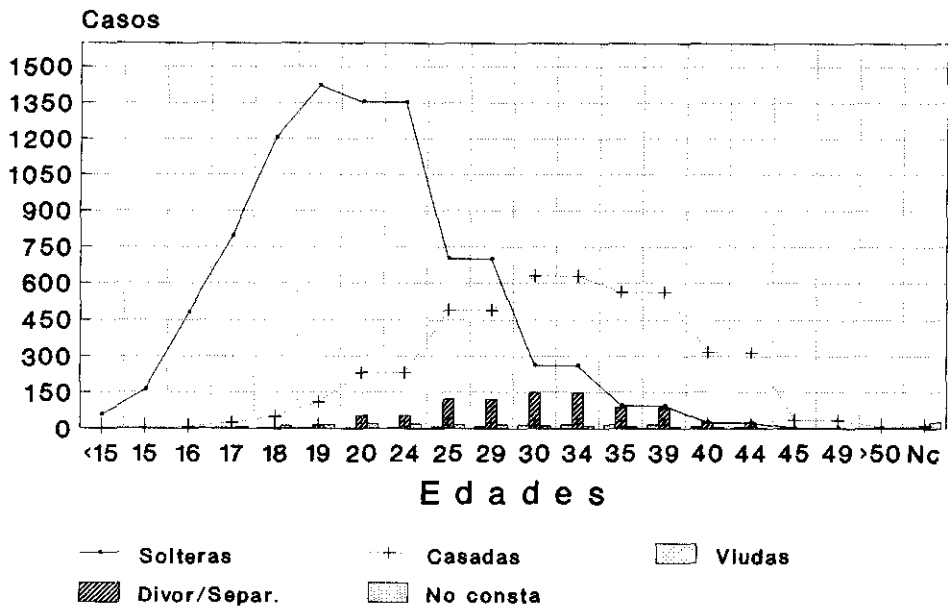
IVE - Total Nacional - 1988

Distribución por edad y estado civil

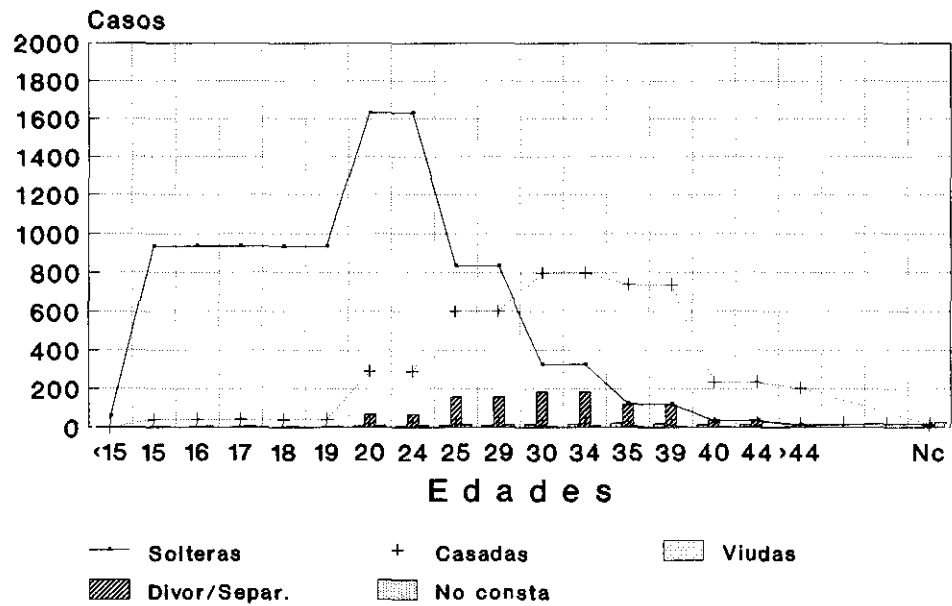


IVE - Total Nacional - 1989

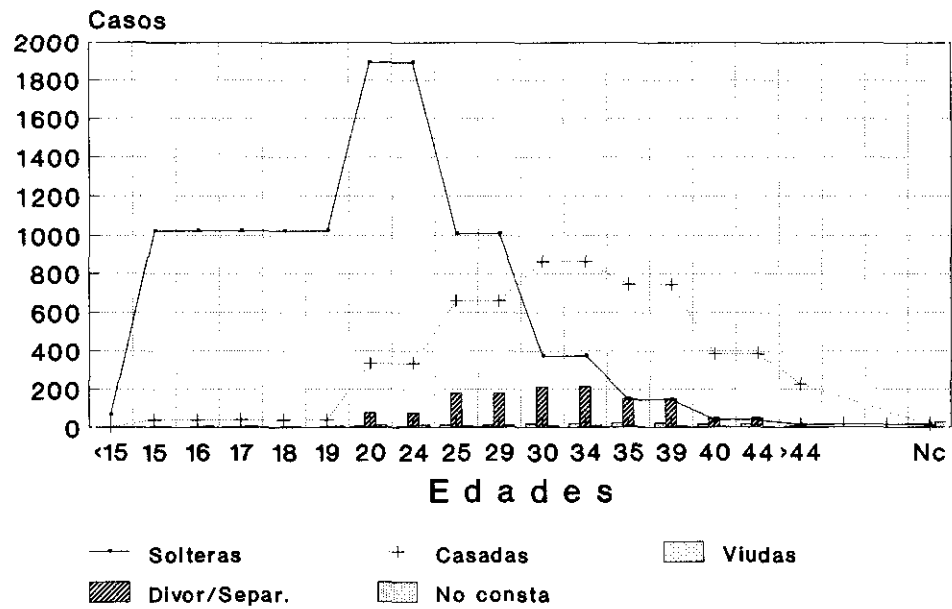
Distribución por edad y estado civil



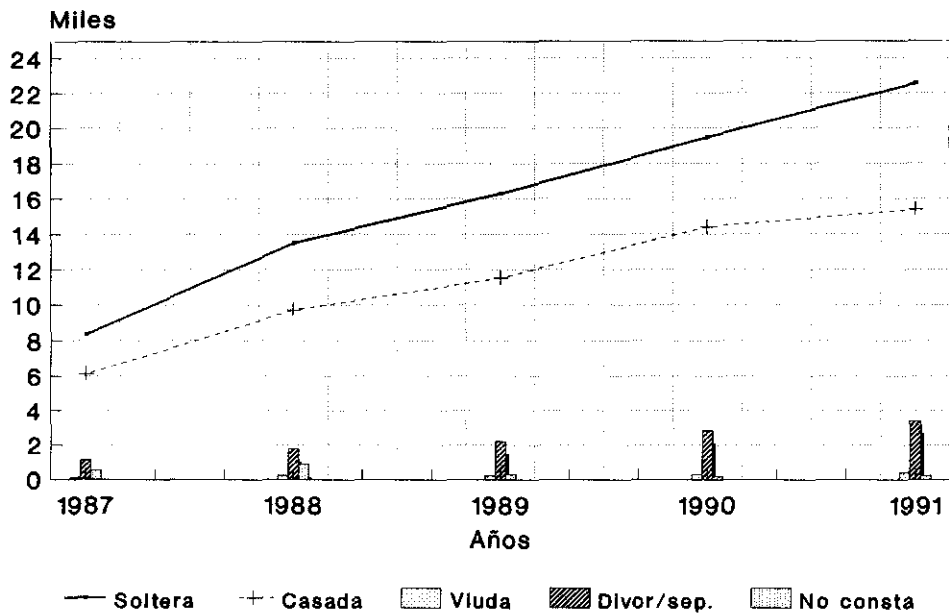
IVE - Total Nacional - 1990 Distribución por edad y estado civil



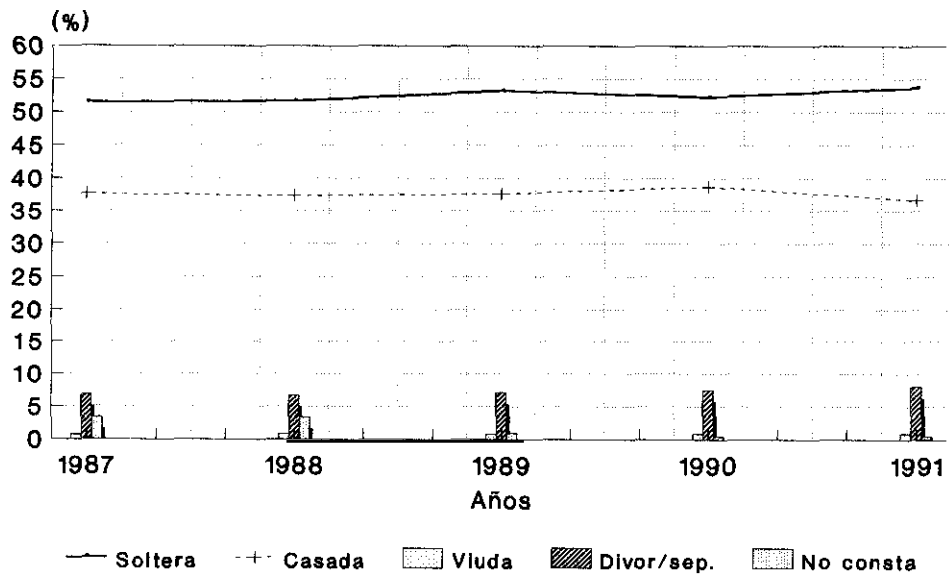
IVE - Total Nacional - 1991 Distribución por edad y estado civil



IVE Total nacional 1987/1991 Estado civil



Estado civil (%)



"Interrupción voluntaria del embarazo"
Servicio de Estadísticas de la Salud
D.G. Salud Pública, años 1989-93

7.3.5.4. Indicaciones/motivaciones.

En la discusión Internacional organizada por la Asociación para el Estudio del Aborto (1972) se indicarían distintos motivos generales que empujaban a las mujeres a rechazar un embarazo. Cuando las mujeres están solteras, será en primer lugar la propia situación legal de mujer soltera, junto a las repercusiones colaterales que el embarazo pudiera ocasionar a los padres de la muchacha. Cuando se está casada, se alegará básicamente la imposibilidad de mantener a más familia. Y, en ambos casos, cuando un embarazo pudiera poner en grave apuro las expectativas de las mujeres, como son principalmente los estudios, educación o cierto nivel de rentas. También serán señaladas otras causas o circunstancias que alteraban gravemente el estado emocional de la mujer que la hacían recurrir compulsivamente al rechazo del embarazo (Spencer, 1972). Seguidamente se exponen algunos datos, en porcentajes, referidos a las razones alegadas en la demanda de aborto en Inglaterra y País de Gales (Años 1969-1980):

Años	1969	1971	1973	1975	1976	1977	1978	1979	1980
Salud física	4	2	1	1	1	1	1	-	1
Salud Física y mental	72	76	77	84	85	85	85	86	86
Salud física y mental de hijos previos	20	20	20	14	13	13	13	12	12
Anomalías fetales	4	2	2	1	1	1	2	2	1
totales	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Office of Population Censuses and Surveys Social Trends - Central Statistical Office, 12 (1982)

Las razones dadas por un grupo de 220 mujeres para someterse a la interrupción del embarazo en el Instituto Materno-Infantil de Bogotá serían las siguientes (Sagrera Capdevilla, 1975):

Motivos para el aborto	Nº absoluto
Estrictamente económico	50
Mala relación familiar	50
No consigue trabajo por los hijos	25
Abandono del hogar por el marido	23
Soltería	22
Viudez	2
Temor a los padres	10
Embarazo ilegítimo	9
Muy pequeño el último hijo	7
El marido niega la paternidad	7
Temor al embarazo	4
Por hijos discapacitados	3
Prostitución	5
Desempleo del marido	3
Total	220 casos

Este mismo autor (Sagrera, 1975) recoge una encuesta realizada en 1974 a 66 mujeres del Hospital Universitario de Clínicas San Martín. Tenían un promedio de 36,1 años, de dos a cero hijos, con un promedio de 1,4 hijos para las que tenían hasta 35 años y de 2,4 hijos para las de 36 o más años. Declararon haber abortado el 53 % de las encuestadas, con un promedio de 1,5 abortos, que por edad se repartían así:

14/25 años	26/35 años	36/45 años	46 y más
0,7	0,7	26	2,1

Los motivos alegados para el último aborto fue, en números absolutos, los siguientes:

Tener varios hijos	4	Mal alojamiento	6
Problemas económicos	11	Problemas familiares	4
Mucha edad o mala salud	6		

En el Centro de Planificación Familiar de Fontenay-sous-Bois (Francia), entre una muestra de 240 mujeres, se darían los siguientes motivos para demandar la interrupción del embarazo, expresados en porcentajes: Conflictos conyugales, ruptura con la pareja o ya tenidos los hijos deseados (31,36 %); sueldo insuficiente y estrechez de la vivienda (26,8 %); soltería o divorciada (18,18 %); muy joven o edad avanzada y otros problemas colaterales correspondientes a esta edad (20,45 %); razones estrictamente terapéuticas sólo se presentó 7 casos (Maruani-Lefrere-Atlan, 1978).

Para los años 1976 y 1977 en la RFA se dieron los siguientes porcentajes en la demanda de interrupción del embarazo: 59 % razones sociales; 29 % razones médicas; 21 8 % razones psíquicas, pero en estrecha relación con los factores sociales y el 1,1% relacionados con delitos sexuales.

Para el Japón y referidos al año 1965 se alegaron las siguientes causas para demandar la interrupción del embarazo: Razones socioeconómicas (36,2 %); médicas (26,5 %); relaciones sexuales ilícitas (9,5 %); razones eugenésicas (5 %) y violación (3 %) (Nozue, 1967).

En Checoslovaquia y correspondiente al año 1969 se practicaron 102.797 sobre las 110.334 demandas de interrupción

del embarazo. Los motivos alegados serían los siguientes:

Motivos	Nº absoluto	(%)
Tres o más hijos en la familia	24.698	24.0
Salud deficiente	23.210	22.6
Mujer soltera	15.639	15.2
Escasez de vivienda	11.633	11.3
Apuros económicos	8.237	8.0
Problemas de la pareja	4.606	4.5
Edad avanzada	2.335	2.3
Responsabilidad de la mujer en el mantenimiento de la familia	1.886	1.8
Pérdida o invalidez del marido	303	0.3
Violación o estupro	16	0.0
Otros motivos	10.234	10.0

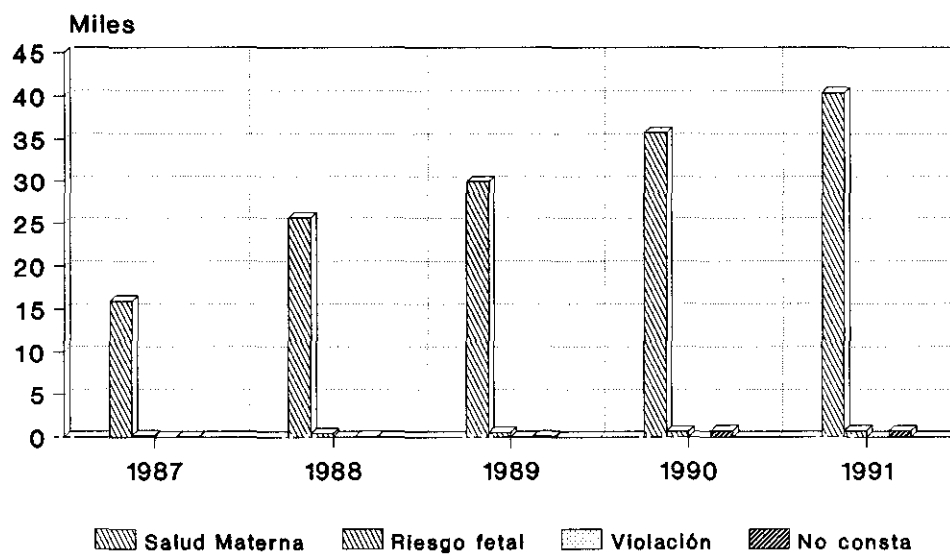
Fuente: Tribuna Médica nº 448 de 26 de mayo de 1972

En 1977 tendría lugar un coloquio en el Hospital de San Juan de Dios, de Barcelona, donde intervinieron doce especialistas en salud perinatal y maternal. Según los asistentes, las razones manifiestas expuestas en la demanda de aborto por parte de las mujeres serían las siguientes. El estado civil de soltera; fallos en las técnicas contraceptivas; mujeres separadas de su maridos y que, mientras siguen el proceso de separación y, ante la imposibilidad de obtener un divorcio, han sido embarazadas por otro varón, circunstancias referidas específicamente a España; riesgo de anomalías fetales o riesgos para la salud y la vida de la mujer (Bonai, 1979).

Seguidamente se exponen los datos (con su representación gráfica) correspondientes a España y al período de 1987-1991, distribuidos por motivaciones de acuerdo con los supuestos despenalizados.

IVE - España 1987-91

Motivos de la intervención



"Interrupción voluntaria del embarazo"
Servicio de Estadísticas de la Salud
D.G. Salud Pública, años 1989-93

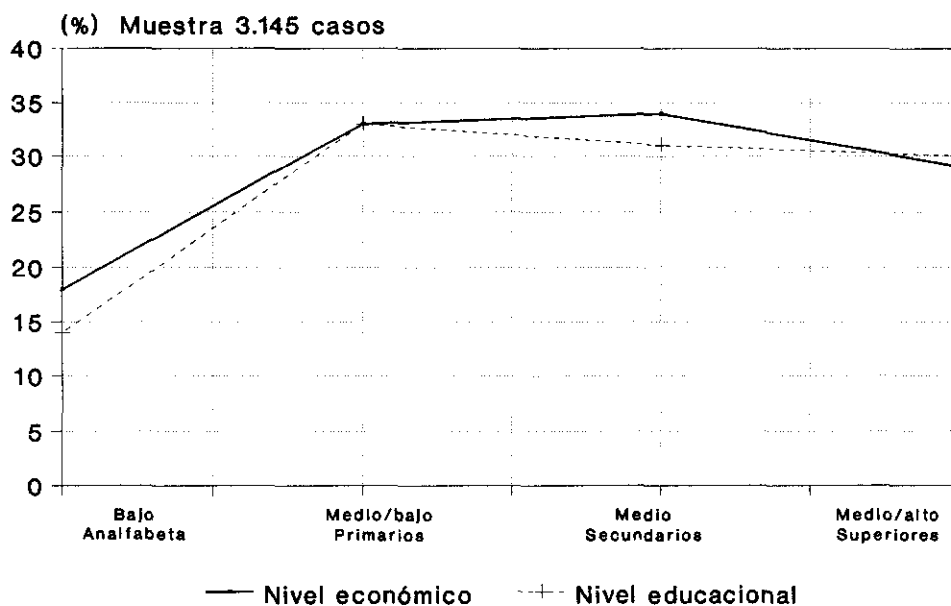
Año	Salud mater.	Riesgo fetal	Violación	Varios	N/consta
1987					
Abs.	15.991	213	14	-	35
(%)	(95,4)	(1,3)	(0,1)	-	(0,2)
1988					
Abs.	25.698	428	16	-	76
(%)	(98,9)	(1,6)	(0,06)	-	(0,3)
1989					
Abs.	29.993	515	9	-	139
(%)	(98,2)	(1,9)	(0,02)	-	(0,5)
1990					
Abs.	35.767	663	12	51	738
(%)	(96,1)	(1,8)	(0,03)	(0,1)	(2,0)
1991					
Abs.	40.384	738	17	54	717
(%)	(96,4)	(1,8)	(0,04)	(0,13)	(1,7)

La evolución observada desde los primeros datos recogidos, generalmente de centros sanitarios por recurso al aborto clandestino, hasta los últimos datos disponibles, para la generalidad de los países, nos da un cambio significativo en el estado civil de la mujer que recurre al aborto, pasando del mayor volumen de mujeres casadas de los primeros datos disponibles, al mayor recurso al aborto de la mujeres solteras, tal como se muestra en las distintas tablas y gráficos del epígrafe anterior. Lo cual tampoco constituye una novedad en sí misma, pero sí una novedad de índole cuantitativa del recurso al aborto de las mujeres jóvenes y, frecuentemente, adolescentes.

Para el conjunto de los datos cabe destacar el recurso al aborto en base a la salud materna, entendida ésta de una forma amplia. En este supuesto quedan incluidos la salud física y psíquica de la mujer en la modalidad despenalizadora de las indicaciones. En aquellos países que no existe el sistema del plazo, la indicación de peligro físico y/o psíquico para la mujer incluirá normalmente las indicaciones socio-económicas. Esta será precisamente la alegación más reiterada a escala mundial (en áreas desarrolladas) para limitar los nacimientos. Los grupos de edad y los agregados educativos donde las expectativas sean más verosímiles o estén más próximas serán los que presenten un mayor volumen relativo de demandas de interrupción de embarazo. Así, los niveles educativos primarios se corresponde positivamente con un mayor volumen de demandas de aborto y, al revés, los niveles bajos o analfabetos con el menor número relativo de demandas. Así aparece en los gráficos siguientes pertenecientes a distintos

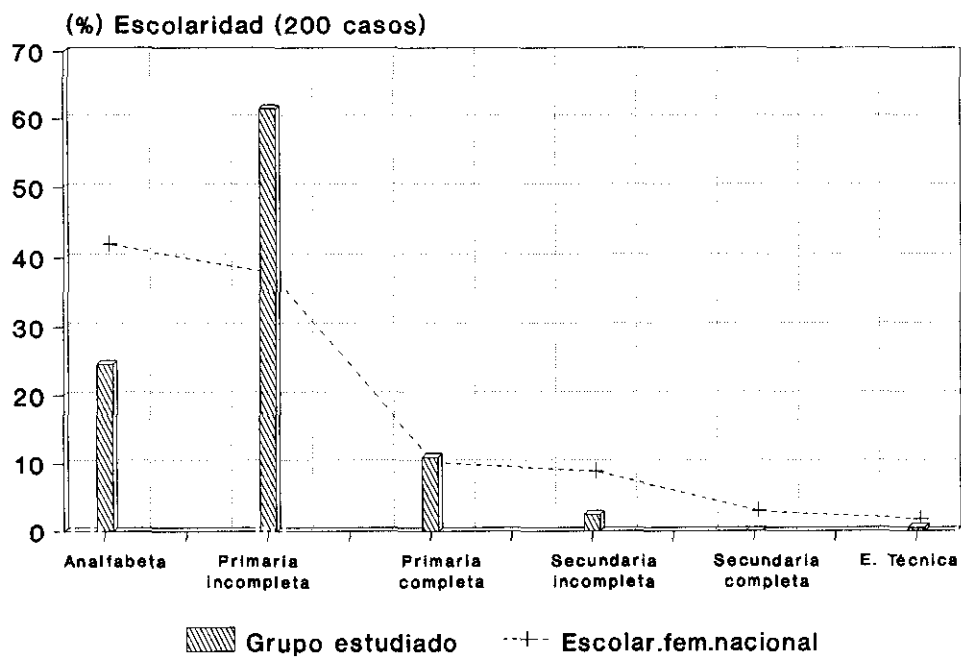
años y comunidades.

Mujeres con experiencia de aborto Nivel educativo-Argentina, años 1966-69

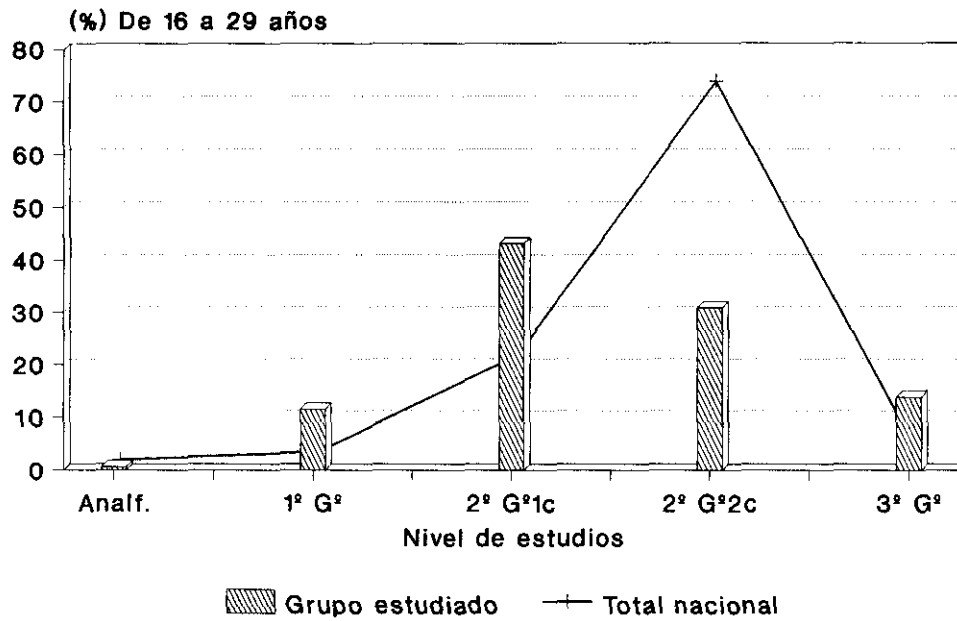


R. Castro Olivera, 1971

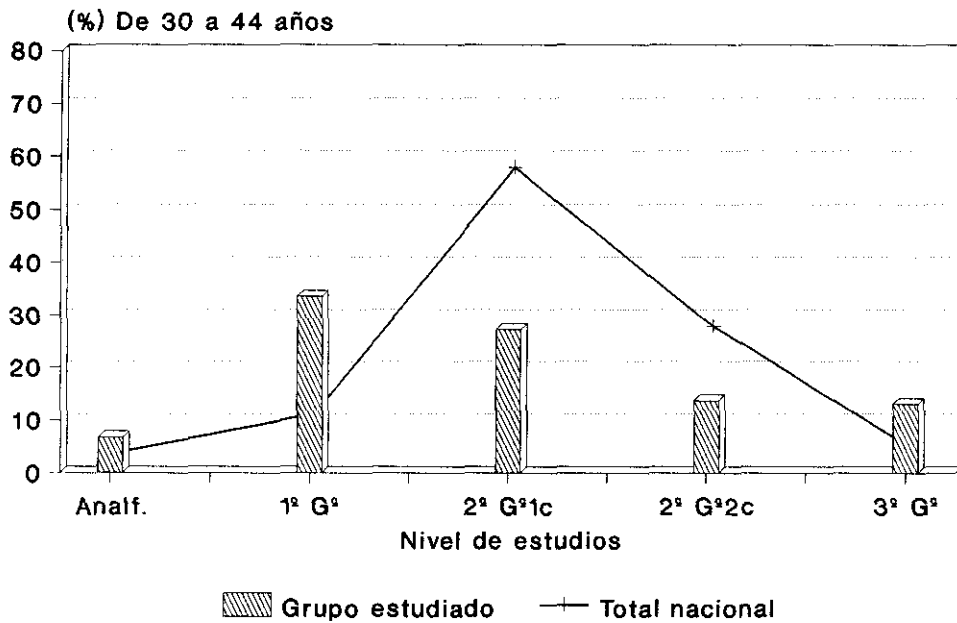
República Dominicana (UNPHU, 1975)



IVE - Total Nacional (1987) Comparación nivel de estudios

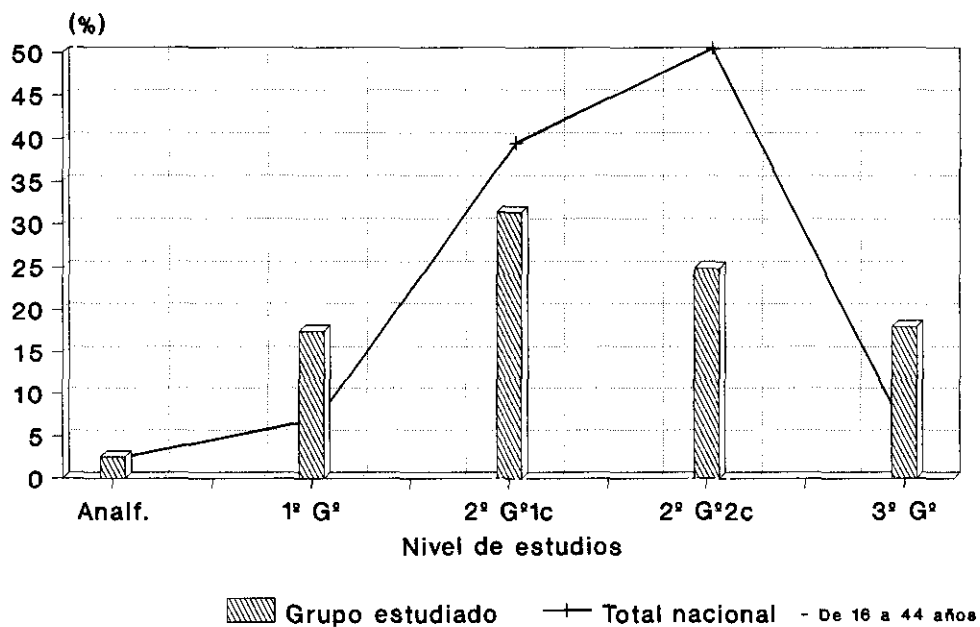


IVE - Total Nacional (1987) Comparación nivel de estudios



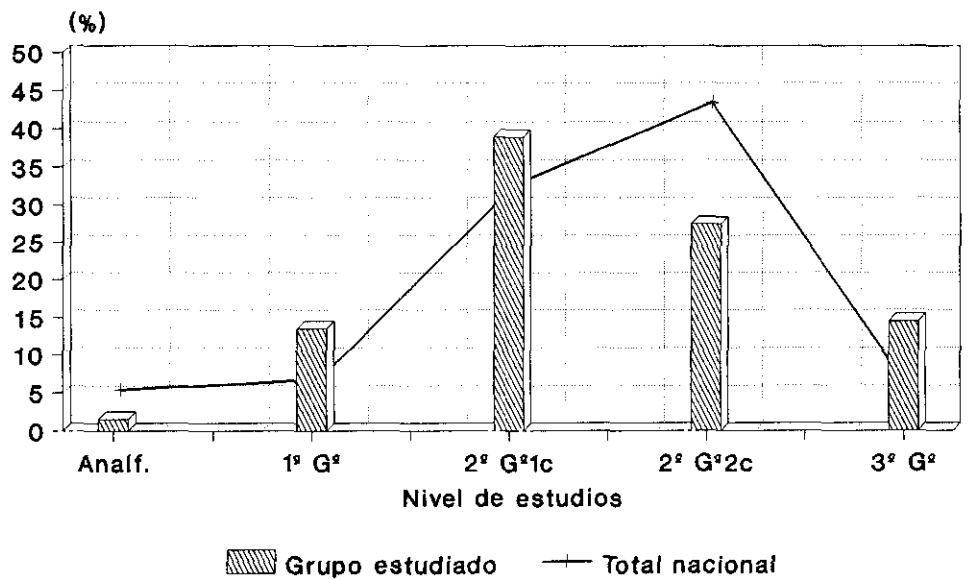
IVE - Total Nacional (1987)

Comparación nivel de estudios



IVE - Total Nacional (1989)

Comparación nivel de estudios



- De 16 a 44 años

"Interrupción voluntaria del embarazo"
D.G. Salud Pública, años 1989-93 y
"La Mujer en cifras" 1988-90

Las consecuencias de un embarazo en la adolescencia serían ya señaladas en un Informe Técnico de la OMS (1975), donde se indicaba que un embarazo en esta época de la vida de una mujer será generalmente imprevisto e indeseado, el cual vendría a condicionar totalmente el futuro de la muchacha en caso de que el mismo se llevara a término. Como nos indicaba Campbell (1968),

"La joven que tiene un hijo a los dieciséis años tiene inmediatamente escrito el 90% de su vida. Deberá abandonar la escuela, incluso si alguien le ayuda a cuidar el niño no será capaz de encontrar un trabajo que le proporcione los ingresos suficientes para mantenerse y mantener al hijo. Se sentirá impelida a casarse con alguien que no hubiera elegido en otra circunstancia. Sus oportunidades en la vida serán escasas, y muchas de ellas poco favorables... si hubiera podido retrasar esta primera gestación, sus oportunidades hubieran sido muy diferentes, podría haber continuado con su educación, elegido su vocación, encontrado un trabajo, formado una pareja con alguien con quien deseara formarla y haber tenido un hijo cuando ella y su compañero estuvieran preparados para ello... Por otra parte, el niño hubiera nacido en unas circunstancias muy diferentes y crecido en un entorno familiar estable."

Ejemplo típico de estas circunstancias concurrentes en la inducción al aborto lo constituyó el llamado proceso de Bobigny (128). El ginecólogo español José Miguel Gurrea (1982) haría las siguientes reflexiones a propósito del aborto en la adolescencia nos dirá:

"Cuando el ginecólogo se encuentra con una adolescente embarazada sabe que el retraso de esta primera gestación es crucial para la vida y la salud mental de su paciente. Uno sabe que se ha preparado para mejorar el estado de salud de sus pacientes y que la salud es "un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades" según la definición de la OMS. El ginecólogo, que es uno de los médicos de consulta más confidencial, consciente, por lo tanto, de la importancia del secreto profesional, no puede comprender que la ley interfiera en el derecho a la intimidad entre él y su paciente y menos aún que se imponga por encima de su juicio clínico en orden a mejorar la salud y bienestar de su paciente."

"Tenemos todos derecho a equivocarnos, y a enmendar el error. ¿Cuanto más aquellos que están en período de formación! ¿Cómo puede ser esta sociedad tan insensata para hacer pagar toda una vida el error de un momento de cariño, de amor juvenil, el error de un momento de aprendizaje en la complicada asignatura del amor?"

El embarazo en la adolescencia es definido por Martín (1992) como un hecho imprevisto, fortuito y temerario. Imprevisto por carecer de información suficiente de las implicaciones de las relaciones heterosexuales. Fortuito por el fracaso de los métodos contraceptivos utilizados correctamente. Y temerario por mantener unas relaciones sexuales "espontáneas" sin la previsión de un posible desenlace indeseado. Estas relaciones estarán normalmente insertas en una relación sentimental estable de pareja o noviazgo y generalmente no corresponderán a supuestas relaciones promiscuas u ocasionales de las parejas jóvenes.

Según este grupo de discusión, las adolescentes que abortan,

"viven el aborto mucho menos dramáticamente que la mujer adulta. Es la población que lo vive mejor, con más naturalidad... Las adolescentes no tienen ninguna conciencia de tener nada suyo ahí... Las mujeres adultas no lloran por el dolor físico. Lloran porque les duele el alma, mientras que a las adolescentes no les duele el alma" (Martín, 1992, 46).

En este contexto "el alma" parece ser los contenidos intelectivos y emotivos de la cultura de las distintas prescripciones ideales en conflicto. Las mujeres de más edad tendrán que hacer un esfuerzo intelectual y emocional generalmente mucho mayor que las adolescentes en situaciones parecidas. El papel y el peso de la cultura culpabilizante en esta materia será decisivo en la adopción (y vivencias) de las actitudes conflictivas ante un embarazo no deseado. Ello lo veremos con más detenimiento en los estudios previos y de seguimiento de las repercusiones psicológicas del aborto (epígr. 7.3.5.6.). En el Anexo se recogen algunos casos aparecidos en la prensa de cobertura nacional así como algunas comunicaciones

personales sobre las distintas razones alegadas por algunas mujeres (y/o parejas) para demandar la interrupción del embarazo, en algunos casos a través del recurso al aborto clandestino. Estas motivaciones nos darán una panorámica bastante amplia y acabada de las distintas causas generales del recurso al aborto y que pueden completar el contenido de las distintas tablas referidas sobre el motivo alegado en la demanda de interrumpir un embarazo no deseado.

Anexo. Razones alegadas por la propia mujer y/o pareja en el recurso al aborto (legal o clandestino)

24 años. Soltera. Sirvienta. Tuvo el hijo con su señor que estaba casado y con hijos, de lo cual me enteré a los dos años de estar con él. Cuando aborté me sentí triste, porque yo a él lo quiero mucho. Al momento quería tener al niño y al momento no. Pero ahora me doy cuenta que fue lo mejor. Puedo estar tranquila y ya no dependo de él. Si hubiera tenido el niño hubiera sido más difícil contarle y a mi no me gustaría quitarle el padre a los otros tres hijos que tiene. Si nada más fuera su señora, no me importaría, pero tiene tres hijos pequeños. (Acosta, 1976)

28 años. Soltera. Sirvienta. Un hijo de 9 años. Un aborto. Tomó muchas cosas y temió por el hijo de que fuera deforme. El hijo lo tuvo con su señor, "tal vez podría mantenerlo pero le quitaría muchas cosas a mi hija que vive en..." (Acosta, 1976)

29 años. Secretaria. Divorciada. Tres abortos. Los anticonceptivos la ponían nerviosa; continuó con óvulos quedando embarazada las tres veces. El primer aborto lo llevó a cabo de soltera; el segundo estando casada y el tercero divorciada. Estaba estudiando. Se considera un poco neurótica y no quiere que su hijo sea como ella. No estaba emocionalmente preparada para tenerlo. (Acosta, 1976)

26 años. Casada. Sin hijos; socióloga; un aborto. Abortó por falta de recursos económicos. Tanto ella como su marido se encontraban estudiando. (Acosta, 1976)

36 años. Maestra de Primera enseñanza. Divorciada dos veces. Cuatro hijos (de 19, 15, 12 y 11 años). Un aborto. Declaración: "No me afectó el aborto porque estaba muy decidida, y lo volvería a hacer en una situación igual. Ni la ley ni la iglesia saben nada de problemas humanos, y conozco amigas que se han visto al borde de la muerte por la clandestinidad. Eso de que cada hijo trae "un pan debajo del brazo" no es cierto en las clases trabajadoras, cada hijo empeora la situación. No usaba ningún método anticonceptivo, mis cuatro hijos son de "ritmo". Aunque los dos últimos no los quería (vinieron por sorpresa). Entonces sólo existían los preservativos, pero a mi marido no le gustaban los "artefactos extras". (Acosta, 1976).

42 años. Casada. Tres hijos (de 18, 17 y 12 años). Trabaja en el comercio. Quedó embarazada aún tomando anticonceptivos. se decidió abortar porque tenía una vida hecha y una economía justa y estable y por cierto temor a tener un hijo anormal debido a la edad. La decisión fue tomada en reunión familiar. (Acosta, 1976)

28 años. Casada. Tres hijos. Carrera comercial. Su marido tiene una amante y cuatro hijos con ella. No quiere divorciarse. Desea vivir con las dos. No deseaba de ningún modo quedar embarazada porque deseaba divorciarse. Los anticonceptivos la alteraban el sistema nervioso. Cambió a óvulos y quedó embarazada, por lo cual se provocó el aborto con una sonda a los dos meses de gestación. (Acosta, 1976)

Mari Carmen tiene 28 años. Trabaja como estenodactilógrafa y procede de una familia modesta. Es la menor de cuatro hermanos, y les tiene a éstos más miedo que a sus padres. "He llegado a los 28 años sin ninguna experiencia sexual. El invierno pasado conocí a un chico muy

simpático. Comencé a salir con él. Me gustaba: parecía un tarzán. Todo vino rodado. Me atraía sexualmente. Hicimos el amor sólo tres veces: aún no sé si me causaba placer hacerlo. Después comprendí que el muchacho me era simpático, pero nada más. Cuando me di cuenta de que estaba embarazada ya había dejado de salir con él. No quiero tener este hijo porque me echarían de mi trabajo, y porque mis padres se morirían de dolor. Además y no lo esperaba; no quiero casarme con un hombre al que no amo" (El País Semanal, 3-10-76, texto de Neliana Tersigni)

Cristina, de 30 años, procedente de Barcelona, de profesión abogada y trabaja en un despacho colectivo. "Al principio había pensado tenerlo pero él está casado y no quiero crearle problemas. Ni tan siquiera sabe que estoy embarazada" (El País Semanal, 3-10-76, texto de Neliana Tersigni).

Lola. 24 años. Empleada de un comercio. Había salido una noche con un grupo de amigos. Hacia las once, el marido de una amiga la acompañó a casa. Había bebido mucho y comenzó a abusar de ella. Ella se asustó, intentó defenderse pero él -cuenta lola- había perdido la cabeza. "Yo casi no me di cuenta de nada, ví sólo que me salía sangre. Entré en casa intentando no llorar, porque tenía miedo a mis padres. Ellos no me hubieran creído, son mayores. Tengo seis hermanos. No somos ricos, pero nos han educado de una manera estricta. No me hubieran creído. Preferí callarme. No esperaba quedarme embarazada. Cuando me di cuenta que pasaba algo, se lo dije a mi hermana, Pili (casada) que tiene una amiga enfermera; fue esta amiga quien me habló de Londres" (El País Semanal, 3-10-76, Texto de Neliana Tersigni).

M.F., soltera. Embarazada a consecuencia de una aventura amorosa pero nada sólido detrás. Mala situación económica para mantener un hijo. (Entrevistó, 30-12-76, texto de Jos Martín).

X, casada y joven. "Simplemente, no quiero tener un embarazo ahora". Un fallo en el método contraceptivo provocó un embarazo inoportuno. (Entrevistó, 30-12-76, texto de José Dalmau).

24 años, casada; en trámite de divorcio (Ya, 15-5-77: texto de Ana M^a Badell de Fisac)

Tunecina, 21 años. 2 hijos de 19 meses y siete meses respectivamente. (Ya, 15-5-77)

Ella, 21 años; él, 23 años. Recién casados. Se han dedicado abortar porque desean los primeros tiempos de casados "disfrutar de la vida, viajar... no podíamos atarnos..." (Ya, 15-5-77)

X, treinta y siete años, católica. "...no lo he hecho por gusto. Tengo ya cinco hijos, queremos que estudien y no tenemos dinero; mi marido trabaja sin parar" (Ya, 15-5-77).

Casada, de 27 años. Licenciada en Filosofía y Letras. Un hijo. Cuatro abortos voluntarios, los anticonceptivos le ocasionan trastornos circulatorios y no los toma. El primer aborto fue clandestino en España. Los tres siguientes en Londres. (Cambio 16, n^o 312, 4-12-77)

X, 27 años. Soltera. Estudiante de psicología. Comenzó las relaciones sexuales muy joven. Como método de control de la natalidad

practicaba el varón "la retirada del pene", pero quedó embarazada. "Si algo tuve claro desde el principio era que no quería asumir aquél niño no deseado y tampoco tenía medios materiales para educarle" Aborto clandestino. "De repercusiones psicológicas no puedo hablar ya que culturalmente estaba muy predispuesta para llevar a cabo aquel acto sin culpabilidad ninguna y por lo tanto convencida de que las mujeres tenemos derecho abortar en el momento que lo decidamos" (Vindicación Feminista, Barcelona, 14-4-78, texto de Maite Goicoechea)

30 años. PNN de Instituto, soltera. Tres abortos. Actividad política clandestina. "Vivía unida sentimentalmente a un chico extranjero que acababa de salir de la cárcel tras una redada y estaba pendiente su expulsión de España. Embarazo. Aborto clandestino en una clínica privada. El mayor problema fue la suma exigida. La intervención fue con anestesia total. Ningún trauma físico, pero sí psíquico. "El complejo de culpa por haber matado a un ser me asaltó constantemente". "Me quedó un odio increíble hacia mi compañero, mi cuerpo no sufría pero mi mente sí (...) Repito que no tenía nada claro el hecho de abortar y que me forzó a ello una situación general de represión, con el franquismo en plena actuación repercutiendo en una vida propia que no te pertenece porque te desenvuelves en plena clandestinidad. Qué duda cabe de que mi principal problema tenía su origen aquí." (Vindicación feminista, 14-4-78. Texto de M.G.)

28 años. Periodista. Soltera. Militancia política. Un aborto. Mantenía relaciones sexuales normales. Utilizaba anticonceptivos. Una menstruación irregular originó que visitara al ginecólogo. Diagnóstico: entre otras características, que era estéril y que nunca quedaría embarazada. Abandono de métodos anticonceptivos, con el consiguiente embarazo. Falta total de ayuda. Aborto clandestino practicado por un médico, por el método de raspado, con un fuerte dolor; bofetada de la ayudante del médico con las siguientes palabras: "No te muevas histérica. Ya eres lo suficiente mayor para aguantar esto sin anestesia, además tú te lo has buscado y tienes que pagarlo". No se contentaron con recordarme sin cesar mi "pacado", sino que el médico le iba diciendo a la enfermera mientras rascaba: "mira, mira qué piecitos, qué brazos, pero si estaba grandísimo, hubiera sido precioso". Tomaba antiepilépticos. "Posteriormente me informé de que hubiera tenido el hijo con grandes posibilidades de que fuera un monstruo por tales circunstancias, junto con antecedentes familiares de subnormalidad. El proceso -cruel, sin duda- me sirvió para valorar lo que dan de sí algunos hombres, la política, la amistad, en fin, todo". (Vindicación feminista, 14-4-78 texto de M.G.)

Entonces tenía 17 años y quedó embarazada. "Tener un hijo a esta edad significaba para mí interrumpir y quizá truncar para siempre mi futuro profesional y mi realización como persona. Era menor y no tenía pasaporte; decidí el aborto clandestino". Sus cuentas fallaron no estando de dos sino de tres meses. Se provoca el aborto y se la envía a casa y posteriormente al hospital para terminarlo. Traslado al hospital. Los médicos se niegan a realizar un legrado ni a enviarla a otro centro. Sólo se preocupan de interrogarla: ¿Quién me lo ha hecho? ¿Dónde?. Por mediación de amistades es trasladada a otro centro y se realiza el legrado" (Vindicación feminista, 14-4-78)

"Yo aborté porque estaba ya harta de traer al mundo niños enfermos. Cuando me quedé embarazada por primera vez, a los pocos meses de casarme, tuvieron que operarme de apendicitis a los ocho meses y medio de embarazo. Algo se complicó en aquella operación, porque yo después seguí con bastantes problemas. Después de un embarazo y un parto muy doloroso nació mi primer hijo, muy delicado, y tan enfermo que de la sala de partos lo trasladaron inmediatamente a la UVI. Tardé varias semanas en conocerle. Después estuvo ocho meses con fiebres

altísimas. Al poco tiempo me quedé otra vez embarazada, complicado esta segunda vez con varios cólicos hepáticos. Prácticamente, los nueve meses los pasé internada. A los quince días del nacimiento de mi segundo hijo, éste empeoró con unas hemorragias, que le habían sobrevenido a consecuencia de mi enfermedad. Lo llevé al médico particular. Entonces, para pagar los médicos particulares, echaba unas horas de interina. El niño tiene ahora 8 años, pero después que nació no ha estado completamente sano ni una sola vez en su vida. Ahora su salud se ha estabilizado bajo tratamiento que le están haciendo en la Paz y en Puerta de Hierro, en Madrid. A veces está internado y otras lo tengo conmigo, está mejor, lleva un tratamiento, pero sigue enfermo". Quedó nuevamente embarazada. "Mi salud estaba peor, y esta nueva criatura tampoco cuajó dentro de mí; así es que aborté, porque traer niños al mundo que no hacen otra cosa que sufrir ellos y sufrir yo, para eso no los traigo" (El País, 17-10-79 y Cambio 16, 4-11-79)

En la decisión de abortar concurren dos hechos: su marido acababa de salir de la famosa huelga de Bandas, una de las empresas pioneras en su lucha obrera durante el franquismo; fueron cinco meses de paro en pleno 1966. "En casa no había ni qué comer y ya había tenido a las dos niñas". Desde que se casó se había quedado embarazada cuatro veces, las cuatro dio a luz y por una enfermedad que tiene ella sólo le sobreviven las niñas, los dos varones que tuvo no llegaron a cumplir los 10 meses y su cortita vida la malvivieron en el hospital. Así es que cuando de nuevo se quedó embarazada, le "entró una obsesión muy grande", porque el embarazo había comenzado muy mal, con los mismos dolores que cuando tuvo a sus niños varones, y repite una y otra vez su convencimiento de que esta vez la nacía un varón, otra criatura a la que hay que visitar todos los días detrás de un cristal mientras le sobreviene la muerte segura; "así es que un día subí a su piso y aborté". Tampoco la prescribieron anticonceptivos en la Seguridad Social. (El País, 17-10-79 Texto de Joaquina Prades)

No consta edad. Casada. Cuando se quedó embarazada por cuarta vez desde que se casó -casi había tenido un niño por año de matrimonio- su marido ganaba 11.000 pesetas mensuales. "Yo estaba muy agotada, con los crios tan pequeños, pasaba muy malas noches, teníamos el piso sin pagar -en Basauri casi no existen pisos de alquiler-Eran muy malos tiempos y yo no podía alimentar a un cuarto hijo, así es que aborté. La negaron los anticonceptivos en la Seguridad Social cuando los solicitó, ya con tres niños. "Un médico llegó a decirme: Que él tenía nueve hijos porque Dios se los había dado. "¿Cómo podía razonar yo a ese médico que mantenía muy bien a sus nueve hijos, pero que a mi marido y yo apenas podíamos con nuestros tres niños? A los seis años del aborto, se quedó de nuevo embarazada, "y entonces, como en casa las cosas nos iban mejor tuvimos el niño y tan contentos". (El País, 17-10-79 Texto de Joaquina Prades)

30 años. Dos años de casada. Dos hijos. "Mi marido es camionero, apenas si gana para pagar el piso y mantener a los dos niños". Después de abortar no ha vuelto a quedar embarazada pues se informó y usó métodos contraceptivos. (El País, 17-10-79)

35 años. Casada. Tres hijos. Los médicos la habían comunicado que los anticonceptivos estaban prohibidos. El marido recién operado. Sin dinero ahorrado. "No sé qué íbamos a ahorrar con tanto crio y el jornal de la fábrica". El marido, convaleciente, tuvo que ir a descargar camiones "para poder traer algo a casa" y las 5000 pesetas que le cobraron por abortar era dinero prestado. (El País, 17-10-79)

Julia, 25 años, de profesión arquitecta, trabaja hace un año en una conocida empresa de construcción; con relaciones sexuales regulares;

usa el método Ogino como procedimiento contraceptivo. "Contesté que me encontraba en un momento en el que no estaba capacitada para tener un hijo. Quiero tenerlos, pero más tarde. Llevaba pocos meses trabajando, no tenía aún casa propia. Estaba empezando a organizarme la vida. De ninguna manera quería ser madre ahora". (Angeles García, El País, 24-2-91)

Varón, de 35 años, profesor de EGB, expresa así la experiencia de dos abortos tenidos por su compañera: "Teníamos ya una niña, que había nacido un año antes, y tener otro bebé era una locura. Teníamos dificultades económicas, la situación profesional de ambos era muy inestable, y tras hablarlo durante unos días, tomamos la decisión de hacerlo cuanto antes... y una vez que has decidido eso, quieres que concluya lo antes posible. Con el paso del tiempo, el trauma se va, pero no te olvidas del todo y de hecho siempre hay un efecto rebote cuando el tema sale en los medios de comunicación. Son cuestiones éticas que están ahí y hay una discusión entre lo que es correcto o incorrecto, y yo, en estos años, he sufrido una evolución importante. Sigo pensando de la misma forma, pero si volviera atrás, no quisiera llegar a una situación así y haría lo imposible por evitarla. El segundo embarazo de su compañera lo considera "imperdonable", y las condiciones de inestabilidad económica no habían cambiado, el planteamiento personal fue el mismo, pero con más angustia, porque te haces más reproches." (Inmaculada de la Fuente, El País, 4 de julio de 1993)

Varón, de 39 años, casado y padre de un niño, trabajador manual. Su mujer recurre a un segundo aborto; él se expresa así sobre el primer aborto: "Ocurrió cuando estábamos iniciando nuestra vida en común, y pensamos que no estábamos maduros para tener al nano y que había que ser consecuente con ello. Dos años después de casados volvió a interrumpir una gestación. Hasta que nos vimos maduros para ser padres y educar y cuidar bien al niño. Y entonces lo tuvimos. Lógicamente, quien sufre el estrés y las consecuencias físicas de la intervención es la mujer, y yo la apoyé pero trauma no tuve, porque errores los tiene todo el mundo y si no quieres tener un hijo, tratas de evitarlo, y, si aún así, tu mujer se queda embarazada, el aborto en un derecho y un recurso que no implica para mí una cuestión moral. Lo que no significa que abortes cada tres días." (Inmaculada de la Fuente, El País, 4 de julio de 1993)

Varón, emigrante marroquí, de 25 años; expresa así la reciente interrupción de embarazo de su compañera: "Vivimos en Madrid, en una sola habitación, y no teníamos condiciones para tenerlo, y aunque abortar no es una cosa muy buena, no teníamos otra alternativa. Yo nunca había pensado que me fuera a suceder esto y siempre había creído que si tenía un hijo lo iba a tener, pero ya vendrá cuando tengamos piso. Durante algunos días, por la noche, después de trabajar, hablamos de si sería niño o niña y si lo íbamos a tener o no. Al principio, tuvimos dudas, pero luego, ya no. Fue una decisión de los dos. Yo no la obliqué, sólo le dije que íbamos a estar muy apretados y ella estuvo de acuerdo en que iba a ser así." (Inmaculada de la Fuente, El País, 4 de julio de 1993)

Varón, 32 años, expresa así la reciente interrupción de embarazo de su compañera: "El embarazo fue un descuido. Yo no tengo un puesto de trabajo fijo y no vivimos en la misma ciudad, así que acordamos que abortara, aunque es algo que sólo sabemos nosotros dos. Estuve preocupado por ella y por si tenía alguna complicación, pero tampoco puedo decir que estuviera hecho polvo, porque teníamos las cosas claras. Eso no significa que yo esté a favor de que la gente aborte. Es más, mi madre es muy religiosa y si lo hubiera sabido se hubiera llevado un disgusto. En realidad, si mi novia y yo viviéramos en el

mismo sitio y tuviéramos un proyecto de vida en común, no hubiera abortado. Pero eso, de momento no es así, aunque no descartamos vivir juntos más adelante. Y aunque no es una cosa que me dé igual, ni que se pueda llegar a olvidar del todo nunca, tampoco es algo como para seguir dándole más vueltas". (Inmaculada de la Fuente, El País, 4 de julio de 1993)

Varón, 36 años, trabajador de la construcción. Expresa así la reciente interrupción de embarazo de su esposa, en este caso, su tercer aborto: "Ella tenía puesto un DIU y ha pasado unos embarazos muy malos; por eso, porque no esté la vida para tener muchos hijos y porque nos han dicho que al haberse quedado embarazada con el DIU podría haber complicaciones, no lo hemos pensado demasiado y lo hemos hecho lo más rápidamente posible, cuando estaba de muy poco. Sé que otros del pueblo también han pasado por lo mismo, pero nosotros no se lo hemos dicho a nadie para evitar comentarios". (Inmaculada de la Fuente, El País, 4 de julio de 1993)

A. Matrimonio joven (ella 23 años, él 25 años). Casados desde hace tres años y con dos niños de uno y dos años. El conocimiento de un nuevo embarazo fue recibido con sorpresa, frustración y angustia. Los dos hijos pequeños y el mantenimiento de la casa absorbía todo el tiempo de la mujer y la mayor parte del jornal del marido. Como medios contraceptivos utilizaban los llamados "naturales". La mujer no veía de ningún modo cómo sacar un nuevo hijo adelante. Estos temores los pondría en conocimiento de una amiga y vecina, la cual facilitaría la dirección de una mujer que ocasionalmente interrumpía embarazos en su domicilio. Allí iniciaba el proceso a través de una sonda y la mujer embarazada completaba la expulsión en su propio domicilio. Ambos, marido y mujer eran católicos practicantes. El marido se opondría rotundamente al aborto dando lugar a fuertes discusiones sobre la posibilidad de practicar el aborto o de continuar el embarazo. No se llegó a ningún acuerdo mutuo, por lo que el marido se inhibió del asunto, dejando la responsabilidad sobre cualquier determinación a la mujer, así como las posibles consecuencias sanitarias y penales. Una vez realizado el aborto, las relaciones entre el matrimonio estuvieron tensas, pero al cabo de uno o dos meses desaparecieron completamente, comprendiendo y aceptando el marido la resolución de su mujer. (Comunicación propia).

B. La mujer contrajo matrimonio a los 20 años. Actualmente tiene 30 años y cinco hijos. Sólo ocasionalmente el marido usaba preservativos. El sexto embarazo terminó en aborto clandestino en su propio domicilio, ocasionado por una sonda administrada por una mujer de edad madura, dedicada a estos menesteres. Tras conocer su embarazo, la iniciativa para avisar a esta mujer la tomaría el marido. Su marido trabajaba como fontanero por cuenta propia, de escaso nivel educativo y alcohólico. Ella aprovecha alguna hora -después de atender a sus hijos- trabajando como asistente a fin de aumentar el jornal familiar. El marido vive totalmente ajeno a los problemas médicos y educacionales de los hijos, recayendo toda esta labor en la mujer. B se dejó llevar de las circunstancias, comprendiendo las dificultades suplementarias de tener un sexto hijo. Durante una semana aproximadamente estuvo en la cama con fuertes dolores, expulsando las membranas entre el tercer y quinto día de haber introducido la sonda. Estuvo apoyada psicológicamente por su familia. Es creyente, pero considera los preceptos religiosos como algo lejanos y ajenos a los problemas de la vida cotidiana. Pasado el tiempo, el hecho fue olvidado, sin más consecuencias aparentes que un recuerdo más -junto a otros tantos- del conjunto de problemas económicos y afectivos habidos entre ella misma y sus hijos y entre ella y su marido. No se arrepiente lo más mínimo de ello, y lo volvería a hacer en las mismas circunstancias. Incluso, con estas ideas más reforzadas, viendo con el tiempo la respuesta de los hijos mayores, los cuales aprovechan la más mínima circunstancia para

explotar en todos los sentidos a la madre y ello, tras padecer privaciones y sufrimientos para sacar los hijos adelante. (Comunicación propia).

C. Casada hace 5 años, con dos hijos de tres y cuatro años. Ella trabaja en un pequeño negocio de mercería y el marido es funcionario de escala básica. Al quedar nuevamente embarazada -usaba métodos contraceptivos "naturales"- decidieron conjuntamente interrumpir el curso del embarazo, debido a la dificultad que suponía atender el pequeño negocio y por los apuros económicos para hacer frente a todos los gastos. Una amiga de la familia les proporcionó la dirección de una clínica holandesa, con la cual contactaron telefónicamente antes de trasladarse a la misma. En dos días y medio el matrimonio se trasladó y volvieron de Amsterdam. (Comunicación propia).

D. Casada en trámite de separación y posterior divorcio. Quedó embarazada antes de su separación efectiva, separación que no pudo llevar a cabo antes por falta de posibilidades materiales y familiares. Vivía en una provincia alejada de la casa paterna y disponía de escasa movilidad tanto por factores económicos como por tener un niño de catorce meses. Los intereses e inquietudes del marido diferían totalmente de los de la mujer, la cual sólo era utilizada para hacer la comida y "satisfacer" al marido. La casa sólo la utilizaba el marido para estas dos funciones y para dormir, el resto del tiempo era empleado para salir con los amigos hasta altas horas de la noche. Después de dos años de insultos y maltratos -en tres años de matrimonio- decidió separarse del marido. El marido se negaba a usar preservativos y la mujer iría posponiendo su intención de informarse de algún método contraceptivo eficaz, cosa que tendría que hacer fuera de su ámbito de residencia. Mujer de salud delicada, junto a las continuas situaciones angustiosas sufridas, decidió no seguir el embarazo adelante abortando en forma clandestina muy poco después de su separación de hecho. (Comunicación propia).

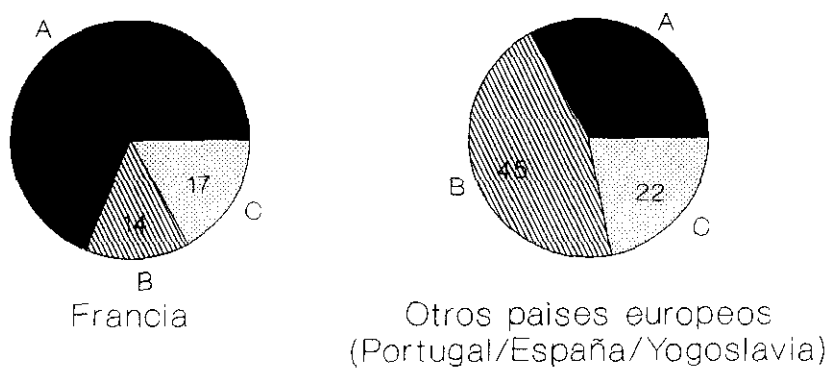
7.3.5.5. Relación aborto/contracepción

Uno de los principales argumentos de los adversarios a la despenalización del aborto y su consiguiente reglamentación restrictiva consistía en que cualquier forma de despenalización aumentaría el número total de abortos y, por otra parte, no haría desaparecer el recurso al aborto clandestino. Esta postura sería la mantenida por Colmeiro-Laforet (1964), en un contexto social y político en que se comenzaba a tratar muy tímidamente este asunto y donde estaban penalizados todo tipo de técnicas contraceptivas, así como su divulgación e investigación. Este autor vendría a decirnos que no merecía la pena la difusión de estas técnicas para reducir el aborto clandestino. Su criterio lo basada en los estudios de Pearl (1930), en la encuesta británica de Lewis-Fanning (1949), en los estudios sobre el aborto provocado en Koya (1952), en Honda (1954) y en los sondeos de opinión de Kinsey (1958), autores todos que vendrían a decirnos que los grupos de población que recurren al aborto son también aquéllos que ya están motivados para el uso de las técnicas contraceptivas. La deducción de Colmerio Laforet (1964, 193ss) sería la siguiente: Si quienes recurren al aborto son los grupos que están motivados para el uso de la contracepción no es, pues, conveniente ni necesario la despenalización y propagación de las técnicas contraceptivas, a fin de que no se extiendan los grupos de población con motivaciones positivas hacia la planificación familiar o reducción de nacimientos, para que no aumente a su vez el número total hipotético de población que pueda recurrir al aborto. El razonamiento aparentemente parece válido, pero sólo en la estricta y mecánica relación entre

aborto/contracepción. No tendrá presentes otras variables personales y sociales como sería la propia ideología moral de principios, los recursos, las expectativas, la divulgación e imposición de una moral fatalista y/o providencialista, las técnicas o, mejor dicho, las prácticas contraceptivas de la época -coitus interruptus y método Ogino- y la persistencia del tabú en torno a las prácticas sexuales que hacían fracasar frecuentemente el deseo de limitar los embarazos. Todo ello hará que este argumento no haya tenido la menor validez, como el tiempo lo vendría a demostrar; aunque, obviamente, en la medida en que tales condicionamientos persisten en distinto grado de intensidad y conjunción y, por otra parte, las relaciones entre los sexos han experimentado una amplia relajación con relación a épocas inmediatas anteriores, hace que la contracepción aún no haya cubierto, como hipótesis ideal, los riesgos de embarazos no deseados. Por otra parte, el paso de un sistema totalmente restrictivo a un sistema de, por ejemplo, de indicaciones, supondría de inmediato la recogida de unos datos de práctica de aborto que, de no estar despenalizado, tal volumen de información no existiría oficialmente, quedando una parte de ella en aborto clandestino y/o en las estadísticas de aborto espontáneo y otra gran parte en el nacimiento del hijo no deseado, pero asumido. En todo caso, los consiguientes trastornos, conflictos y frustraciones a corto, medio y largo plazo en el ámbito personal y familiar, por su extensión cuantitativa, podrían también presentar algún tipo de incidencia difusa e imprevisible a otros niveles más generales. Distintos trabajos hablarán del hijo no planificado o no deseado, pero asumido (ver epígr. 7.3.4. b),

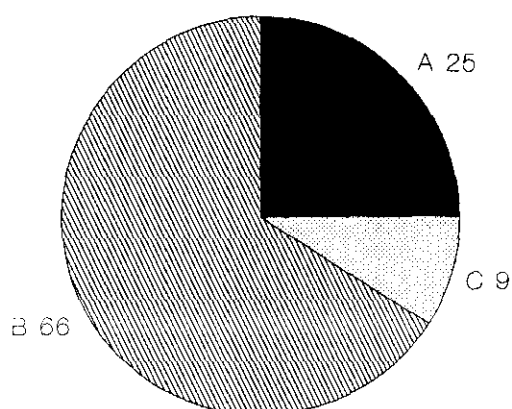
variando según áreas geográficas y grupos de edad (Jean-Marie Cheynier, 1979).

% de embarazos



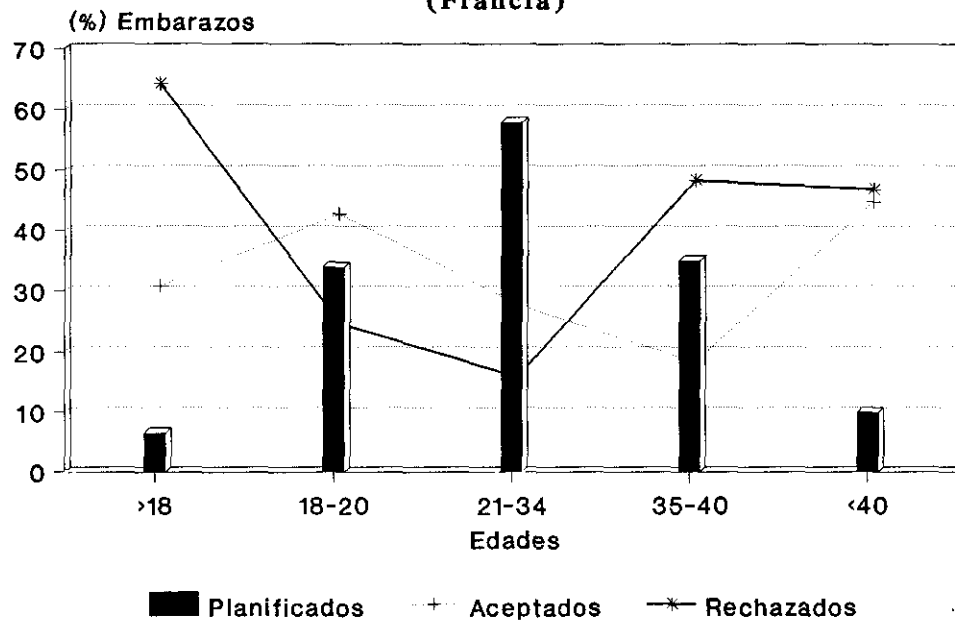
A) Planificados B) Aceptados C) Rechazados

Países africanos



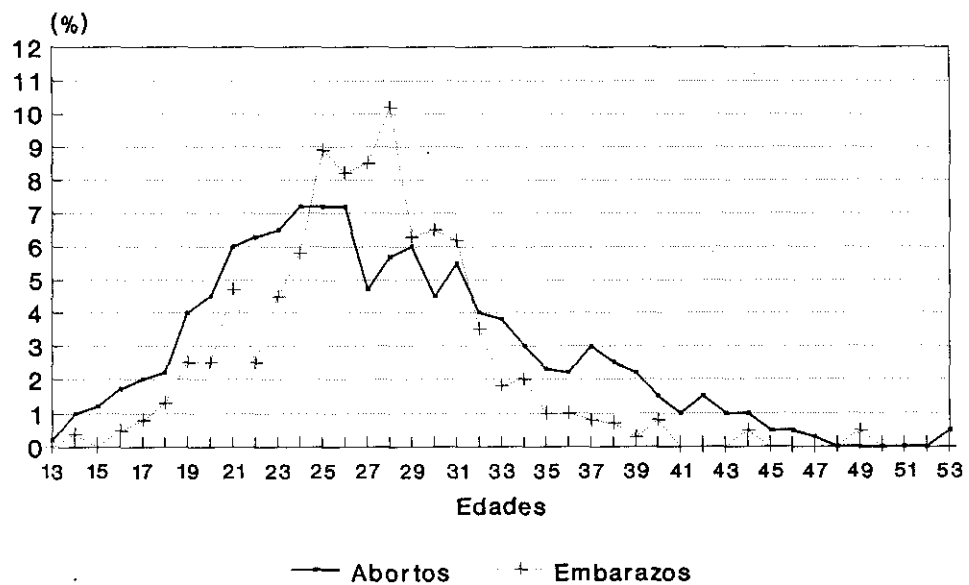
Jean-Marie Cheynier, 1979

Distribución por edades, embarazos planificados y rechazados en un centro de Planificación familiar (Francia)



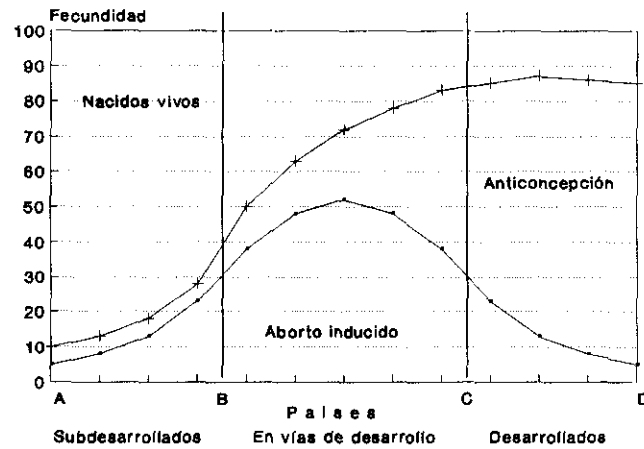
Fuente: Jean-Marie Cheynier (1979)

Abortos y embarazos por edades



Más bien podría pensarse que el aumento del aborto en esta situación sería de tipo conyuntural a corto y medio plazo, no teniendo necesariamente que seguir un aumento progresivo en el tiempo, si el aborto no se utiliza como técnica de control de nacimientos, como generalmente así viene entendiéndose, al menos en los países occidentales, sino como un último recurso ante una situación personal conflictiva y al mismo tiempo viene extendiéndose el uso de todos los medios contraceptivos técnicamente disponibles. Así lo han expresado varios autores (Requena, 1972; Calandra y Otros, 1973) cuyo cambio del modelo reproductivo semita al greco-romano o de restricción de nacimientos se corresponde al período de cambio (gráfico I, espacio B, C) de la revolución demográfica. En este caso los países en vías de desarrollo se corresponderían con el cambio demográfico. Pero en la medida en que hábitos, creencias y susceptibilidades persisten en torno a la sexualidad, incluidas el mantenimiento de las legislaciones restrictivas en materia de contracepción y aborto procedentes de las antiguas metrópolis cristianas, el modelo hipotético propuesto, como es un bajo recurso al aborto y amplio uso de técnicas contraceptivas (gráfico I, espacio C D) queda aún como un ideal o logro a alcanzar, incluso en los países industrializados. En todo caso, los deseos y necesidades de las mujeres y de las familias en materia contraceptiva y aborto no se corresponde con las legislaciones restrictivas. Este será el argumento central de Shendon J. Segal, director de Ciencias de la Población en la Fundación Rockefeller.

GRAFICO I



Los temores o, mejor dicho, las argumentaciones de los detractores de la despenalización del aborto sobre el abandono de técnicas contraceptivas cuando se dispone del recurso al aborto no han sido confirmadas por las distintas investigaciones más sistemáticas y referidas a la generalidad de los grupos de países estudiados. Así se ha puesto de manifiesto en las distintas investigaciones de Tietze (1975, 1987) y, en general, por la mayoría de las investigaciones, poniendo de manifiesto que el índice de aborto es mayor en las poblaciones donde las técnicas y difusión de procedimientos contraceptivos es muy limitada, tal como ocurre en los países del Este europeo, y que la despenalización del aborto, junto a la difusión de estas técnicas, han hecho descender los índices de aborto clandestino puesto de manifiesto, por ejemplo, a través de los índices de mortalidad y morbilidad materna por aborto provocado.

Tras la liberalización de las leyes sobre aborto en países como la India o la RDA, se observó un aumento en el empleo de

técnicas contraceptivas (OMS, 1978). Faundes y colaboradores (1968), Viel (1969) y Viel y Lucero (1971) señalaron la reducción del aborto ilegal en los sectores de población con programas de planificación familiar. Ampofo (1970) puso de manifiesto, en un estudio realizado en Ghana, que entre las mujeres asistidas de aborto inducido, el 87% desconocía la existencia de la contracepción. Lo mismo cabría decir de los países nórdicos europeos, con más años de tradición contraceptiva, donde después de un aumento del recurso al aborto a la consiguiente despenalización, a partir de mediados de los años 70 aparece una inflexión en las estadísticas del recurso al aborto. Un caso distinto sería, por ejemplo, el Japón, con un índice de aborto recurrente del 68% referido a Tokio y al año 1970 (Tietze, 1983). Ello se explicaría tanto por la resistencia o lentitud en asumir las técnicas contraceptivas, como por la propia tradición cultural y religiosa japonesa, indiferente al aborto (ver epígr. 3.1. b). Situación parecida se dará en los países del Este europeo donde el máximo nivel de aborto de repetición se dará hacia la edad de 40 años, siendo este nivel de abortos recurrentes a una edad más temprana en algunos países o áreas occidentales (Canadá, Inglaterra y Gales, Suecia y la ciudad de Nueva York) figurando en primer lugar Dinamarca (año 1982) donde el porcentaje mayor de abortos de repetición se daban en edades comprendidas entre los veinte y los veinticinco años (Tietze, 1983). Situación comprensible al darse en esta edad una menor experiencia contraceptiva, mayor inestabilidad de pareja y un mayor margen de tiempo de edad fértil para posponer otros posibles embarazos.

El conocimiento generalizado de técnicas contraceptivas y un uso no generalizado de las mismas será una constante en la generalidad de los países y en particular a los grupos de edad más joven. El miedo y la vergüenza será la explicación dada por estos grupos para no acudir a un centro de planificación familiar (Suárez y Otros, 1993). Seguidamente se recogen los datos de demandas de aborto correspondiente a España y al período 1987-89 distribuidos por técnicas contraceptivas usadas. En los informes de los años 1990-91 quedan eliminadas estas variables recogiendo sólo la asistencia o no a un centro de planificación familiar y la titularidad del mismo.

Total años 1987-89

Método utilizado	Absolutos	(%)
No utiliza	19.576	26,88
Naturales	13.047	17,91
Quirúrgicos	265	0,36
Barrera	17.273	23,71
Hormonales	8.526	11,70
DIU	2.292	3,14
Varios	10.646	14,61
No consta	1.202	1,65

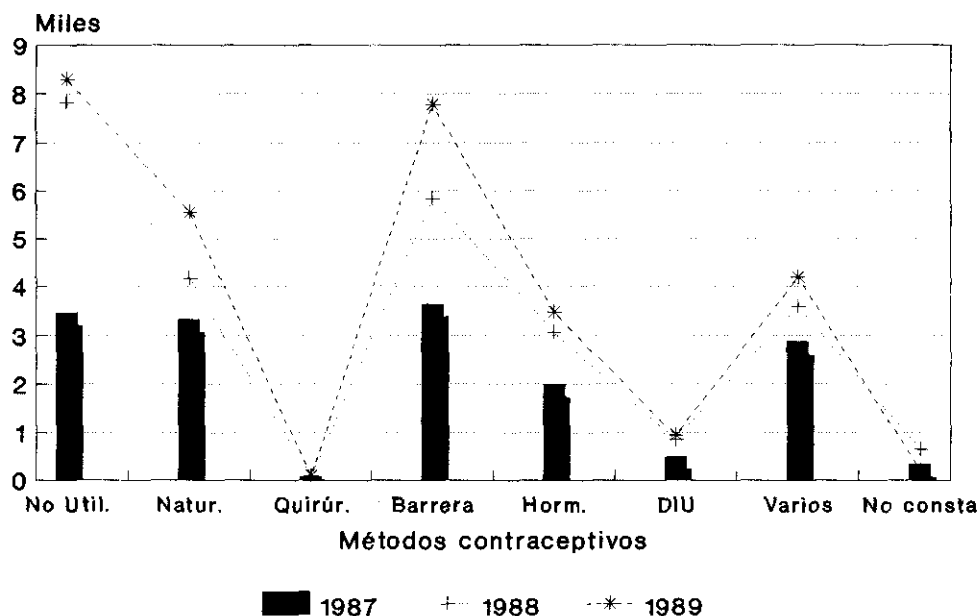
Utilización de centros de planificación familiar (1990-91)

Tipo de centro utilizado				
AÑOS	Público	Privado	Otros	No utiliza
1990	7.780	7.186	3.102	18.778
1991	7.367	6.847	4.185	22.851
Total utilización de centros				
AÑOS	SI	NO	SI (%)	NO (%)
1990	18.068	18.778	48,52	50,43
1991	18.399	22.851	43,90	54,52

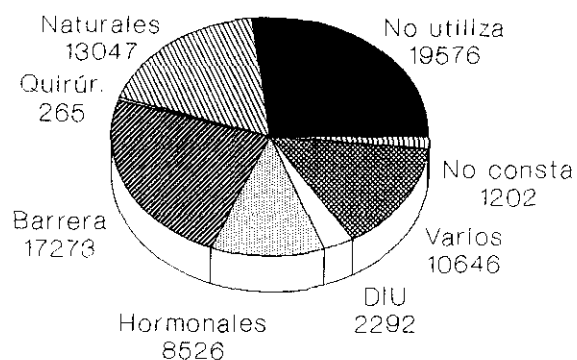
A continuación se recogen estos datos en sendos gráficos de barras y de sectores.

IVE - TOTAL NACIONAL 1987/89

Nº de casos, por técnicas contraceptivas usadas



TOTAL 1987/89



Los datos del aborto recurrente en España serán recogidos por tipo de población para los años 1987-89. A partir del año 90 el aborto de repetición será recogido en relación al tipo de vinculación jurídica con la pareja. En este último caso destacará la indiferencia de este tipo de unión en la demanda de abortos de repetición. Los porcentajes dados por Suárez y Otros (1993) del 58,3 % (solteras) y el 33,3% (casadas) no parecen corresponderse con los niveles nacionales y pudiera corresponder más a la técnica seguida para la selección de las propias candidatas para colaborar en estos trabajos, a las cuales se solicitaba su colaboración antes de la intervención. Por lo cual las mujeres solteras se verían más inclinadas a colaborar que las mujeres casadas. Y, por otra parte, la categoría de casada es tomada en su acepción jurídica, al darnos un alto porcentaje de mujeres (89,3%) que consideraban su relación de pareja estable, por lo que la diferencia entre los porcentajes entre mujeres casadas y mujeres con relación estable corresponderá a uniones consensuales estables o pre- matrimoniales, algo muy verosímil dado que el mayor porcentaje (66,7%) corresponde a mujeres entre los 24 y 34 años.

DEMANDA DE IVE - ESPAÑA 1987-91		ABORTOS RECURRENTE			
AÑOS	1987	1988	1989	1990	1991
CONVIVENCIA ESTABLE	-	-	-	2923	3543
NO CONVIVENCIA ESTABLE	-	-	-	3169	3872
TOTAL (1)	2266	4318	5290	6092	7872
TOTAL DEMANDAS (2)	16766	26069	30552	37231	41910
Relación % (1) (2)	13,51	16,56	17,31	16,36	17,69

"Interrupción voluntaria del embarazo" D.G. Salud Pública, Servicio de Estadísticas de la Salud (Ministerio Sanidad y Consumo, años 1988- 1993)

7.3.5.6. Repercusiones psicológicas del aborto

Como ya señalaron algunos autores (Calandra y otros, 1973), la actitud previa respecto al aborto provocado que tenga el investigador en cuestión determinará el señalar la existencia de secuelas o no y su grado de gravedad. Así, especialmente los detractores del aborto provocado, aquellos que lo señalan como crimen o pecado grave, exigen su represión y condenan sin más a las mujeres que se provocan o consienten en el aborto, las secuelas psicológicas serán muy graves. Lo cual no dejará de ser paradójico que los autores que se preocupan por la salud psicológica de las mujeres quieran verlas metidas en la cárcel tras provocarse el aborto. Por otra parte, los defensores de la liberalización total del aborto tratan de negar cualquier repercusión psicológica seria tras el mismo.

Con la progresiva despenalización del aborto, en un contexto social no exento de reacciones y contrareacciones, con las consiguientes repercusiones en la estructura de la personalidad, ha motivado que psiquiatras y, en menor medida, los psicólogos se interesaran en el asunto. Circunstancia particularmente reforzada por los informes preceptivos previos en aquellos países que despenalizaron el aborto a través de las indicaciones. Aquí nos encontramos de nuevo con los problemas ya señalados (epígr. 1.1.) sobre la fragmentación social del conocimiento, junto al distinto estatus que ocupan las distintas disciplinas sociales. Y ello sin tener presente el problema de partida que supone la

distinta formación académica en los temas tangenciales o colaterales que se presentan ante cualquier hecho o acción personal. La ausencia de las disciplinas sociales en ámbitos oficiales, incluídos obviamente los sanitarios, ha hecho que los problemas sociales sean vistos y canalizados generalmente a través de la óptica psiquiátrica, disciplina más vinculada a la Medicina y a la biología. Con ello se marginan o, al menos, se subestiman las variables esencialmente psicológicas y sociales que definirán un principio moral y precipitarán un patrón de comportamiento personal. La dimensión social de la enfermedad mental y psicológica sería desarrollada ampliamente por Millon y Col. (1973) y, quizá, pueda ser ilustrativo para nuestro propósito la propia dedicatoria de su obra y que de modo implícito, también su contenido será compartido por la mayoría de los autores que veremos a continuación. Su obra (Millon, 1973) está dedicada a sus padres con estas palabras: "A mis padres Abner y Mollie Millon, quienes me enseñaron cuán bien la inteligencia y la compasión se dejan hermanar". Este mismo criterio es el que vimos desarrollado en la cuestión del aborto por el psiquiatra neoyorquino Rojas Marcos (ver epígr. 3. 1. i) pero, en su caso, sustituyendo el término "compasión" por el de "empatía".

Por lo anterior, será necesario que las múltiples y variadas manifestaciones de interés psiquiátrico y/o psicopatológico que pudieran señalarse o predicarse de una mujer tras ser intervenida en la interrupción de un embarazo deban de ser tratadas e interpretadas en forma muy restrictiva a fin de no caer

fácilmente en simplificaciones abusivas, con la confusión entre factores causales, factores desencadenantes o invirtiendo la relación de causa y efecto y, por lo mismo, llegar a unas conclusiones no ajustadas a la realidad. Para ejemplificar lo anterior seguidamente recogeremos algunos trabajos sobre el aborto que lo identifican como punto de partida de un conjunto de problemas psicopatológicos y algunas réplicas a esta orientación, para luego pasar a los trabajos de distintos autores implicados directamente en algún ámbito de las instituciones sanitarias donde han tenido lugar interrupciones de embarazos.

Así, nos dirá Burke (1975) que estas personas "se quedan con la conciencia torturada... mi experiencia es que suele hacerlo a costa de insensibilizarse moralmente, de destruir su sentido de valores, de desfeminizarse, de deshumanizarse... su capacidad de amar, su instinto maternal pueden sufrir una enorme e irreparable lesión". Por su parte, Blázquez (1977), desde su óptica de moralista dominico, nos dirá que

"... esas mujeres de madura edad asaltadas durante el sueño por torturantes pesadillas y extrañas visiones. Quizá la de algún niño cayendo desde un balcón y destripándose sobre el asfalto, como represalia implacable del inconsciente contra algún aborto alegremente provocado durante la juventud. En el mejor de los casos los estigmas del aborto acompañan a la frustrada madre durante todos los días de su vida... Produciendo el aborto un envejecimiento psicológico así como precipitando y acelerando el proceso de degeneración humana y social".

Pero dejando al margen ejemplos típicos de autores que en sus escritos parecen dedicarse más a proyectar sus propias obsesiones por las mujeres y el sexo que por el conocimiento de cualquier problemática social, en el ámbito laico quizá el

trabajo más importante corresponda a Julio Aray (1968). Este estudiará el aborto en el contexto de una sociedad, como la argentina, donde el desarrollo de la psicología, la pobreza y la miseria caminan al unísono. Aunque el propio autor nos dice que "en esta tentativa de esclarecimiento la cuestión de la conveniencia o no del aborto va más allá del propósito de este trabajo, en el cual sólo nos proponemos mostrar los dinamismos inconscientes". Por el mismo hecho de no investigar esta "conveniencia o inconveniencia" conformados precisamente por los aspectos culturales básicos del comportamiento social en la producción del aborto, hace que su aproximación al mismo a través de una metodología de totalidad como es la psicoanalítica quede ya viciada en su propio origen para una aproximación real y objetiva de la cuestión. En primer lugar y por la propia naturaleza del procedimiento de investigación, como es el método clínico. Los sujetos se someten al estudio en forma voluntaria y prolongada, lo que significa, de entrada, que no es representativo del amplio espectro de las mujeres y/o parejas que recurren al aborto. Por otra parte, respecto a los factores que se investigan, como es la ansiedad, sentimiento de duelo o pérdida, relación con el complejo de edípico, fobias, manías, etc. no puede perderse de vista que éstas son respuestas culturales a una situación de frustración, que en unos grupos sociales pueden existir y en otros no y aún dentro del propio grupo social la respuesta psíquica variará en virtud de la propia historia personal y de los patrones culturales introyectados, sentidos o vividos por el sujeto en cuestión. En segundo lugar, este trabajo margina la dimensión histórica o pasada y futura de

la persona como ser social, cuyos condicionantes serán precisamente los determinantes de una respuesta social como es la producción de la interrupción del embarazo. Ignorar o marginar el contexto material (infraestructura), político y cultural en la producción del aborto en una supuesta aproximación científica al mismo, significa hacer del conocimiento científico una excusa para hacer una obra de literatura, más cerca de utilizar los recursos técnicos y científicos al servicio del mercado, en este caso del mercado de las ideas o editorial, que al servicio de la ciencia social, cuya finalidad parece que ha de quedar más orientada al conocimiento objetivo de un hecho como única vía posible de alcanzar la solución más idónea. Finalmente habría que hacer una última observación derivada, asimismo, del propio procedimiento metodológico, en este caso psicoanalítico. Sus autores, al quedar limitados a la dimensión psicoanalítica, no dispondrán de un amplio repertorio de material bibliográfico sobre el asunto, cuyos autores se citan entre sí en la confección de este trabajo con relación al tema específico del aborto.

Siguiendo este mismo modelo, Kusnetzoff (1987), médico (de formación biólogo) y argentino (con hincapié en factores psicológicos), señalará generalmente como perfil de la mujer que recurre al aborto el pertenecer a una clase paupérrima, de un bajo nivel de rentas, que no conoce ni tiene acceso a técnicas contraceptivas, presentándose el recurso al aborto como "un mal necesario", y no sin graves trastornos en "todos los planos: mentales, corporales y hasta en las relaciones personales". En ningún caso quedará clarificado si estos trastornos son debidos

al recurso al aborto en sí mismo o al universo material y simbólico en que se encuentran insertas las mujeres empujándolas a interrumpir el embarazo.

Siguiendo la propia metodología señalada anteriormente, en nuestro ámbito cultural destaca el artículo de Guillo Fernández, miembro del Grupo de Psicoterapia Humanista y profesor de la Escuela de Psiquiatría de la Universidad Complutense de Madrid, cuyo criterio en torno al aborto aparecía en El País (1-6-82). Pronto sería contestado dicho artículo en los siguientes términos por Sousa Salgado (6-6-82),

"De todas las cartas o artículos que he leído en mi vida en contra del aborto, el aparecido en la tribuna libre del día 1º de junio, firmado por el profesor Pedro Guillo, de la Universidad Complutense, es el que más me ha apabullado; compadezco no a las mujeres que abortan y tras abortar sufren frecuentes reacciones depresivas, fobias, etc. (...) como él apunta, sino que compadezco a sus pobres alumnos. El autor, aunque quiera darle un carácter científico a su artículo basado en unas extrañas encuestas, no hace sino amenazar con el coco a las posibles mujeres y hombres que tengan algo que ver directamente con el aborto..."

Días después también sería comentado este artículo por Genoveva Rojo, psiquiatra y jefa de servicio de los Servicios Psiquiátricos de la Diputación de Jaén, en los siguientes términos:

"Quisiera denunciar lo que, bajo la apariencia de ciencia, no es más que una forma de terrorismo misógino para negarnos a las mujeres el derecho al aborto, esta vez hablando de sus repercusiones psicológicas. Todas ellas, nefastas, por supuesto. Me refiero a la tribuna libre de Pedro Guillo Fernández. Sentar la afirmación de que toda interrupción del embarazo actúa como shock psicológico, al estilo de una neurosis traumática, es simplemente una mentira científicamente insostenible, basada ¡qué casualidad! en una encuesta personal prácticamente anónima. Sin ser mal pensada, cabe suponer que la muestra del señor Guillo está formada por testimonios de mujeres que, por desgracia para ellas, recurrieron a la psicoterapia humanista de este buen señor. Podríamos preguntarnos si las "no raras tentativas de suicidio" son anteriores o posteriores al inicio de la terapia. Porque ser una mujer necesitada de ayuda psicológica y encontrar un terapeuta de estas características sí que es un auténtico trauma de consecuencias imprevisibles. Recurro a la ironía porque desde una carta es imposible una contestación

adecuada que neutralice todo el daño que discursos de esas características pueden causar" (16-6-82).

Es de señalar que Guillo Fernández se limitaría a seguir la obra de Julio Aray y algún otro autor como es el caso de Rascovsky y diciéndonos literalmente: "Aunque falta en nuestras observaciones, los escasos autores que han investigado sobre el tema (Aray y Rascovsky) señalan de forma constante repercusiones sobre la prole...". Ya veremos más adelante que no son tan pocos los autores que se han ocupado de esta vertiente psicológica y, sin embargo, Guillo Fernández se ha limitado a consultar precisamente la única obra que condena el aborto en los términos y metodología ya señalados. En la misma línea de sobrevalorar y sobre-representar las secuelas negativas del aborto, destaca el opúsculo de Tejero Devillers (1984) que, sin embargo, reconocerá implícitamente la relación de las posibles secuelas psicológicas con el estatus social del aborto.

Sin embargo, más que de mala fe, estas circunstancias parecen derivarse y ser más bien las consecuencias de la fragmentación social del conocimiento, en este caso llevado a cabo con escrupuloso acatamiento y a la consiguiente segmentación arbitraria de las disciplinas sociales quedándose limitados los citados autores a obras de su especialidad, como es la psicoterapia psicoanalítica, marginando el resto de las disciplinas sociales, incluida la vida cotidiana en que se encuentran insertas las mujeres que interrumpen un embarazo no deseado o conflictivo.

Jerome Kummer, defensor del aborto voluntario, realizó en 1963 un estudio, encuestando a 32 psiquiatras experimentados estadounidenses y europeos, sobre la existencia de perturbaciones psiquiátricas a causa del aborto. De los 32 psiquiatras, 24 no habían visto nunca pacientes con secuelas psiquiátricas moderadas o severas y el resto mencionaron que ocasionalmente habían asistido algún caso, pero con la opinión de que la enfermedad psiquiátrica hubiera sobrevenido igualmente sin el aborto (Calandra y otros, 1973). También Simms (1963) informa de la inexistencia de perturbaciones graves o extensas causas psiquiátricas en mujeres demandantes de aborto.

Rothman y Simon (1970) han revelado un alto grado de conflictos y perturbaciones psicológicas en relación con el aborto por indicación médica y/o eugenésica (70%) y en los abortos espontáneos (62,5%), pero relacionado más directamente con el aborto en sí mismo y menos manifiestas en los abortos espontáneos que en los de indicación médica, las cuales representaban un 15% de reacciones esquizofrénicas, pero donde la psicopatología aparecía como crónica y previa al aborto, donde el aborto no era más que otro elemento del cuadro psicopatológico general.

En Escandinavia, Ekblund (1955) señaló que de 479 mujeres con aborto por indicaciones psiquiátricas, el 75% se mostraban satisfechas un tiempo después y sólo el 25% se hacían reproches más o menos severos. Más tarde, Hook (1963) indicaría que de las 249 mujeres a las cuales se les negó el permiso oficial para

abortar, después del nacimiento del hijo el 73% se encontraban satisfechas de tenerlo y el 27 % seguían pensando que hubiera preferido abortar. En este alto porcentaje de mujeres satisfechas de tener el hijo y que anteriormente deseaban abortar es preciso señalar los dos elementos que lo justifican. El primero sería la poca consistencia motivacional o circunstancial que originó la demanda de aborto seguida, por lo mismo, de la negativa oficial. La segunda razón sería la puesta en marcha de los mecanismos psicológicos de defensa tendentes a conformarse y a aceptar lo inevitable, al igual que se produce con el resto de las constricciones vitales. Igualmente en Escandinavia y un poco después, se realizó un estudio (Forssman y Thuwe, 1966) sobre 134 niños de 128 mujeres, quienes habían rechazado el aborto ante un embarazo no deseado o conflictivo; 14 niños fallecieron antes de cumplir los 21 años de edad y el 7% de los niños fueron abandonados. En comparación con otro grupo de familias cuyos hijos habían nacido por deseo expreso de sus progenitores, se puso de manifiesto que el grupo perteneciente a las madres que rechazaron el aborto manifestaban mayor inestabilidad familiar, comportamiento más antisocial y de tendencias delictivas, mayor índice de embriaguez, más exenciones militares por defectos físicos y necesidad de mayor atención pública y psiquiátrica, las niñas se casaron a temprana edad y tuvieron hijos muy pronto, reproduciendo el modelo familiar de pertenencia y referencia.

Según los trabajos de seguimiento de Simon, Senturia y Rothman (1967), el aborto rara vez aparece como la causa directa de alguna alteración psiquiátrica, y cuando ésta se encuentra

está más relacionada con la salud mental anterior de la mujer en cuestión que con la propia interrupción del embarazo. Por otra parte, las mujeres más sanas psíquicamente integraron el aborto como una experiencia más de su historia personal, influyendo positivamente en su adaptación y maduración. Los trabajos de seguimiento de Peck y Marcus (1966) sobre 50 pacientes obtuvieron resultados semejantes, con el 92% de resultados favorables o sin ningún tipo de secuelas psicológicas. Clark y otros (1968) nos informan de un amplio estudio de pacientes que abortaron por prescripciones psiquiátricas, concluyendo los autores que son infundados los temores de que las secuelas psicológicas tras la intervención son inevitables.

Patt, Rappaport y Barglow (1969) realizaron un estudio de seguimiento postaborto por indicación psiquiátrica en 35 pacientes entre los años 1964 y 1968; la mayoría de las pacientes tuvieron efectos positivos, liberadores y emotivamente maduros y sólo varias tuvieron reacciones negativas entre los dos y los seis meses después del aborto pero, en todo caso, siempre en un cuadro psiquiátrico anterior al aborto y en dos casos los agentes o presiones externas crearon en las pacientes un sentimiento de culpabilidad. Estos resultados hicieron concluir a los autores de que, salvo raras excepciones, el aborto era "genuinamente terapéutico". Entre las alteraciones que aparecían en conjunción con el aborto señalaron el predominio de tendencias desesperadas o suicidas así como alteraciones psicopáticas leves.

Pare y Raven (1970) nos confirman los resultados obtenidos

por Clark (1968) al tiempo que nos indican la aparición de secuelas psicológicas en mujeres a las cuales se las negó el aborto, especialmente solteras o madres sobrecargadas de trabajo y, por otra parte, en las mujeres que abortaron no apareció ninguna alteración psiquiátrica o psicológica. Mader, Ballard y Franse (1970) hicieron un extenso trabajo de seguimiento tras la liberalización de las leyes que reprimían el aborto, no recogiendo ningún desarrollo o alteración psicológica tras la intervención. Cuando ésta existía, estaba relacionada con la técnica utilizada, particularmente con la inyección amniótica. Por otra parte, los autores señalaron el grave trastorno psicológico subjetivo y objetivo que representaba para las mujeres el llevar a término el embarazo y entregar al hijo en adopción, calificando este hecho como "-el paso más duro de su vida-".

Según George Walter (1970) son los mismos médicos un importante freno disuasivo para una práctica liberadora, "toda una generación de profesionales de la salud se opone a la extinción de un mito según el cual un aborto daña de modo irreparable a la mujer y la mancilla para siempre"; según su propia investigación, señala que pueden realizarse abortos legales, sin necesidad de ser indicados por razones médicas, sin que haya de temerse graves consecuencias psíquicas para la mujer. Margolis y colaboradores (1971) señalan que el aborto de ningún modo agrava el cuadro clínico previo y que, generalmente, coadyuva a una adaptación social y familiar de la paciente. Las pacientes menores de 18 años eran las que más presentaban alguna

ambivalencia y culpabilidad, posiblemente no sólo relacionada con el aborto, sino también con las circunstancias del embarazo. En este mismo sentido se expresa Olivier (1981), señalando que el aspecto externo del aborto podría ser en algún caso el fallo contraceptivo, pero los factores internos podrían buscarse en algún deseo inconsciente de embarazo, a fin de despejar alguna duda sobre la propia fertilidad, bien de tratar de lograr un testimonio de amor del hombre deseado o simplemente el cumplimentar una identidad socialmente adscrita a las mujeres. En este sentido será definido el síndrome de Clayson, señalando en algún caso el embarazo no deseado como revelador de conflictos internos.

Brody, Meikle y Gerritse (1971) utilizaron la batería de tests "Minnesota Multiphasic Personality Inventory" anterior y posterior a la intervención abortiva. Brody y colaboradores concluyeron que los rasgos de sus pacientes eran similares al grupo de control, tanto inmediatamente después del aborto como un año después. En un pequeño grupo de pacientes a las cuales se las negó el aborto apareció alguna alteración psicológica derivada de la aceptación impositiva a tener un hijo no deseado. Este mismo test (MMPI) sería aplicado por Ford, Castelnuovo-Tedesco y Long (1971) a pacientes sometidas a la interrupción del embarazo y pertenecientes a estratos socioeconómicos bajos, mostrando todas ellas un mejor estado anímico después del aborto que anterior al mismo.

Osofsky y Osofsky (1971) señalan la baja incidencia así como

la poca importancia de las secuelas psicológicas tras el aborto. Cuando éstas existen, están más en relación con las dificultades con que la mujer ha tenido que enfrentarse y con la actitud del personal médico y asistentes que con la intervención en sí misma. Por ello es necesario delimitar qué secuelas proceden del aborto en sí mismo y cuáles proceden de las dificultades o circunstancias preexistentes o simultáneas al mismo. No obstante, sus observaciones sobre la reacción predominante de las mujeres tras el aborto es la de liberación, es decir, la de haber conseguido un alivio y una salida a una tensión provocada por una situación indeseada o conflictiva. En un trabajo posterior (1972) y tras la liberalización del aborto en el Estado de Nueva York, no encontraron ninguna incidencia psicológica significativa en las pacientes intervenidas o con muy bajas secuelas, muy al contrario, éstas se alegraron tras el aborto, pues suponía un efectivo medio de control de la natalidad ante la eventualidad de un embarazo no deseado aunque, no obstante, preferían técnicas contraceptivas seguras. Los trabajos también mostraron la incidencia psicológica más significativa en pacientes de culto religioso católico.

Niswander, Singer y Singer (1972) mostraron que el aborto terapéutico tiene una cierta incidencia en repercusiones psicológicas usuales, pero relacionadas más con el embarazo no deseado o con alteraciones psíquicas preexistentes que convierten el embarazo en una situación frustrante. Los autores confirman una general mejoría de la mujer hasta seis meses después del aborto, en comparación con la situación anterior de ansiedad,

depresión y escalas impulsivas aparecidas con el embarazo no deseado. Los resultados confirmaron que tal cuadro psicopatológico quedó significativamente reducido, incluso en aquellas mujeres que no estaban muy preparadas emocionalmente. Fingerer (1973) refiere que las pocas perturbaciones psicológicas post-aborto son más consecuencia de las circunstancias personales que rodean a las pacientes que debido a la propia intervención. No encontró ningún cuadro de ansiedad después del aborto, pero sí una ligera depresión como reacción de ajuste ante una situación transitoria. Para Fingerer, las consecuencias psicológicas del aborto residen más en las creencias sociales y en la teoría psicoanalítica que en el aborto en sí mismo. Ewing y otros (1973) mostraron el decrecimiento de las reacciones depresivas como uno de los síntomas más comunes; con un alto grado de satisfacción general, se detectó que sólo el 4% de las pacientes declararon que no volverían a abortar en circunstancias similares.

Monsour y Steward (1973) hicieron un estudio sobre 20 pacientes en California, las cuales, tras el aborto, se sintieron más libres y con mayor sentido de la responsabilidad para reiniciar su orientación en la vida y sobre su futuro y ninguna de ellas presentó el más mínimo sentido de culpa.

Smith (1973) nos informa sobre 80 mujeres que interrumpieron su gestación. Algunas mostraron síntomas de culpabilidad, depresión y disfunción sexual, pero más relacionado con la propia personalidad de la mujer que por el aborto en sí, aunque sin la

gravedad de impedir su actividad ni necesitando ayuda profesional para superar tal estado anímico. La mayoría de las mujeres consideraron la experiencia positiva y enriquecedora de su personalidad. Sólo el 3% de ellas lamentaron profundamente su decisión y otro 3% fueron ambivalentes. En aquellas que se sentían culpables, esta culpabilidad era más producto de influencias ajenas que producto de una elaboración personal. Las reacciones negativas post-aborto aparecieron preferentemente en mujeres menores de 20 años. A semejantes conclusiones llegaron también Evans y Gudson (1973).

Hubbard (1973) señala que, tras el aborto, la mitad de las mujeres aproximadamente no experimentaron cambios significativos en sus relaciones sexuales; el 25% de las mujeres informan que tras tal experiencia sus relaciones han mejorado y el otro 25% informan que han sufrido cierto deterioro. Por otra parte, señala Hubbard, también con el embarazo y el puerperio se suele resentir sensiblemente las relaciones sexuales que, frecuentemente, empeoran más que tras el aborto legal. En este sentido, según los trabajos de Shainess (1959 y 1968), las reacciones psicológicas negativas post-parto están, frecuentemente, relacionadas con el nacimiento de un hijo no deseado.

Los trabajos de Pérez-Reyes y Falk (1973) sobre 41 mujeres que habían sido sometidas a un aborto terapéutico a temprana edad, demostraron la importancia del medio social, de aceptación o de rechazo, en la aparición de trastornos psicológicos y la conversión de tal intervención, en el contexto social de

consideración y respeto hacia la mujer, en un acontecimiento "útil" y "constructivo" para la misma. De esta forma se ratificaría también los trabajos anteriores de Wallertein (1972) sobre un estudio longitudinal de 22 mujeres solteras, las cuales abortaron por motivos terapéuticos. En este estudio se puso de manifiesto que la mitad de ellas, seis meses después, no sólo no presentaban ninguna alteración psicológica, sino que se comprobó que tal experiencia había sido integrada positivamente, mientras que la otra mitad seguía presentando los mismos comportamientos marginales que tenían con anterioridad a la intervención, sin que éstos aumentaran cuantitativamente o se modificaran cualitativamente.

Los estudios de Weston (1973) sobre 154 mujeres a las cuales se las recomendó el aborto y fue realizada la intervención, mostraron la casi inexistencia de alteraciones psiquiátricas. Más de la mitad de ellas (el 56%) se encontraban mejor seis meses después del aborto que en los seis meses anteriores; igualmente, quedó reflejado en el estudio longitudinal realizado seis meses después sobre 117 mujeres que la intervención fue de algún modo u otro beneficiosa para la mujer.

Quizá fuera interesante comparar la literatura médica Occidental con la procedente de los países del Este europeo, justificada por la inexistencia en éstos últimos de presiones sociales de índole legislativo, moral o religioso. El recurso al aborto, en gran medida, será la técnica mayoritaria usada como control de la natalidad. Paradójicamente, cierta literatura suele

asociar el recurso al aborto, sin más, con ciertos trastornos psicofisiológicos; entre ellos, la disminución del deseo sexual, el coito doloroso o difícil -dispareunia-, los espasmos reflejos de la pared vaginal, con la consiguiente dificultad de completar la relación sexual -vaginismo- (Pop, 1971) o, incluso, con la frigidez y trastornos en el orgasmo (Vasiliev, 1973). Probablemente, la diferencia básica entre ambas zonas geopolíticas y culturales resida en el distinto grado de las motivaciones alegadas para demandar la interrupción del embarazo. Y, probablemente, los referidos cuadros clínicos estén lo suficientemente extendidos para que éstos no puedan asociarse directamente a una interrupción de embarazo. Será precisamente la interrupción del embarazo, con la consiguiente aproximación a las instituciones de control sanitarias, lo que ponga de manifiesto unos cuadros psicofísicos, incluso neuróticos, pero que no parecen ser directamente debidos a la provocación del aborto, sino más bien a un abanico de contingencias sociales y relacionales de pareja que trasciende la mera interrupción. El aborto sería más bien la oportunidad institucional para manifestar estas contingencias. De no darse un hecho personal o socialmente tenido por relevante, el aborto o cualquier otro, la mayoría de los trastornos de esta naturaleza quedarían confinados al ámbito privado.

Del conjunto de los estudios de las repercusiones psicológicas de la interrupción voluntaria del embarazo caben destacar una serie de factores convergentes tanto en la misma intervención, como anteriores y posteriores a ella. Así, la

actitud o respuesta emocional de la pareja y particularmente de la mujer ante el aborto dependerá, mucho más que de la intervención en sí misma, de la atmósfera circunstancial de ésta, es decir, la atmósfera concreta del centro clínico, especialmente la actitud de médicos, enfermeras y administrativos. Obviamente, entre la multiplicidad de estos factores también podemos señalar la personalidad previa de la mujer; su nivel cultural, autonomía y grado de su pensamiento crítico; el significado y circunstancias en que se ha producido el embarazo; el tipo de relaciones y sentimientos hacia el varón de quien ha quedado embarazada y su relación y actitud ante los posibles hijos previos; la jerarquía u ordenamiento, consciente o inconsciente, de la prioridad de expectativas o intereses a lograr en la vida; las razones, de todo tipo, conscientes e inconscientes, que han determinado tal resolución. La convergencia e importancia en distinto grado de todos estos factores determinará la respuesta emocional de las mujeres tras la interrupción voluntaria del embarazo. El no tener presentes estas variables y cuando el aborto es practicado en un contexto emocional negativo, las repercusiones psíquicas aparentes podrán ser significativas. Tal es el caso cuando en el ámbito jurídico la interrupción del embarazo tiene amplias indicaciones, y se recurre a él fácilmente, pero en el ámbito de la moral oficial imperante el aborto está mal considerado. La convergencia de estos factores en la mujer y/o pareja determinará la aparición de leves secuelas psicológicas (Heiss, 1967; Mende, 1969 y Stamm, 1970). Según otros autores (Siegfried, 1951; Ekblund, 1955; Beck, 1964; Müller, 1964) aparecen sentimientos de culpabilidad y/o

remordimientos tras la intervención abortiva, especialmente entre mujeres inteligentes y maduras. Sin embargo, es de señalar que estos trabajos corresponden a una cultura y época conflictiva de convergencia de opiniones encontradas. En la mayoría de los casos la legislación no se correspondía con las necesidades de las poblaciones, y la moral oficial imperante seguirá siendo la moral cristiana tradicional, sustentada y vinculada a creencias y no orientada al conocimiento y resolución real de los conflictos. Obviamente, el encuentro de los distintos mundos simbólicos (aborto sí, aborto, no), no sólo originarán manifestaciones callejeras, artículos de prensa, comunicados más o menos oficiosos y recursos previos de inconstitucionalidad. También podrán aparecer tales conflictos a nivel de la estructura de la personalidad, particularmente en aquellos individuos cuyas convicciones morales no estén basadas en el pensamiento racional y crítico, cuya moral resida y tenga su fuente de producción en su exterior, es decir, en instituciones anónimas e impersonales. En este caso se pondrá de manifiesto, una vez más, el modelo social de la distribución social del trabajo con su producción de modelos de respuesta a seguir ante las distintas situaciones de la vida. En estos subproductos culturales quedarán incluidos los modelos de respuestas emocionales y/o afectivas a seguir ante estímulos externos, incluida la interrupción del embarazo, por lo que sólomente se darán aquellas respuestas o reacciones socialmente esperadas o adscritas con anterioridad a los distintos estímulos socialmente definidos. Así lo entenderían Solomon y Patch (1971) con relación a la interrupción voluntaria del embarazo, señalando que la progresiva aceptación social en

materia de anticonceptivos y aborto tenía su proyección personal en su mejor tolerancia psicológica al mismo. En el mismo sentido se expresarían Freedman, Kaplan y Sadock (1975) señalando que, al disminuir las presiones sociales con las leyes liberalizadoras del aborto, lo que hacía disminuir los posibles sentimientos de culpa. Ello se vendría a demostrar, igualmente, por las distintas reacciones emocionales de mujeres sometidas al aborto en función de la edad. "Las mujeres adultas no lloran por el dolor físico: lloran porque les duele el alma". En cambio, las adolescentes, al no haber recibido los mensajes culpabilizadores "no tienen ninguna conciencia de tener nada suyo ahí... por eso, no les duele el alma" (Martín, 1992, 46). En este caso por "alma" viene a definirse los valores tradicionales en torno al aborto adscritos a la estructura de la personalidad.

Neubardt y Schulman (1976) comprobarían a través de múltiples estudios que la mujer que aborta voluntariamente rara vez se arrepiente después. Kleinman (1977), perteneciente a la IPPF, señala, igualmente, la estrecha relación entre posibles secuelas psicológicas y la actitud adoptada por el personal médico y paramédico ante la mujer que demanda el aborto. En el mismo sentido se expresa Pi-Sunyer (1987), señalando que el ámbito de la intervención o las actitudes de desaprobación del personal sanitario vendrían a reforzar los posibles sentimientos de culpabilidad. En todo caso, sus repercusiones serán difíciles de delimitar ya que "las secuelas psicológicas del aborto son de una envergadura específica para cada mujer". En ocasiones, el aborto será la resolución de un conflicto entre un deseo y la

realidad o, en otros términos, el encuentro incompatible (a nivel del yo) de dos deseos, uno de origen psicológico (ello) y otro de origen social (super yo), entre los modelos definitorios de mujer y la propia identidad personal (Kellerhals et Pasini, 1976). En función de la intensidad que opere a nivel de la estructura de la personalidad cada conjunto de estos componentes, ante un embarazo conflictivo, el recurso al aborto podrá ser aceptado o rechazado. Esquemáticamente se expresaría en la forma siguiente, siguiendo la tipología de Merton adaptada al caso.

Distintas respuestas ante un embarazo conflictivo en función del grado e intensidad de los fines sociales propuestos

INTROYECCION DE PRINCIPIOS IDEALES ABSTRACTOS			
+	+	-	-
No al aborto	Acepta lo inevitable	Indiferente	Sí al aborto
-	+	-	+
INTROYECCION DE PRINCIPIOS IDEALES CONCRETOS O POSIBLES			

La última obra de la que tenemos noticia pertenece a Demetrio Barcia (1993), Jefe del Servicio de psiquiatría del Hospital General Universitario de Murcia, el cual, recopilando parte de la literatura médica más reciente sobre el asunto, no verá ningún cuadro clínico de interés psiquiátrico que pueda tener su origen en un embarazo, aborto o parto. De presentarse algún cuadro, éste sería previo e independiente de ellos; y, por otra parte, de existir algún problema de interés psicológico, éste sería relacionado con la propia personalidad de la mujer y, por lo tanto, también relativamente independiente del embarazo,

aborto o parto.

Asímismo, Barcia se hará eco del último supuesto anunciado por el Gobierno, para incluir la ansiedad en las causas de justificación del aborto. Para este autor, el supuesto de ansiedad no puede ni debe ser entendido en su acepción terminológica técnico-psiquiátrica (Solomon y Patch, 1972), sino más bien en una acepción vulgar relacionada con un embarazo no deseado por factores sociales y/o económicos, incluido el estado de frustración ante el mismo, el temor a las instituciones y la posible negativa a la demanda del aborto. En todo caso, la continuación del embarazo o el recurso al aborto presentarán el problema adicional de elegir correctamente. En este caso, pondrá el acento en la "libertad" de la mujer, entendida esta libertad como una decisión "libre" y voluntaria de la mujer, a fin de poder elegir ante la posible presentación de alternativas ambivalentes o ambiguas. En esta situación, el papel del personal facultativo (médicos, psicólogos, sociólogos, etc.) con la experiencia y formación debida podrían ayudar a las mujeres a despejar en la medida de lo posible cualquier duda y elegir en cualquier sentido atendiendo el deseo, la voluntad y la salud psíquica de las mujeres. En este mismo sentido también se expresará María Luz Rubí Cid (1986).

7.3.5.7. Conclusiones y recomendaciones generales de estudios internacionales sobre el aborto.

En 1968 tendría lugar la Conferencia Internacional (1972) de la Asociación para el Estudio del Aborto, celebrada en Hot Springs (Virginia, USA) a la cual asistieron 87 participantes de 19 países y 27 observadores seleccionados. En su introducción John D. Rockefeller III expondría lo siguiente:

"...el aborto debe ser considerado como un mal menor. Se ve justificado moralmente por los males mayores que en demasiados casos surgen de la falta de un aborto, como pueda ser un hijo no deseado, la madre que no lo quiere, los riesgos médicos de prácticas no profesionales, la falta de respeto a la ley. El daño que se hace a los padres, a los hijos preexistentes y a la sociedad por estos males mayores no pueden medirse efectivamente por medio de criterios objetivos, pero es urgente y real y, en muchas sociedades, crítico. Seguramente no se puede esperar que leyes arbitrarias resuelvan semejante problema: de hecho han contribuido a crearlo..."

Por su parte, el embriólogo George W. Corner, nos pondría en los siguientes términos la indisociabilidad en la conformación de un ser humano de los factores materiales, temporales y el medio humano (como expresión de la dimensión social, racional y simbólica) que lo recibe:

"Cuando veo al microscopio la estructura física del hombre embrionario, no veo ninguna carroza del alma rumbo al cielo, sino sólo frágiles células animales, cargadas en verdad con una promesa superior a la de todas las otras criaturas embriónicas, pero necesariamente dirigidas a crecer y a organizarse como animal, si es que va a ser hombre. Utilizando humildemente la visión que se le puede conceder a un embriólogo, declaro mi convicción de que el espíritu del hombre -todo lo que lo hace más que una bestia y lo lleva hacia adelante con esperanza y sacrificio- viene no como un noble inquilino de un lugar lejano sino como una potencialidad latente del cuerpo. También eso recibe como un germen, una oportunidad, algo para desarrollar. El espíritu, con el cuerpo, debe crecer y diferenciarse, organizándose en su interior conforme crezca, fortaleciéndose al contacto con el mundo, ganando su título a la gloria por medio del esfuerzo y la realización."

La indisociabilidad conformada por los elementos materiales

(infraestructura) sería también objeto de la intervención del jesuita y doctor en filosofía Josehp F. Donceel. En este caso haciendo hincapié en la necesidad de superar el dualismo doctrinal (de estructura religiosa). Después de rechazar la supervivencia dualista en distintas teorías filosóficas, vendría a recoger el pensamiento de Merleau Ponty sobre los tres niveles de comportamiento o conducta, la sincrética, la amovible y la simbólica; es decir, de tres niveles humanos (físico-biológico-simbólico) que se superponen unos a otros,

"el nivel de actividad refleja y de los instintos, el nivel de aprendizaje, y el nivel de pensamiento simbólico. O, de nuevo, el nivel fisiológico, el psíquico y el espiritual. Cada nivel inferior queda al lado del superior en la misma relación que tiene cierta información con su significado, como la materialidad se relaciona con la idea encarnada en ella. Los datos no son datos si no poseen cierto significado, y no puede haber significado que no esté encajado en algunos datos... Cada nivel superior presupone el inferior; no puede haber mente antes de que el organismo esté capacitado para cargarla, ni espíritu antes de la mente sea capaz de recibirlo, opino que esto implica claramente la animación retardada..."

Y continúa más adelante,

"En mi opinión, existe en gran medida en la actualidad acuerdo entre la tendencia antidualista de la filosofía y la concepción hilemórfica del hombre. Por lo tanto es aconsejable volver a esta concepción o idea o, por lo menos, aceptar las conclusiones que emanan de ella. Una de estas conclusiones es que el embrión ciertamente no es una persona humana durante las primeras semanas de la preñez, y que, consecuentemente, no es inmoral poner fin al embarazo en este lapso, siempre y cuando existan razones serias para tal intervención..."

Con relación al tamaño deseado de la familia y a la indisociable relación de las expectativas personales y sociales, Alice S. Rossi, doctora en filosofía, pondría de manifiesto la necesidad de extender las técnicas contraceptivas en sus distintas presentaciones tecnológicas, incluido el aborto. Ayudar a las mujeres y a las familias a obtener el número deseado de hijos sería el aspecto más fácil del problema,

"porque hay una evidencia cada vez mayor de que el problema básico y más difícil al que nos enfrentamos es cómo reducir la tasa de embarazos deseados sin violar las libertades fundamentales humanas".

Rossi recogerá la relación positiva entre el nivel de recursos y el progresivo tamaño de la población (natalidad). Por ello hará hincapié en la insuficiencia de los programas de planificación familiar a nivel mundial, ya que éstos tienen por objeto adecuar el tamaño de la familia a los deseos de los padres. Si los distintos planes de lucha contra la pobreza obtienen el éxito esperado, nuevamente tendría lugar un crecimiento progresivo de la población, "por la sencilla razón de que la gente desea tener muchos niños". Igualmente, señalará la estrechez de miras del cambio legislativo (años 70) en los Estados Unidos con relación a la despenalización del aborto, un cambio basado exclusivamente en la salud materno-infantil. Así, quedaba fuera del ámbito de discusión el mayor volumen de factores (y el verdadero problema) del recurso al aborto. Según Rossi, con el tiempo deberá cambiar el contenido romántico de la maternidad en los Estados Unidos. Sería desastroso, tanto a nivel social como personal, que las expectativas de las mujeres estuvieran basadas en una maternidad copiosa. El motor del cambio social será la ruptura con la visión tradicional de las mujeres como objetos reproductores. Por ello,

"son las mujeres que ponen término a embarazos no deseados y las que canalizan su energía hacia contribuciones creadoras de una sociedad más amplia, las que son socialmente responsables, no las mujeres con seis o más hijos ni los doctores que se niegan a practicar abortos salvo a mujeres con condiciones seriamente patológicas."

Los programas de planificación familiar deberán quedar limitados (o insertados) a nivel macrosical en las

"las estrategias de intervención democrática en la fertilidad humana que lleven a la gente a buscar la satisfacción de la vida en otra forma aparte de su propia generatividad por medio de la paternidad y la maternidad. Un punto clave aquí es lo que las mujeres quieren hacer con sus vidas..."

En 1970 se publicaba en Informe de la Organización Mundial de la Salud (Informe técnico nº 461) sobre el aborto espontáneo y provocado, donde se recogía las primeras consideraciones teóricas y el intento de clarificación a nivel mundial de los factores concurrentes en la interrupción del embarazo no deseado (raros serán los casos de interrupción de embarazos deseados, basados en factores médicos) así como la legislación, frecuencia, técnica y complicaciones de tales intervenciones. Asimismo, se indicaba la perfecta conciliación entre la "indicación médica ampliada" o la "indicación médico-social" para la demanda del aborto con la definición de "salud" formulada por el mismo organismo (Documentos básicos, Ginebra, 1970) como "un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades", con lo cual se resaltaba de este modo la estrecha e indisociable relación entre individuo y sociedad. El Informe técnico de la OMS de 1971 supondrá una continuación del anterior, aunque resaltando los aspectos legales y las consecuencias de su despenalización así como la situación relegada del aborto de las cuestiones sociales, particularmente en su dimensión sanitaria y política, recogiendo la experiencia de que a pesar de la ilegalidad del aborto, la mujer que decide interrumpir su embarazo lo intentará por cualquier medio a pesar del riesgo -médico y legal- a que su decisión la expone.

En 1972 el Consejo de Europa señalaba los cambios habidos durante los últimos cincuenta años en Europa, por lo que se refiere al deseo de la mayor parte de las parejas de querer decidir o controlar el número de hijos. Por esta razón, el "Proyecto de recomendación" de 20 de septiembre de 1972 (Doc. 3166) indica la necesidad de recomendar a los gobiernos de los Estados miembros la creación de centros de planificación familiar, la venta libre de técnicas contraceptivas con excepción de los contraceptivos orales que deberían de quedar bajo prescripción facultativa, así como la introducción de la educación sexual en las escuelas "convencidos de que el empleo de la contracepción debe ser alentada con el fin de limitar el número de abortos y de dar a las parejas la posibilidad de decidir el número de hijos que desean y el momento de tenerlos" (punto 5º de las consideraciones). En el Proyecto de resolución de dicho Informe, el Consejo de Europa se hace eco de los mencionados Informes Técnicos de la OMS de 1970 y 1971, sobre la extensión y consecuencias del aborto clandestino, señalando en su 5ª consideración que "hay casos donde la interrupción del embarazo se impone particularmente por motivos de la salud física o mental de la madre y que tal intervención debería poder efectuarse legalmente y bajo control médico". Por lo que se refiere al punto 6º, apartado b) de dicha resolución recomienda que toda legislación sobre aborto,

"debería ser suavizada en el sentido de permitir una intervención de carácter terapéutico o eugenésica, así como excepcionalmente por razones sociales."

En 1975, la OMS (Informe técnico nº 583) recogería el

problema global y específico que plantea los cambios habidos en las pautas sociales con relación al período vital de la adolescencia y la práctica temprana de las relaciones heterosexuales (Bell y Chaskes, 1970; Cannon y Long, 1971; Zelnick y Kantner, 1972) y, por otra parte, la resistencia a todos los niveles a proporcionar orientación e información contraceptiva, lo que conlleva a un mayor riesgo de embarazo no deseado en mujeres jóvenes y solteras (Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer, 1971) y, por lo mismo, a un mayor riesgo de aborto (David y otros, 1973). Este Informe también señala que el grupo de edad integrado por los adolescentes ha de considerarse como un grupo distinto a los adultos en función a las necesidades y problemas específicas que plantean, al tiempo que se ofrecen algunas orientaciones para el estudio de este sector de población con relación al embarazo, la contracepción y el aborto. El mismo año se publicaba otro documento orientado a los profesionales de la salud (OMS, 1975b), recogiendo todas las facetas implicadas relacionadas con la sexualidad y la planificación familiar, incluida la práctica del aborto (ver epígr. 7.3.4. a).

En el trabajo colectivo elaborado por la Universidad de Carolina (Omran, 1976), sobre las implicaciones de la liberalización de las leyes restrictivas o represivas del aborto, comparándola con la etapa anterior, se ofrecerá las siguientes conclusiones,

"1º) La práctica del aborto ya no está considerada como un crimen por la mayor parte de la sociedad. Las mujeres tienen la oportunidad de

considerarlo como una alternativa para un embarazo no deseado y puede libremente elegir entre la interrupción del embarazo o tener un hijo.

2º) Las dudas y luchas interiores para abortar son menos intensas y se han resuelto en un corto período de tiempo a causa de la eliminación de los extraños conflictos y a causa del desconocimiento de la accesibilidad del procedimiento.

3º) Médicamente, ahora el aborto tiende a ser considerado como cualquier otra intervención de rutina con un cierto pero mínimo porcentaje de complicaciones.

4º) Las mujeres tienen una variedad de opiniones sobre derechos y una amplia gama de elementos que incluyen doctores, hospitales, clínicas femeninas y clínicas especializadas en aborto.

5º) Una mujer puede esperar ahora ser considerada como una persona sujeta a necesidades y precisar una atención médica específica y no como alguien culpable y suplicando el perdón o un favor.

6º) Cuando el aborto fue propiciado principalmente en el campo psiquiátrico la mujer tuvo que demostrar que estaba suficientemente perturbada emocionalmente como para tratar de suicidarse o poseer todo el potencial como para asumirse en una psicopatía. Ahora su simple requerimiento para finalizar el embarazo es suficiente para poner fin a un conflicto.

7º) Se está dando un cierto descenso en las sanciones sociales, médicas y morales contra el aborto, lo cual se refleja en las actitudes personales más maduras así como en las prácticas y creencias públicas.

8º) El aborto está siendo asequible a las mujeres de todos los niveles económicos y educacionales, antecedentes raciales y creencias religiosas.

9º) Una política de seguridad social se está expandiendo para cubrir los costos de los distintos procedimientos de interrupción del embarazo como una más de las áreas médico-sanitarias tuteladas por el Estado.

10º) La publicidad a partir de la legalización del aborto ha conducido a su consideración formal siendo más frecuentemente mejorado y perfeccionado y practicado en períodos más tempranos. En el primer trimestre es cuando es menos traumático física y emocionalmente.

11º) La investigación es ahora posible de forma que el perfeccionamiento puede ser mejorado en las técnicas y procedimientos y en los factores de prevención de secuelas psíquicas.

12º) Los efectos emocionales posteriores y depresiones descritas en la literatura psiquiátrica han descendido en intensidad y han sido resueltos en un corto período de tiempo. En Estudios recientes, los sentimientos de tranquilidad y alivio desplazan a los de tristeza y culpabilidad descritos con anterioridad.

13º) Las publicaciones y comunicados de los resultados de estudios recientes han ayudado a disipar los recelos causados por estudios realizados con anterioridad cuando el aborto era menos aceptado y más traumático y cuando los efectos negativos eran descritos en forma exagerada.

14º) En el conjunto de los procedimientos se puede ahora incluir facilidades para aconsejar a la mujer ayudándola a resolver un conflicto pero dejándola en libertad para tomar la decisión por sí misma".

En 1978 se publicaba un nuevo Informe de la OMS (Informe

técnico nº 623), sobre el aborto provocado, en el cual se hace un balance de los trabajos sobre el tema, así como sobre la base estadística de los abortos legales habidos en el curso de los años precedentes en distintos países. No obstante, a pesar de la progresiva despenalización del aborto, el 36% aproximadamente de la población mundial y en 1975 vivía en países donde el aborto era ilegal a todos los efectos o estaba indicado en casos muy específicos, generalmente, por razones médicas o terapéuticas (Tietze, y Murstein, 1975) y cuya proporción quedará sensiblemente rebajada con la posterior despenalización del aborto en Francia (1974), Italia (1978) y parcialmente en España (1985).

Con relación a la tasa de mortalidad y morbilidad por aborto ilegal será difícil su establecimiento, ya que la cifra real de abortos no se conoce, ya sea por ser clandestino, no declarados o por la movilidad geográfica, al tiempo que dependerá de una serie de factores o variables como son las condiciones higiénicas, procedimiento empleado, profesionalidad, fase de la gestación, edad y salud de la mujer, etc. pero, en general, se ha observado un descenso de la mortalidad y morbilidad por aborto y complicaciones posaborto tratadas en los centros sanitarios en aquellos países en que ha tenido lugar la despenalización del aborto. Por ejemplo, en la ciudad de Nueva York y en los diez hospitales municipales, el número de ingresos por complicaciones de maniobras abortivas clandestinas disminuyó en un 50% aproximadamente durante los años que siguió a la liberalización de la ley de 1970 (Moore-Cavar, 1974). Reducciones análogas

fueron observadas en Yugoslavia, Gran Bretaña y otros países de la Europa Oriental. No obstante lo cual, los ingresos en obstetricia y ginecología por complicaciones por aborto ilegal seguían siendo aún muy significativos (Potts y otros, 1977), hasta el extremo de que en algunas maternidades el 50% del presupuesto ha de invertirse en atenciones de este tipo de ingresos (Kambal y otros 1972).

Por otra parte, en aquellos países con leyes liberadoras del aborto y que volvieron por alguna razón a disposiciones legales restrictivas, se observó un aumento drástico de las complicaciones derivadas de prácticas abortivas clandestinas o ilegales como fue el caso de Rumanía a partir de la restricción de 1966 (OMS, 1978) o de la Unión Soviética en la restricción de 1936 (Field, 1956).

Los riesgos a quedar embarazada estarán en proporción directa al número absoluto de relaciones heterosexuales, por lo que el mayor número absoluto de embarazos no deseados son presentados por mujeres con una vida sexual activa y regular, esto es, por mujeres casadas legalmente o en unión consensual. No obstante lo cual, el porcentaje de mujeres con vida sexual no regular, es decir, de mujeres solteras, está aumentando progresivamente debido principalmente a la falta de información sobre técnicas contraceptivas fiables lo que, junto al modelo familiar tradicional y al rechazo de la madre soltera a nivel social e institucional, hace que dicho embarazo no sea deseado. Por lo que a su vez, la demanda de aborto por parte de la mujer

soltera hace que aumente progresivamente (Tieztze y Murstein, 1975), extendiéndose esta circunstancia, incluso, al período de la adolescencia (OMS, 1975, Informe técnico 583).

En aquellos países donde también está regularizada la práctica del aborto durante el segundo trimestre, se ha observado una progresiva disminución del porcentaje de prácticas abortivas ilegales (Tietze, 1977) como, por ejemplo, en las estadísticas nacionales del Japón, países escandinavos, Reino Unido y los Estados Unidos de América. Al mismo tiempo, la demanda absoluta de interrupciones de embarazo en las primeras semanas de gestación (8 semanas y menos) ha ido aumentando progresivamente en el curso del tiempo, con lo cual se ha obtenido un significativo descenso (junto a otros factores como pueden ser la progresiva tecnificación) de las complicaciones posaborto en los centros asistenciales.

La recomendación de no separar los servicios de aborto con el resto de la asistencia sanitaria ginecológica y obstétrica nos la expone dicho Informe (OMS, 1978) en los siguientes términos:

"Los servicios de aborto no deberían organizarse como sistema independiente, sino integrarse en los de maternidad y salud de la familia (OMS, 1975, Informe técnico 569), ya que así se puede reducir la necesidad del aborto mediante la educación sanitaria y los servicios de contracepción (Beard, R.W. y colaboradores, 1974). Esa integración tendría las ventajas siguientes: se evitaría la fragmentación del tratamiento de las complicaciones del aborto; se facilitaría una asistencia ginecológica general (por ejemplo, vigilancia continuada mediante frotis cervicales o tratamiento de infecciones vaginales); se organizaría fácilmente el envío de las pacientes a los centros más adecuados para su tratamiento; y se podría preparar un sistema eficaz de registros que facilitaría la planificación ulterior, sistema que podría y debería conservarse sin peligro para el secreto profesional."

En cuanto a las características generales que deberían

reunir estos servicios y el acceso a los mismos, el referido informe expone lo siguiente:

"Los servicios de aborto tienen por objeto facilitar la práctica inocua del aborto legal mediante la intervención de personal capacitado en el plazo más breve posible. El hecho de que a veces no aprovechen las ventajas que ofrecen las personas que quieren y pueden beneficiarse de ellos puede deberse a la ignorancia general y a la falta de información. El acceso al sistema, tanto directamente como mediante la intervención de un asistente sanitario, una enfermera o un médico debe ser fácil, y la distribución de las instalaciones debe ser tal que, aún siendo accesibles, no vaya en detrimento de la necesidad que la mujer tiene de preservar el secreto y la intimidad. La experiencia adquirida en la India hace suponer que hay mujeres que prefieren seguir practicando el aborto ilegal (con asistencia médica o no médica) a acudir a las instalaciones oficiales y gratuitas, ya sea porque no están bien informadas respecto a estos servicios, porque éstos son muy lentos o porque no garantizan la intimidad personal (Workshop on Medical Termination of Pregnancy, National Institute of Family Planning, Nueva Delhi, 1976). Lo mismo se ha observado en Hungría (Gal, y otros 1965)".

Los riesgos del aborto están asociados a la tardanza en la realización del mismo. Por ello, según este informe, el diagnóstico precoz del embarazo y el establecimiento de un procedimiento administrativo sencillo deberán ser los elementos prioritarios a resolver. Secundariamente, la centralización y posterior distribución de la población (Lawson y otros, 1976) dependientes de una unidad sanitaria y la ayuda financiera a las mujeres serían las medidas administrativas más eficaces a tomar. Junto a las instalaciones, el personal de reconocimiento e intervención, dicho Informe señala la necesidad de un servicio de asesoramiento e información. Sus principales áreas de actividad serían las siguientes: informar al público en general y a las mujeres en particular de la existencia y naturaleza de las prestaciones que se facilitan, el ofrecimiento de un apoyo moral, siempre que se solicite, a la mujer que decide interrumpir su embarazo y ayuda real (concreta) si decide continuar la gestación, pero sin coaccionar en un sentido u otro a la

paciente. Se tratará básicamente de ayudar a una mujer a resolver sus propias dudas y conflictos a fin de que pueda decidir en cualquier sentido por sí misma con más objetividad, ecuanimidad, convicción y con unos criterios más responsables o, lo que es lo mismo, que pueda decidir con más libertad.

En febrero de 1978 tendría lugar en Bellagio (Italia) una reunión de un grupo de expertos de distintos países en el tema del aborto, en donde se expondría una panorámica general de las consecuencias médicas y legales del aborto, así como algunas orientaciones o procedimientos de un plan de acción, tanto en aquellos países en el que el aborto ya está despenalizado con vista a una mejor organización y sistematización de los distintos procedimientos, como en aquellos otros países donde el recurso al aborto sigue siendo ilegal, ofreciendo para estos últimos algunas fundamentaciones teórico-prácticas orientadas a su despenalización y con los propósitos generales de ofrecer algunas identificaciones u opciones que podrían ser útiles a las organizaciones, profesionales y personas que trabajan para hallar la solución al problema humano que supone la interrupción voluntaria del embarazo (Cook-Senanayake, 1978). Dado que este Informe recoge todas aquellas circunstancias específicas sobre planificación, organización y procedimientos concretos con relación a la práctica de la interrupción voluntaria del embarazo, a pesar del tiempo transcurrido, algunos de sus aspectos serán recogidos y señalados por trabajos posteriores de la OMS (1992), por el Fondo de las Naciones Unidas en sus programas de población y en algunos planes de acción de la UNICEF, donde la atención a la

infancia pasará necesariamente por la atención a la madre y la limitación y espaciamiento de los nacimientos. Este Informe será el primer trabajo más sistemático donde la contracepción y el aborto quedará inserto en el circuito general de un modelo político de Estado, incluídos los distintos modelos reproductivos y la noción de salud pública, donde se insta al legislador a retomar el objeto último de su función, así como adecuar y orientar los aparatos legislativos a la solución de problemas sociales, más allá de la simple protección o amparo de la letra de la ley. Seguidamente se expone una recensión del mismo sintetizado en los diez apartados siguientes:

1.) **Extensión.** Es difícil calcular la incidencia real del aborto ilegal por distintas razones ya señaladas con anterioridad, pero uno de los indicadores más significativos nos lo ofrece en forma indirecta la tasa de mortalidad y morbilidad materna por complicaciones abortivas habidas en países represores del aborto (Callahan, D., 1970; Uche, U.U.); por ejemplo, en el Canadá, con anterioridad a la despenalización de la ley de 1969, en los años 1958 y 1959 la tasa de mortalidad y morbilidad por maniobras abortivas clandestinas era de 12,3 por año, en tanto que después de su despenalización en 1969 y entre los años 1970 y 1974 dicha tasa descendió a 1,8 (Badgley, R.F., 1977; Dickens, B.M., 1978). Situaciones análogas fueron observadas en varios países.

2.) **Anticoncepción/aborto.** Como vimos con anterioridad, la introducción de técnicas contraceptivas hará descender la tasa total de concepciones y, a su vez, con la introducción legal del aborto, la tasa de natalidad descenderá todavía más. Por ejemplo, en algunas regiones de Brasil, con la introducción de la venta libre de técnicas contraceptivas orales, es decir, sin prescripción facultativa, se observó una disminución de abortos inducidos en los posteriores tratamientos de complicaciones; más tarde y tras ser retirada su venta libre y expedidos con receta médica, se observó un rápido incremento en ciertos sectores de población con aborto incompleto en los hospitales del Estado (Coutinho, 1978); por lo que dicho Informe señala como una de sus conclusiones que los sistemas de atención sanitaria deberían facilitar todo tipo de información y técnicas contraceptivas con objeto de controlar la fecundidad y, por lo mismo, evitar el aborto. No obstante y cuando este caso se presente, "el sistema de atención médico sanitaria debería facilitar la regulación menstrual (Watson, 1977) y el aborto en la etapa más temprana posible del embarazo en los centros de planificación familiar, de atención primaria y otras instituciones sanitarias apropiadas, como recurso en casos de embarazo indeseado a consecuencia de fallos en la contracepción, siendo esta ocasión un momento y oportunidad óptima para proseguir la educación y los servicios de anticoncepción y proporcionarlos a las mujeres que solicitan el aborto". La atención, consideración y respeto por la mujer que demanda el aborto deberán de estar debidamente amparados a través de un servicio de atención, orientación, información o consejo, siendo esta orientación o consejo "un proceso de discusión para ayudar a la cliente a tomar la mejor decisión y saber qué es lo que verdaderamente desea, tomar la responsabilidad

de su decisión final, evitar arrepentimiento posterior serio y comprender cómo llegó a la difícil situación en que se encuentra" (Simms, 1977).

3.) **Adelantos tecnológicos.** La conjunción del progreso científico y la práctica del aborto, junto al desarrollo de técnicas contraceptivas ha hecho posible que el aborto sea paulatinamente practicado en períodos más tempranos (dentro de los 14 días de retraso en el período) con las ventajas que ello supone en facilidad, seguridad y posteriores secuelas tanto físicas como psíquicas. El aborto en estos períodos tempranos del embarazo hace difícil a nivel práctico la distinción entre aborto y "regulación menstrual" o "extracción menstrual" (Watson, 1977) ya sea a través de la técnica de aspiración o del uso de prostaglandinas por vía intrauterina o vaginal. El descubrimiento, posterior desarrollo y perfeccionamiento podrá hacer que las prostaglandinas pueda formar parte de procedimientos y elementos auto aplicables con objeto de interrumpir la gestación en períodos muy tempranos (Andolsek, 1977; Karim, 1971; Lundström, y otros 1977; Mackenzie y otros, 1978).

4.) **Práctica clandestina.** La circulación de procedimientos abortivos son muy intensos y variados según las regiones y culturas que van, por ejemplo, desde la circulación de hierbas o preparados específicos con quinina, permanganato de potasio, ergotina, mercurio, etc. por vía oral o raíces de adelfa amarilla por vía vaginal en Bangladesh (Chowdhury, Z. y Chowdhury, S., 1978) -con el grave riesgo de producir tétanos- pasando por el ejercicio de masajes y presiones abdominales por parte de parteras tradicionales en países en desarrollo (Potts, Diggory, y Peel, 1977), hasta llegar a los países industrializados en que se utiliza toda técnica tradicional y particularmente la introducción intrauterina, en el mejor de los casos, de sondas especiales para iniciar el proceso abortivo.

5.) **Abusos en la práctica del aborto.** Entre los perjuicios que ocasiona la práctica de interrupciones de embarazo podríamos citar los procedimientos inseguros (tradicionales) de los cuales se deriva, aparte de suponer unos procedimientos extremadamente dolorosos, el consiguiente peligro para la salud y la vida de la mujer; la falta de experiencia y de recursos, la demora (burocracia, período de reflexión, permiso de tres médicos, etc.) que repercute negativa y particularmente en las mujeres de sectores sociales pobres (Badgley, 1977), la tarifa excesiva, las actitudes reprobatorias (falta de respeto y atención debida a la mujer), la falta de servicios de seguimiento, la falta de organización y de fondos constituyen algunos de los más importantes problemas en torno a la práctica del aborto.

6.) **Adolescencia.** Debido a las características especiales, tanto de orden biológico (período de crecimiento) como psíquico (período de aprendizaje, formación y educación) este grupo de edad requiere una atención especial en el desarrollo de su fertilidad (Paxman, 1978) así como en el caso de embarazo y aborto (Lee y Paxman, 1975; OMS, 1975, Informe técnico 583); embarazo generalmente indeseado y debido a unas relaciones sexuales fortuitas u ocasionales que, incluso ante la propia evidencia del mismo, a veces las muchachas se resisten a admitirlas (Hausknecht, 1972).

7.) **Definición de salud.** Las distintas legislaciones nacionales que han despenalizado el aborto lo han hecho en base a la protección de la vida de la madre; por tal protección de la vida se ha entendido la protección de la salud física y psíquica o mental de la mujer. Es decir, se ha hecho objeto de protección a un ser humano o a una persona en su indisociable realidad biológica y psíquica. Ya que las distintas legislaciones, instituciones, organismos, organizaciones o personas no poseen un criterio unívoco respecto al contenido del concepto de "salud" se propone que esta definición sea la dada por la OMS en los siguientes términos: "La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades".

Por lo tanto, el aborto no es más que un medio o una parte de un programa especial sobre el control de la fecundidad humana a través de los distintos procedimientos técnicos y cuyo programa se inserta a su vez en un plan genérico de salud, formación, educación y vida familiar.

Con este sentido la interrupción del embarazo ha pasado en la mayoría de los países de ser una cuestión de interés del Derecho penal a ser considerada objeto de interés específico de la Medicina y Asistencia social, así, por ejemplo, la ley irlandesa se titula "Ley de Consejo y Educación sobre sexualidad y Parto e Interrupción del Embarazo y Esterilización", o la ley de Corea del Sur que se titula "Ley de Salud de la Madre y del Niño".

Con estos propósitos el aborto ocupa el último lugar en los planes de control de la natalidad siendo el último recurso cuando aquéllos fallan y cuyas intenciones son recogidas explícitamente, por ejemplo, en la ley de aborto de la R.D. Alemana en los siguientes términos: "Además de las posibilidades existentes de anticoncepción, la mujer tendrá derecho de interrumpir su embarazo bajo su propia responsabilidad, para así poder controlar el número, momento e intervalo entre nacimientos."

8.) **Algunos problemas de las leyes represoras del aborto.** En todos los países se producen embarazos indeseados y, por lo mismo, también se dará el recurso al aborto; pero los riesgos para la salud y para la vida de la mujer varían de unos grupos sociales a otros en función de la economía, la educación y las relaciones (Tietze y Murstein, 1975); estos factores, junto a la dificultad de la obtención pericial de la prueba, la actitud generalizada por parte de la mujer y en todos los países de no delatar a la persona que ha iniciado el proceso abortivo, la fácil alegación del médico de que la mujer ya presentaba aborto incompleto cuando él la asistió, entre otros, hacen que sean pocas las mujeres que entren en conflicto con las leyes y, por otra parte, tales mujeres pertenecen generalmente a los niveles sociales más desventajados de la estructura social.

"Los peligros del aborto ilegal pueden ser 100 veces mayores que los del aborto legal y en ningún otro aspecto de la salud una simple decisión legal o administrativa puede producir un cambio tan grande, esto es, que en ningún otro aspecto puede un cambio legal reducir el riesgo para la salud del individuo del porcentaje del 100 al 1% de su nivel alternativo (Cates, 1976)".

9.) **Opciones para la interpretación de la reforma legal o despenalización del aborto.** Para la reforma de las leyes restrictivas del aborto y su consiguiente despenalización se proponen los siguientes principios fundamentales y generales:

Principio del derecho a la intimidad, donde la acción abortiva, particularmente en períodos tempranos, es un acto que sólo concierne a individuos privados, particularmente a la mujer.

Principio del "estado de necesidad", junto a la definición de "salud" dada por la OMS, donde este principio no sólo protege la vida biológica animal, sino que se extiende a la protección de la persona en su realidad biológico-psíquico-social.

El derecho humano de decidir el número de hijos que se deseen y cuándo tenerlos, establecido en la Proclamación de Teherán de los Derechos Humanos en 1968 (Naciones Unidas, 1968), en la Reunión Internacional sobre Población de Bucarest en 1974 (Naciones Unidas, Plan de acción mundial sobre población, 1975) y en la Reunión Internacional de Mujeres en la Salud en la Ciudad de México en 1976 que lo expresa en los siguientes términos: "Toda pareja y toda

persona tienen el derecho de decidir libre y responsablemente el tener hijos o no, además de determinar su número y cuándo tenerlos y a tener información, educación y los medios para hacerlo" (Naciones Unidas, Plan de Acción Mundial para poner en práctica los objetivos del Año Internacional de la Mujer, 1976)

El principio de igualdad ante la ley. Este principio queda claramente infringido en todos aquellos países represores del aborto, en los cuales sólo las mujeres de los estratos sociales más bajos entran en conflicto con la ley.

El principio de que sólo a los peritos (médicos, etc.) y a la mujer y/o pareja incumbe decidir qué es lo más conveniente para la salud de la misma y, por extensión, para la salud de la unidad familiar. Por lo que con objeto de preservar la salud de la mujer y por lo que se refiere a países con leyes restrictivas se expone que "se podría aplicar útilmente la recomendación de la IPPF en la Conferencia sobre Aborto en Accra (1973), sugiriendo que la mujeres que consienten a su propio aborto no deberían estar expuestas a que se las procese, pues ello las inhibe de buscar atención sanitaria adecuada" así como los servicios anticonceptivos anexos y subsiguientes a la intervención.

10.) Conclusiones generales sobre la despenalización del aborto.

Ventajas para la salud: Reducción de la mortalidad y morbilidad maternas. Reducción de la fertilidad, inflamación crónica y tétanos que se puede producir en los abortos ilegales. Mejora en la salud de toda la familia. Alivio en el problema de trabajo de los servicios sanitarios causado por el tratamiento de abortos ilegales mal logrados. Se produce una mejora general en todos los aspectos de la planificación familiar cuando se coordinan en forma lógica los servicios anticonceptivos y la esterilización con los de aborto.

Ventajas sociales: Se realizan los derechos humanos de la mujer. Se realza la dignidad y calidad de la vida familiar. Se realza la justicia social. Al poner la ley de acuerdo con la práctica existente, se retiene o restablece el respeto general por la ley como instrumento para el cambio social.

Nuevamente recogemos algunas reflexiones expuestas en el Simposium Internacional "Christopher Tietze" celebrado en Río en octubre de 1988, del cual ya recogimos (epígr. 7.3.4. a) parte de la intervención del representante brasileño Aníbal Faundes. En esta ocasión volvemos de nuevo a la representante canadiense Rebecca J. Cook (1988). Después del propio Tietze, será Rebecca Cook quien más publicaciones haya realizado, sólo o en colaboración, sobre la planificación familiar y el aborto y, en su caso, bajo una orientación estrictamente antropológica, es

decir, bajo una visión de globalidad, incluyendo tanto los aspectos materiales (vida y salud) como los culturales, incluidos particularmente los jurídicos, donde la ausencia de planificación familiar y las leyes restrictivas sobre el aborto han venido incidiendo negativa y discriminadamente sobre las mujeres.

R. Cook hará distinción en materia de aborto entre leyes básicas, desarrolladas y avanzadas. Las leyes básicas son aquéllas que reprimen el aborto sin hacer ninguna otra consideración, tal como se ha considerado por los países occidentales con anterioridad a las distintas reformas despenalizadoras. Las leyes desarrolladas serán aquéllas que tienen lugar por decisiones judiciales con relación a casos específicos, constituyéndose así en antecedentes legislativos para relativizar las disposiciones de las leyes básicas. Este desarrollo legislativo, con excepción de la antigua Unión Soviética y países del Este europeo, se ha llevado a cabo principalmente en los países de la Comunidad Británica de Naciones (The Commonwealth) debido principalmente al papel más directo que desarrolla la opinión pública a través de la institución del jurado. En la legislación europea continental, aunque las decisiones judiciales en casos concretos no son extensibles a otros supuestos semejantes, siempre tendrán repercusiones sobre la opinión pública. En este caso, aunque no constituyen un antecedente con valor jurídico, sí lo será desde el punto de vista político, promoviendo una revisión legislativa tal como lo sería, entre otros (ver epígr. 5.b.) el caso de Bobigny en Francia o el juicio de Bilbao en España.

Sin embargo, según Rebecca Cook, las leyes desarrolladas sólo deberían de ser un período de tránsito hacia las leyes avanzadas, ya que en el caso de las leyes desarrolladas todas las contingencias referentes a las mujeres y al personal médico deben de filtrarse a través de vías (cuando no de procesos) penales. Esto constituye un fuerte freno a la actuación del personal médico ante la demanda de interrupción de embarazo o, incluso, la posible asistencia médica a las mujeres con aborto incompleto. Las leyes desarrolladas darán lugar a tres grandes respuestas según países o zonas geográficas a considerar: el aborto clandestino, el turismo abortivo o el rápido incremento de clínicas privadas, donde la mujer no encontrará las barreras psicológicas y burocráticas propias de los grandes centros hospitalarios públicos. En este sentido, a continuación se detallan los índices españoles sobre la elección de centro sanitario para llevar a cabo la interrupción del embarazo.

Demanda de IVE - España Titularidad del centro (%)

AÑOS	1987	1988	1989	1990	1991
PUBLICO	3,87	4,11	3,51	3,41	2,83
PRIVADO	96,14	95,89	96,5	96,53	97,17

"Interrupción voluntaria del embarazo" D.G. Salud Pública. Servicio de Estadísticas de la Salud (Ministerio Sanidad y Consumo, años 1989-1993)

Frente a las leyes desarrolladas, las leyes avanzadas tratan de recoger unos supuestos generales de forma que de hecho el aborto quede en todo caso fuera del ámbito del Derecho penal, haciendo del mismo un acto médico entre la mujer y el médico, sin

más limitaciones que las derivadas de la puesta en peligro de la salud y de la vida de la mujer, entre las que se incluyen, obviamente, las indicaciones criminológicas (violación, incesto y estupro) pero jurídicamente indiferentes para la justificación del aborto, ya que prevalece siempre la voluntad de la mujer. Esto quiere decir que la ley no puede obligar a una mujer al aborto, en contra de su voluntad, aunque concurren circunstancias objetivas que lo justifiquen jurídicamente.

Igualmente, R. Cook señalará el conflicto que en ocasiones se plantea en el encuentro o choque entre los dos modelos reproductivos, en particular en países en vías de desarrollo y vinculados a la tradición religiosa semita. El modelo reproductivo tradicional, con alta tasa de nacimientos y alta tasa de morbilidad y mortalidad materna e infantil y el modelo occidental, con baja tasa de nacimientos y baja tasa de morbilidad y mortalidad infantil. Entre ambos modelos se interpone el uso intensivo y extensivo de la contracepción y el recurso al aborto a fin de ajustar, en la medida de lo humanamente posible, la voluntad e intereses de las mujeres y, por extensión, de las familias a los recursos materiales y culturales disponibles o tenidos razonablemente como deseables y/o posibles.

7.3.5.8. Perfil de la mujer con experiencia de aborto.

Pueden identificarse tres grandes grupos de mujeres que recurren al aborto. Las mujeres solteras, nulíparas, entre 20 y 25 años, con estudios secundarios, que recurren al aborto tras un embarazo no ajustado a los patrones culturales reproductivos, es decir, donde los hijos han de tenerse en una relación de pareja estable. En este grupo de mujeres habría que distinguir otro subgrupo constituido por las mujeres muy jóvenes o adolescentes. Este sector constituye el grupo de riesgo más significativo por incidir en él las primeras experiencias sexuales y las trabas culturales al uso de técnicas contraceptivas.

Un segundo grupo de mujeres estará constituido por mujeres casadas, entre los 25 y 35 años, que recurre al aborto a fin de limitar y, en menor medida, espaciar los hijos, generalmente, tras un fracaso contraceptivo, ausencia o negligencia en el uso de los mismos.

Un tercer grupo estaría formado por mujeres entre 25 y 30 años, con relación de pareja estable, y que recurre al aborto a fin de posponer la maternidad a efectos de que ésta tenga lugar una vez formalizada la relación de pareja o se superen ciertas circunstancias sociales y/o profesionales. El embarazo habrá tenido lugar por las mismas circunstancias que el grupo anterior.

Bibliografía

- Acosta, M.; Botton-Burlá, F; Domínguez, L.; Molina, I.; Novelo, A.; Núñez, K.: *El aborto en México* FCE, Archivo del Fondo, nº 57, México, 1976
- Adadevoh, K.: "Comunicación sobre el aborto en Nigeria a la Reunión del Grupo Especial de Expertos en aborto de IPPF" Febrero, 1978, Bellagio.
- Aldama, Arturo: "El aborto provocado, problema de salud pública" Trabajo presentado en la XVI Reunión Anual de la Sociedad Mexicana de Higiene, celebrada en México, DF en Noviembre de 1962
- Alipov, V.I.: *El aborto, sus peligros y los métodos anticoncepcionales* Medgiz, Leningrado, 1962
- Almarcha Barbado, A. y González Rodríguez, B.: *Perfil social de un grupo de mujeres que han utilizado el IVE* Centro de P.F. Pablo Iglesias, Madrid, 1985 (Sin publicar)
- Ampofo, D.A.: "The dynamics of induced abortion and the social implications for Ghana" *Ghana Medical Journal*, 9, 1970 (295-302)
- Andersens, E.W.: "Psychiatric Indications for Termination of pregnancy" en *Journal of Psychosomatic Research*, 10, 1966 (127-134)
- Andolsek, L. y Oven, M.: "The operations and the operator" En *The Ljubljanna Abortion Study, 1971-1973*, Bethesda, M.D., National Institutes of Health, Center for Populations Research, 1974
- Andolsek, L.: "Prostaglandins for pregnancy termination" *Review of ongoing research and current literature*. Trabajo preparado por el Grupo Científico de la OMS, sobre el aborto provocado, Ginebra, 14-18 de noviembre de 1977
- Andolsek, L. y Colaboradores: "The safety of local anaesthesia and outpatient treatment: a controlled study of induced abortion by vacuum aspiration" *Study in Family Planning*, 8, 1977 (118-124)
- Aray, Julio: *Aborto: estudio psicoanalítico* Ediciones Hormé, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968
- Arisi, E; Faggioli, A y Terranova, F.: *Aborto e controllo delle nascite* Editori Reuniti, Roma, 1976

- Badgley, R.F.: *Report of the Committee on the Operation of the Abortion Law Supply and Services Canada*, Ottawa, 1977
- Barbabosa, A. y otros: *El aborto, un enfoque multidisciplinario* Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F. 1980
- Barcia, Demetrio: "Sobre los supuestos de interrupción del embarazo por riesgo psíquico y ansiedad de la embarazada" en *Boletín de Psicología*, nº 38, marzo de 1993
- Beck, M.B.; Newman, S.H. y Lewit, S.: "Abortion. A national public and mental health problem, past, present and proposed research" en *American Journal of Public Health*, 1969
- Bedoya González, J.M.: "Complicaciones en el aborto inducido" *Anales de la Real Academia Nacional de Medicina* (Madrid) 1973, nº 90
- Bell, R.R. y Chaskes, J.B.: "Premarital sexual experience among coeds, 1958 and 1968" en *Journal of Marriage and the Family*, 32 (1), 1970
- Bello, Pierrete y otros: *Contracepción, embarazo, IVE* Ed. Laia, Barcelona, 1986
- Berad, R.W. y Colaboradores: "King's termination study II: contraceptive practice before and after outpatient termination of pregnancy" en *British Medical Journal*, 1, 1974 (418-421)
- Berger, G.S. y Keithh, L.: "Abortion and health" en *Gynecology and Obstetrics*, vol. 2 Ch. 38, Hagerstown, Maryland, Harper & Row, 1977
- Bickers, W.: "Serious complications of induced abortion in Lebanon" En *Induced abortion: a hazard to public health*, ed. Nazer, I.R., IPPF/MENA, Beirut, 1971 (102-110)
- Blanco, Delia y Jaime González, Pilar: "El aborto de la mujer trabajadora" en *El País*, 8 de marzo de 1979
- Borbón de Parma, Irene: "El aborto" en *La mujer y la sociedad* Plaza y Janés, Barcelona, 1979
- Botella Llusia, José: (Aborto inducido) *Boletín de Patología Médica*, vol. XIII, nº 6, 1973 (253-260)
- Boué, J.A.: *Frecuence des aberrations chromosomiques dans les avortements spontanés humaines* C.R. Ac. Sc. Serie, D.T. nº 269, 16 de julio de 1969
- Calandra, Dante y otros: *Aborto, estudio clínico, psicológico, social y jurídico* Editorial Médica Panamericana, Buenos Aires, 1973
- Calderone: *Abortion in the United States* Hoeber, New York, 1958

- Callahan, D.: *Abortion: Law, Choice and Morality* Collier-Macmillan, London, 1970
- Campbell, Arthur A.: "The role of family planning in the reduction of poverty" en *Journal of Marriage and the Family*, may, 1968
- Campbell Moore-Cavar, E.: *Induced abortion international inventory of information* New York, Columbia University, International Institute for the Study of Human Reproduction, 1974
- Cannon, L.K. y Long, R.: "Premarital sexual behaviour in the sixties" en *Journal of Marriage and the Family*, 33, 1971
- Carr, D.H.: "Chromosome anomalies as cause of spontaneous abortion" en *Amer. Journal of Obst. y Gynec.*, 97, nº 3, 1967
- Clark, M.; Forstner, I.; Pond, D.A. y Tredgold, R.F.: "Sequels of Unwanted Pregnancy: A follow-up of Patients Referred of Psychiatric Opinion" en *Lancet*, 2, 1968 (501-503)
- Cohen, J.: "Attitude vis-à-vis de la contraception des Françaises qui avortent" en *Fertilité, Sexualité, Contraception*, Paris, 1976
- Colectivo de Salud: "Aborto, año uno" Edita Queimada Ediciones, José Angel Lozoya Gómez, Sociedad Cooperativa Limitada Clisset, Valencia, 1981
- Colmeiro-Laforet, C.: *Malthusianismo. Razones y sinrazones de la limitación de la natalidad* Top. Faro de Vigo, Vigo, 1964
- Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer: *La condición jurídica y social de la madre no casada: derecho y práctica* Naciones Unidas, Nueva York, 1971
- Comisión Pro-Derecho al Aborto: *Derecho al aborto*, Madrid, 1981
- Conferencia Internacional Organizada por la Asociación para el Estudio del Aborto: *El aborto en un mundo cambiante* Editorial Extemporáneos, México, D.F., 1972
- Conseil de l'Europe, Assemblée Consultative du *Rapport sur le contrôle des naissances, le planning et le problème de l'avortement dans les Etats membres du Conseil de l'Europe* Doc. 3166, 20 de septembre, 1972, Strasbourg, 1972
- Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto* Conclusiones del Grupo de Expertos en aborto en su reunión del 16-18 de febrero de 1978 en Bellagio (Italia), celebrada en el Centro de Estudios y Conferencias Bellagio de la Fundación Rockefeller y organizada por la Federación Internacional de Planificación de la Familia, FIPF de Londres (Existe publicación en castellano).

- Cook, Rebecca, J.D.: "Leyes y políticas sobre el aborto: Retos y oportunidades" Intervención de Rebecca Cook en el Symposium Internacional Christopher Tietze, Rio de Janeiro, octubre de 1988 v.c. en *Quadern Caps*, nº 13 "Acogida de la demanda de aborto", octubre 1989
- Coutinho, E.: Comunicación sobre el aborto en Brasil en la Reunión del Grupo de Expertos en Aborto de FIPF, Bellagio, febrero de 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978
- Chen, A.J. y Pang, S.L.: "A Study on legalised abortion in Singapore, 1970-1974" *Family Planning and Population Board*, Singapore, 1975
- Cheynier, Jean-Marie: "Organisation et résultats d'un service d'interruption volontaire de la grossesse et de contraception dans un service public de maternité, gynécologie et médecine péri-natale" Colloque International de Choisir des 5, 6, 7 octobre 1979 à l'UNESCO, Paris, dans *La cause des femmes. Choisir de donner la vie* Editions Gallimard, Paris, 1979
- Chowdhury, Z. y Chowdhury, S.: Comunicación sobre la situación del aborto en Bangladesh durante la Reunión del Grupo de Expertos en Aborto de FIPF, Bellagio, febrero de 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978
- Daffos, F. et Forestier, F.: "Qu'est-ce qu'un service de médecine fœtale?" dans *Revue du Praticien*, nº 6, avril 1992
- David, H.P.: "Family Planning and Abortion in the Socialist Countries of Central and Eastern Europe" *Population Council*, New York, 1970
- David, H.P.: *Selected abortion statistics: an international summary* Silver Spring, M.D., E.U.A. International Reference Center for Abortion Research, Transnational Family Research Institute, 1973
- Demarest, Robert J. y Sciarra, John J.: *Concepción, nacimiento y anticoncepción* Editorial Paidós Ibérica, Barcelona, 1980
- Devereux, G.: "A Typological Study of Abortion in 350 Primitive Ancient, and pre-industrial Societies" en *Therapeutic Abortion*, Harold Rosen, The Julian Press, Inc. New York, 1954
- Devereux, G.: *A Study of abortion in Primitive Societies: A Typological, Distributional, and Dynamic Analysis of the Prevention of Birth in 400 Pre-industrial Societies* Julian Press, New York, 1955
- Dickens, B.M.: Comunicación sobre el aborto en Canadá durante la Reunión de Expertos en aborto de FIPF en Bellagio, febrero

de 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978

Diggory, P.: "Some experiences of therapeutic abortion" en *Lancet*, 1, 1969 (873-875)

Ekbland, M.: "Induced abortion on psychiatric grounds" A Follow-up study of 479 women. *Acta Psycho. et Neur. Scandinaviam*, Suppl, 99, 1955 (1-238)

Evans, D.A. y Dudson, J.P.: "Posabortion attitudes" *North Carolina Medical Journal*, vol. 34, nº 4, 1973

Ewing, J.A.; Liptzin, M.B.; Rouse, B.A.; Spencer, R.F. y Werman, D.S.: "Therapeutic Abortion on Psychiatric Grounds: A Follow-Up Study" *North Carolina Medical Journal*, vol. 34, 1973 (265-270)

Faundes,, A.G. y Colaboradores: "The san Gregorio Experimental Family Planning Program: Changes in fertility and abortion rates" en *Demography*, 5, 1968 (836-845)

Field, M.G.: "The Re-legalization of abortion in Soviet Russia" en *New England Journal of Medicine*, 1956

Figá-Talamanca, I.: "Social and psychological factors in the practice of induced abortion as a means of fertility control in an Italian populations" en *Genus*, 27, 1971 (99-266)

Figá-Talamanca, I.: "Illegal induced abortion: Health and health services consequences and research methodologies" Comunicación preparada por el Grupo Científico de la OMS sobre el aborto provocado, Ginebra, 14-18 de noviembre, 1977

Figá-Talamanca, I.: Comunicación sobre el aborto en Italia durante la reunión del Grupo de expertos en aborto de FIPF, Bellagio, febrero, 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978

Fingerer, M.: "Psychological Sequelae of abortion: Anxiety and depression" en *Journal of Community Psychology*, 1, 1973 (221-225)

Fisek, N.H.: "An epidemiologic study on abortion in Turkey" Nazer, I.R. Ed., *Induced Abortion: A hazard to public health?* Beirut, FIPF, 1972

Ford, Ch.V.; Castelnuovo-Tedesco, P. y Long, K.D.: "Abortion: Is It a Therapeutic Procedure in Psychiatric?" *Journal of the American Medical Association*, 218, 1971 (1173-1178)

Fort, A.T. y Marlin, R.S.: "Pregnancy outcome after non catastrophic maternal trauma during pregnancy" *Obstetrics e*

- Forssman, Hans y Thuwe, Inga: "120 Children born after application for therapeutic abortion refused" *Acta Psychiat. Scand.* vol. 42, nº 1, 1966
- Fournier, Mateos; Paz, R.; Valdez, S. y Pineda, D.: "Nuevas aportaciones para la evaluación de problemas del aborto criminal en México" *III Jornada Médica Bienal IMSS*, México, 1968
- Fox, L.P.: "Abortion deaths in California" en *Amér. Journal Obstet. e Gynec.*, 98, 1967 (645)
- Freedman, Kaplan y Sadock (Eds.): *Tratado de Psiquiatría* (1975) Salvat Ed., Barcelona, Reimp. 1981
- Gal, G. y Colaboradores: "Ein Beitrag zur Frage der septischen, Kriminellen, posabortion Nieren-Komplikationen" *Zeitschrift Fur arztliche Fortbildung*, 59, 1965 (592-596)
- Gallier, Humbert de: *Les moeurs et la vie privée d'autrefois* C. Levy, Paris, 1911
- Gaslonde, S.: "Studies on fertility and abortion in Asuncion, Bogotá, Buenos Aires, Lima and Panama City" en *Epidemiology of abortion and practices of fertility regulation in Latin America: Selected reports*. Washington, DC, Organización Panamericana de la Salud-OMS, Publicación científica nº 306, 1975
- Gates, W.: "Legal abortion in the United States: its effect on the health of women" en *New Developments in fertility regulation*, ed. Holtrop, R.H. et alli. Chestnut Hill, Mass, Pathfinder Fund, 1976 (143-149)
- Gebbhard, Pomery, Martin and Christenson: *Pregnancy, Birth and abortion* Harper y Brothers, Heinemann, London, 1959
- Geijerstam, Af. G.K.: "An annotated bibliography of induced abortion" In *Arbor*, University of Michigan, Michigan, 1969
- Gold, Edwin M. y Colaboradores: "Therapeutic Abortions in New York City" A Twenty-years Review, *American Journal of Public Health*, 55, 1965 (964-972)
- Great Britain, *Committee on the Working of the Abortion Act*. Informe de London H.M. Stationery Office, vol. III, 1974
- Great Britain, Office of: *Population Censuses and Surveys*. Abortions Statistic. Legal abortions carried out under the 1967 Abortion Act in England and Wales, 1964, London, H.M. Stationery Office, 1977

- Greenwood, V. y Young, J.: *Abortion in demand* Pluto Press, London, 1976
- Gurrea, José Miguel: "El embarazo en la adolescencia" en *El Pais* (Madrid) 8 de enero de 1982
- Guy, F. y M.: *L'avortement. Documents pour une information et una réflexion sur un problème d'actualité* Les Editions du Cerf, Paris, 1971
- Hall, R.E. ed.: *Abortion in a changing world* Vols. I y II. New York and London, Columbia University Press, 1970
- Hankinson, R.K.B. et Alli.: *Proceeding of the Eighth International Conference of the International Planned Parenthood Federation* Santiago de Chile, 9-15 april, 1967
- Hausknecht, R.U.: "The Termination of Pregnancy in Adolescent women" *Pediatric Clinic on North America*, 19, 1972 (803-810)
- Heer, D.M.: "Abortion, contraception and population policy in the Soviet Union" en *Demography*, nº 2, 1965
- Heiss, H.: *Die Abortsituation in Europa und aussereuropäischen Ländern* Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1967
- Herting, A.T.: "The overall problem in man" in *Comparative aspects of reproductive jailure*, Benirschke, Springer-Verlag, New York, 1967
- Hong, S.B.: *Induced abortion in Seul, Korea* Dong Publishing Company, Seoul, 1966
- Hong, S.B.: "Induced abortion in rural Korea" *Korean Journal of Obstetrics and Gynaecology*, 10, 1967 (275-295)
- Honda: *Proceeding World Population Conference* Roma, 1954
- Hook, K.: *Acta Psychiatrica Scandinava*, Supl. 172, 1963
- Hubbard, Charles William: *Family, Planning, Education Parenthood and Social Disease control*. The C.V. Mosby Company, Saint Louis, 1973
- Iglesias de Ussel, Julio: *El aborto: Un estudio sociológico sobre el caso español* CIS, Madrid, 1979
- India, Ministry of Health and Family Planning: *Medical Termination of Pregnancy Act*. 1971, 34 of 1971, 3-b, Amended, 1975, Nueva Delhi.
- International Planned Perenthod Federation (IPPF/FIPF): *Aborto, clasificación y técnicas* por Ronald L. Kleinman, London, 1977

- Interrupción Voluntaria del Embarazo en la Comunidad de Madrid* Informes. Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid (Consejería de Presidencia), 1992
- Janne, Henri: "La technique et le système social" en *Le système social, essai de théorie général*, Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxèles, Bruxèles, 1968
- Junquera, Luis Carlos U. y Zago, Douglas: *Fundamentos de embriología humana* Librería El Ateneo Editorial, Buenos Aires, 1978
- Kambal, I. y Colaboradores: "An attempt at estimating the magnitude and probable incidence of induced abortion" en Nazer, I.R. Ed. *Induced Abortion: a hazard to public health?* Beirut, International Planned Parenthood Federation, Middle East and North African Region, 1972
- Karim, S.M.M.: "Once-a-month, vaginal administration of prostaglanines E2 and F2 a for fertility control" *Contraception*, 3, 1971 (173-183)
- Käser, O.; Friedberg, V. y Otros: *Ginecología y obstetricia* Salvat Ediciones, Barcelona, 1976
- Keller, A.B.: *Psychological determinants of Family size in a Mexican Village* Merril-Palmer Quarterly, 1973
- Kellerhals, J. et Pasini, W.: *Le sens de l' avortement. Etude psychosociologique* Georg Genève, 1976
- Kerslache, D. y Casey, D.: "Abortion induced by means of uterine aspiration" en *Obstetric and Gynecology*, 30, 1967 (35-45)
- Kinsey: *Abortion in the United States* Calderone, Editor, Hoeber, New York, 1958
- Kleinman, R.L.: *Aborto, clasificación y Técnicas* International Planned Parenthood Federation (IPPF), 18-20 Lower Regent Street, London, Swig, 4 PW, U.K., 1977
- Klinger, A.: "Demographic effects of abortion legislations in some European Socialist countries" en *Actas de la Conferencia Mundial sobre Población de Belgrado*, 1965. vol. 2, Naciones Unidas, Nueva York, 1967
- Koya, Y.: "Japan Planned Parenthood" in *Quarterly*, 3 y 4 (1952)
- Koya, Y.: *Why Induced Abortions in Japan Remain High* C. Kiser Editor, Research in Family Planning, University Press, Princenton, 1962
- Kraatz, Mehlan Editor: *Internationale Abortsituation, Abortbekämpfung*,

Antikonzeption Thieme, Leipzig, 1961

- Kushner, D.H. y Marlow, J.: "Methodology of therapeutic abortions" in *Obst. e Gyn. Digest* (in Druck), 1971
- Kusnetzoff, Juan Carlos: *La mujer sexualmente feliz. Del mito a la verdad científica* Javier Vergara Editor, Buenos Aires/ Madrid/ México/ Santiago de Chile, 1987
- Lader, L.: *Abortion* New York, Bobbs-Merrill, Co. Inc. Indianapolis, 1966
- Lane, E.: "Report of the Committee on the Working of the Abortion Act." *Informe del Comité sobre la Aplicación de la Ley del Aborto*, 3 Vol., HMSO, London, 1974
- Lanoy, A.M. et Ali.: "350 demandes d'interruption de grossesse: les antécédents immédiats (24 mois)" *Revue Praxis*, nº 64, 1975 (295-298)
- Lawson, J.B. y Colaboradores: "Management of the Abortion Problem in an English city" in *Lancet*, 2, 1976 (1288-1291)
- Lee, L.T. y Paxman, J.M.: "Pregnancy and Abortion in adolescence: Legal aspects" Medford, Mass. Fletcher School of Law and Diplomacy, *Law Population Monograph Series*, nº 26, 1975
- Lefrère, D.: *Aspects psychologiques et sociologiques de la demande d'interruption volontaire de grossesse* Cochin, Paris, 1977
- Leñero, M. del C. Elu de: *¿Hacia dónde va la mujer mexicana?* Instituto Mexicano de Estudios Sociales, A.C., México, 1973
- Léridon, M. Henri: article de, dans "Le Monde Sciences-Médecine" Paris, 27 mai 1992
- Lewis, S.C.: "Vacuum termination of pregnancy" in *British Medical Journal*, 4, 1971 (365)
- Lewis - Fanning: *Family Limitation and its Influence on Human Fertility during the past Fifty Years*, H.M. Stationery Office, London, 1949
- Loghmani, M. y Colaboradores: "The use trained nurse-midwives to perform menstrual regulation" Chapel Hill, International Fertility Research Program, *Menstrual Regulation Series*, nº 32, 1976
- López Félix, Juan Francisco: "México: no al control de la natalidad y al aborto" en *Nuestro Tiempo*, nº 207, septiembre, 1971, Editorial de la Universidad de Navarra, Pamplona.
- Luker, Kristin: *Abortion and the politics of motherhood* Berkeley, University of California Press, 1984

- Lundström, V. y Colaboradores: "Abortion un early prenancy by vaginal asministration of 16, 16-dimethyl-PGE2 in comparison with vaccuum aspiracion" in *Contraception*, 16, 1977 (167-173)
- Mac Cormick, E. Patricia: *Attitudes Toward abortion. Experience of selected black and white women* Lexington Books, Toronto, 1975
- Mackenzie, I.Z. y Colaboradores: "Very earle abortion by prostaglandins" in *Lancet*, 1, 1978 (1223-1226)
- Machado, Giovanna: *En defensa del aborto en Venezuela* Editorial Ateneo de Caracas, Caracas, 1979
- Mader, León; Ballard, Charles A. y Franse, Helen: "Psychosocial Aspect of Therapeutic Abortion" *Southern Medical Journal*, 63, 1970 (657-661)
- Maisky, J.: "The prohibition of abortion" in *Journal of Obstetric and Gynecology of the Bristish Empire*, 46, 1939
- Margolies, Alan J.; Davison, L.A.; Hanson, K.H.; Loos, S.A. y Mikkelson, C.M.: "Therapeutic Abortion Follow-up Study" *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 110, 1971 (243-249)
- Martín Barroso, Clemente: *Embarazo, aborto y maternidad entre las adolescentes de la Comunidad de Madrid* Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, Madrid, 1992
- Martínez Ten, Carmen: Entrevista a, por Pilar López en "La mujer feminista" nº 26, diciembre 1988
- Maruani, G.: "Les motivations consciente et inconscientes de l'interruption de grossesse" *Boll. de Médecine Légale*, 1976 (277-285)
- Maruani, G.; Zecker, E.; Miermont, J. et Jahandiez, F.: *On veut un enfant. Analyse psychosociologique de la demande d'IVG* Rapport au Conseil Supérieur de la Régulation des Naissances, AEPN, 1976
- Maruani, G.; Lefrère, D. y Atlan, P. "Etude des corrélatons avortement-contraception en Centre de Planification Familiale" en *Contraception, Fertilité, Sexualité*, janvier, vol. 6, nº 1, 1978
- McCary, James Leslie: *Sexualidad humana. Factores fisiológicos, psicológicos y sociológicos* (1973) El Manuel Moderno, México, 1976 (2ª Ed.)
- Mehlan: *Internationale Abortsituation, Abortbekaempfung, Antikonception* Thieme, Leipzig, 1961
- Miller, E.R.; Fortney, J.A. y Kessel, E.: "Early vacuum aspiration: minimizing procedures to non pregnant women"

Family Planning Perspectives, 8, 1976 (33-38)

- Millon, Theodore y Colaboradores: *Psicopatología y personalidad* (1973)
Nueva Editorial Interamericana, México, 1974
- Mohz, James C.: *Abortion in America. The origins and evolution of National Policy*
New York, Oxford University Press, 1978
- Monsour, K.J. y Steward, B.: "Abortion and sexual behavior in college women" *American Journal of Orthopsychiatry*, vol. 43, nº 5, 1973
- Moore-Cavar, E.C.: *International Inventory of Information on Induced Abortion* New York, International Institute for the Study of Human Reproduction, Columbia University, 1974
- Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception (MLAC), Rouen-Centre: *Vivre autrement dès maintenant* Librairie François Maspero, Paris, 1975
- Muñoz, Pedro E.: "Población de un hospital psiquiátrico tradicional, análisis sociológico" en *Argibide, Cuadernos de Salud Mental*, nº 1, junio 1977
- Mutuelle Nationale des Etudiants de France (MNEF): *Avortement-Contraception* Nouvelles Presses Parisiennes, Paris, 1973
- Naciones Unidas: *Proclamación de Teherán en el Acto final de la Conferencia Internacional sobre los Derechos del Hombre*, Teherán, 1968, New York, 1968.
- Naciones Unidas: *Plan de Acción Mundial sobre Población. Informe de la Conferencia Mundial sobre Población de las Naciones Unidas* Bucarest, 1974, Nueva York, 1975
- Naciones Unidas: *Plan de Acción Mundial para poner en Práctica los objetivos del Año Internacional de la Mujer* Informe de la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer, México. 1975, Nueva York, N.U., 1976
- Nadler, H.L.: "Fetal indications for termination of pregnancy" en *Seminars in Psychiatry*, vol. 2, nº 3, 1970 (302)
- National Institut of Family Planning: *Workshop on Medical Termination of Pregnancy* Nueva Delhi, 7-9 de diciembre de 1976
- Nations Unies: Département des Affaires économiques et sociales. *Actes du Congrès Mondial de la Population*, Belgrade, 30 août-10 septembre, 1965, Nations Unies, New York, 1967
- Nau, Jean-Yves: "Embryons orphelins" *Sciences-Medecine, Le Monde*, 3 juin 1992

- Neans, P. et Merz, W.R.: "Aspect de l'interruption légale de la grossesse en Suisse, dans le canton de Vaud", *Rapport présenté au premier congrès de l'Associations des Médecins Rationalistes*, Grenoble, abril, 1967
- Neubardt, Selig y Schulman, Harold: *Técnicas de aborto* Editorial Médica Panamericana, Buenos Aires, 1976
- Niswander, K.R.; Singer, J. y Singer, M.: "Psychological Reaction to Therapeutic Abortion, II: Objective Response" en *American Journal of Obstetric and Gynecology*, 114, 1972 (29-33)
- Novak, Mehlan Editor: *Internationale Abortsituation, Abortbekämpfung, Antikonzeption* Thieme, Leipzig, 1961
- Nozue, G.: "Abortion in the Far East" en *Proceedings of the Eighth International Conference Planned Parenthood Federation*, Santiago de Chile, 9 al 15 de abril de 1967, London, 1967
- Oberto, Luca di: "In quali casi e in quali modi e' consentito l'aborto" *Lettera dall'Italia*, nº 6, 6 de maggio di 1978, Roma.
- Office of Population Censuses and Surveys. Supplement on abortion.* Royaume Uni, 1970: The Registrar-General's Statistical Review of England and Wales for the year 1968. Her Majesty's Stationery Office, London, 1970
- Olivier, C.: "Un enfant pour quoi dire?" *Revue Autrement*, Paris, nov. 1981 (16-20)
- Omran, Abdel R. (Editor): *Liberalization of abortion Laws: Implications* Carolina Population Center, The University of North Carolina at Chapel Hil, 1976
- Organización Mundial de la Salud: *Aborto espontáneo y provocado. Informe de un Grupo Científico de la OMS*, Informe Técnico nº 461, Ginebra, 1971
- O.M.S.: *La legislation de l'avortement dans le monde Aperçu des lois et règlements en vigueur*, Genève, 1971
- O.M.S.: *Evaluación de las actividades de planificación de la familia en los servicios de salud. Informe de un Comité de Expertos de la OMS*, Serie de Informes Técnicos, nº 569, Ginebra, 1975
- O.M.S.: *El embarazo y el aborto en la adolescencia. Informe de una reunión de la OMS*, Serie de Informes Técnicos, nº 583, Ginebra, 1975
- O.M.S.: *Intrucciones y asistencia en cuestiones de sexualidad humana. Formación de profesionales de la salud* Ginebra, 1975b

- O.M.S.: *Aborto provocado. Informe de un Grupo Científico de la OMS, Serie de Informes Técnicos, n° 623, Ginebra, 1978*
- O.M.S.: *Reproductive Health: a key to a brighter future* Genève, 1992
- Osofsky, J.D. y Osofsky, H.J.: The psychological reactions of patients to legalized abortions. Quoted in Harting, Donald, and Hunter, Helen, J.: Abortion techniques and services: A review and critique. *American Journal Public Health*, 61, 1971 (2103-2104)
- Osofsky, J.D. y Osofsky, H.J.: "The Psychological Reaction of Patients to Legalized Abortion" *American Journal of Orthopsychiatry*, 42, 1972 (48-60)
- Paiewonsky, Denise: *El aborto en la República Dominicana* CIPAF, Santo Domingo, 1988
- Pakter, J. y Nelson, F.: "Abortion in New York City: The first nine months" en *Family Planning Perspective*, 3 n° 3, 1971 (4-12)
- Pare, C.M.B. y Raven, Herminione: "Follow-up on Patients referred for termination of pregnancy" en *Lancet*, 1, 1970 (635-638)
- Parent-Duchatelet, J.B.: *De la prostitution dans la ville de Paris, considérée sous la repport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration* Baillière, Paris, 1857
- Pasnau, R.O.: "Psychiatric complications of therapeutic abortion" *Obstetrics and Gynecology*, 40, 1972 (252-256)
- Patt, Stephen L.; Rappaport, Richar, G y Barglow, Peter: "Follow-up of therapeutic abortion" *Archives of General Psychiatry*, 20 1969 (402-414)
- Paxman, J.M.: "Law, policy and adolescent sexuality" In *Fertility in Adolescence* ed. Parkes, S.A. et Al. (187-213), Cambridge: Galton Foundation, *Journal of Biosocial Science Supplement*, n° 5, 1978
- Paxman, J.M.; Lee, L.T. y Hopkins, S.H.: "Expanded roles for non-phsicians in fertility regulation: Legal perspective" Medford, Mass, Fletcher School of Law and Diplomacy, *Law and Population Monograh, Series*, 42, 1976
- Pearl: *The Natural History of Population* Oxford University Press, 1930
- Peck, Arthur y Marcus, Harold: "Psychiatric Sequelae of therapeutic Interruption of pregnancy" *Journal of Nervous an Mental Disease*, 143, 1966 (417-425)
- Pelletier, Madeleine: "L'Emancipation sexuelle de la femme" Paris, 1911

- Pérez Reyes, M y Falk, R.: "Follow-up after therapeutic abortion in early adolescence" *Archives of General Psychiatry*, vol. 28, nº1, 1973
- Pilon, Edmund: "La vie de famille au XVIII^e eme. siècle" Préface de G. Lenôtre, Albin-Michel, Paris, 1941
- Piriaux, Paul: *Aspects psychosociologique* (Colloque des 11 et 12 marz, 1971) Sociologie du Droit et de la Justice, Editions de l'Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxèles, 1972
- Pi-Sunyer Peyrí, M. Teresa: "Deseos inconscientes de maternidad y demanda de aborto" en *Quadern Caps*, nº13 octubre 1989
- Planned Parenthood Federation of America: *Abortion in United States* Hoeber, New York, 1958
- Poblete Troncoso, Moisés: *La explosión demográfica en América latina* Ed. Chapiere, Buenos Aires, 1967
- Pop, M. y Surcel, V.I.: "Etude de la morbidité par avortement chez les travailleuse d'une enterprise textil" dans *Obstet. Si. Gynecol.* 22, 1969 (71-74)
- Potts, D.M.: "Post-conceptive control of fertility" en *International Journal of Gynecology and Obstetrics*, 8, 1970 (957-970)
- Potts, D.M.: "Termination of pragnancy" *British Medical Bulletin*, 26, 1970 (65-71)
- Potts, D.M.; Diggory, P. y Peel, J.: *Abortion* Cambridge University Press, Cambridge, London, 1977
- Quadern Caps*: "Acogida de la demanda de aborto" Centre D'anàlisis i Programes Sanitaris-Salut i Família, nº 13, Barcelona, octubre 1989
- Rao, S.L.N. y Bouvier, L.F.: "Socioeconomic correlates of attitudes toward abortion in Rhode Island, 1971" *American Journal of Public Health*, 64, 1974 (765-774)
- Ramwell, R. y Shaw, J.E. Eds. : "Prostaglandins" *Annals of the New York Academy of Sciences*, 180, 1971
- Rascovsky, A.: *Psicopatología del aborto* Curso de Ginecología Psicosomática dirigido por Américo Kahn (años 1963-1965) Publicación de la Facultad de Ciencias Médicas, Buenos Aires.
- Reboul, Jean: *l'Impossible Enfant, entre corps et parole* Editions Desclée Brouwer, Paris, 1992
- Requena, Mariano: "Social and economic correlates of induced

abortion in Santiago, Chile" *Demography*, 1965

Requena, Mariano: (Datos aportados por el Dr. Mariano Requena en la Discusión Internacional organizada por la Asociación para el Estudio del Aborto) en *El aborto en un mundo cambiante* Editorial Extemporáneos, México, DF, 1972

Roemer, Ruth: "Legalization of abortion in the United States" In H.J. Osofsky and J.D. Osofsky Eds: *The abortion experience: Psychological and medical impact*, Hagerstown, Md. Harper y ow Medical Departement, 1973

Rosen, H. (editor): *Therapeutic abortion: medical, psichiatric, legal anthropological and religius considerations* Julian Press, New York, 1954

Rothman, Simon, Goff y Senturia: "Factores psicológicos en relación con el aborto espontáneo y terapéutico" *Sinopsis Obstetric. Ginec.*, 2, 1970

Roy, J.E.: *L'avortement, fléau national, causes conséquences, remèdes* Jouve et Cie., Paris, 1943

Rubí Cid, María Luz: "La intervención psicológica en las demandas de interrupción voluntaria del embarazo: Revisión y perspectivas" en *Papeles del Colegio de Psicólogos*, vol. IV, nº 26 de junio de 1986 y vol. V, nº 27, de septiembre de 1986

Rushwan, H.: Comunicación sobre el aborto en Sudán durante la Reunión del grupo de Expertos en aborto de IPPF, febrero de 1978, Bellagio en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978

Sadik, N. y Al. Eds.: "Populations Control: Implications, trends and prospects", Proceedings of the Pakistan International Family Planning Conference at Dacca, January, 28, february, 4, 1969, Islamabad, *Pakistan Family Planning Council*, 1969

Sai, F.T.: *Conference on the medical and social aspects of abortin in Africa*. (Conclusiones generales y recomendaciones de la Conferencia sobre aspectos sociales y médicos del aborto en Africa), Accra, Ghana, 13-18 de diciembre de 1973, Nairobi, IPPF, Región de Africa, 1973

Shattock, F.M. y Fendall, N.R.E.: "The role of the paramedical in voluntary male sterilization and menstrual regulation. In *The symposium on Law and population*, Tunis, 21-24 de junio de 1974, UNFPA, New York, 1975

Sauvy, A. y otros: *Historia del control de nacimientos* (1960) Ed. Península, Barcelona, 1972

Scotti, R.J. y Karman, H.L.: "Menstrual regulation and early pregnancy termination by paraprofessionals under medical

- supervision" *Contraception*, 14, 1976 (367-374)
- Schelesinger, R.: *Changing Attitudes in Soviet Russia, The family in the URSS* Routledge y Kegan Paul, London, 1949
- Schulder, Diane y Kennedy, Florynce: *Abortion Rap*, 1971. v.c. *Aborto ¿Derecho de las mujeres?* Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1973
- Schwarz, Richard H.: *El aborto séptico* Con un prólogo de Joseph W. Spelman. Con un capítulo sobre patología del aborto séptico por Bernard Czerbobilsky, Editorial Científico Médica, Barcelona, 1969
- Serfaty, D; Buttigieg, Ch. y Dreyfus, R.: "Analgesie Acupuncturale au cours de l'I.V.G. à propos de 25 cas" en *Contraception*, Août, 1979, vol. 7, nº 8, 1979
- Shainess, Natalie: "Psychological Problems Associated with Motherhood" en *American Handbook of Psychiatry*, edited by Silvano Arieti, vol. 3, New York, Basic Books, 1959
- Shainess, Natalie: "Abortion: Social. Psychiatric and Psychoanalytic perspective" New York State, *Journal of Medicine*, 68, 1968 (3070-3073)
- Siegfried, S.: "Psychiatrische Untersuchungen über die Folgen der Künstlichen Schwangerschaftsunterbrechung" *Schweiz. Arch. Neurol. Psychiatr.* 67, 1951
- Sigerist, H.E.: *Medicine and Health in the Soviet Union* Citadel Press, New York, 1947
- Simms, M.: "Abortion and the Psychiatrist" *British Medical Journal*, 2, 1963 (145-149)
- Simms, M.: *Report on non-medical abortion counselling* 4 th. ed. Birth Control Trust, London, 1977
- Simoës, G.: *La seducción en la génesis del aborto* Trabajo presentado en la Sociedad Argentina de Psicología Médica, Medicina Psicosomática y Psicoanálisis, Buenos Aires, 1963
- Simon, Nathan M. y Senturia y Audrey, G.: "Psychiatric Sequelae of abortion: A Review of the Literature, 1935-1964" *Archives of General Psychiatry*, 15, 1966 (378-389)
- Simon, Nathan M. y Senturia y Rothman, David: "Psychiatric Illness Following Therapeutic Abortion" *American Journal of Psychiatry*, 124, 1967 (59-65)
- Smith, E.M.: "A follow-up study of women who request abortion" *American Journal of Orthopsychiatry*, vol. 43, nº 4, 1973

- Solis, P.: "Comunicación sobre el aborto en Filipinas durante la Reunión del Grupo de Expertos en aborto de IPPF", Bellagio, Febrero, 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978
- Solomon, Philip y Patch, Vernon, D.: *Manual de psiquiatría* (1971) El Manual Moderno, México, 1972
- Somers, R.L. y Gammeltoft, M.: "The impact of liberalized abortion legislation on contraceptive practice in Denmark" *Studies in family Planning*, 7, nº 8, 1976 (218-223)
- Soonawala, R.: "Simple technique of uterine evacuation" *Lancet*, 2, 1971 (640-641)
- Spencer, Robert: "Estudio realizado con más de 30.000 abortos practicados durante los últimos 25 años por un médico titulado" en Discusión Internacional organizada por la Asociación para el Estudio del Aborto: *El aborto en un mundo cambiante* Editorial Extemporáneos, México, 1972
- Starkaleft, Papasof und Stoimenoff (Mahlan Editor): *Internationale abortsituation, Abortbekämpfung, Antikonzepction* Thieme, Leipzig, 1961
- Steele, E.A.: *Psychological Factors in the Etiology and Therapeutic management of Interruption of Pregnancy, Special Treatment Situations* Forest Hospital Foundation, Illinois, 1962
- Steinhoff, P..G.: "Background Characteristics of Abortion Patience" in H.J. Osofsky and J.D. Osofsky (eds.): *The Abortion Experience: Psychological and medical impact*, Hagerstown, Md. Harper y Row Medical Departement, 1973
- Strausz, I.K. y Schulman, H.: "500 outpatient abortions performed under local anesthesia" *Obstetric and Gynecology*, 38, 1971 (199-205)
- Suárez Gabaldón, Clemencia, Rodríguez Armario, Eva y Coronil Jiménez, Mª Dolores: *Estudio sobre el perfil psicosocial de la mujer que solicita más de una IVE* Clínica El Sur (Sevilla), 1993 Documento policopiado.
- Sweet, B.R. y Cape, I.F.: *Obstetricia y período neonatal* Manuales para Diplomados en Enfermería y ATS, Ed. Médica y Técnica, Barcelona, 1979
- Tak, Jean van der: *Abortion, fertility, and changing legislation: An international review* Lexington, Mass, Lexington Books, D.C., Heath and Company, 1974
- Tanner, L.M. y Colaboradores: "Attitudes of personel: determinants of or deterrants to good patient care?" *Clinical*

obstetric and Gynecology, 14, 1971 (1278)

Tarnesby, H.P.: *Abortion explained* London, 1969

Taussing, F.J.: *Abortion Spontaneous and Induced. Medical and Social Aspects* St. Louis, The C.V. Mosby Co., 1936

Tietze, Christopher: "Abortion and mortality" en *Abortion in a Changing World*, ed. Hall. R.E. Columbia University Press, New York, 1970 vol. 3 (119-121)

Tietze, C.: "Early complications of abortions under medical auspices: a preliminary report" *Studies in Family Planning*, 2, 1971 (137-143)

Tietze, C.: "La mortalité consécutive à l'avortement légal" en *Le Monde Diplomatique*, noviembre, 1973

Tietze, C.: "Induced abortion" *The Population Council, Reports on Population Family Planning*, nº 14, 1977 Supplement (2ª ed.)

Tietze, C.: "New estimates of mortality associated with fertility control" *Family Planning Perspectives*, 9, 1977 (74-76)

Tietze, C.: "Maternal mortality excluding abortion mortality" in *World Health Statistics Report*, 30, 1977 (312-339)

Tietze, C. y Dawson, Deborah A.: Informes sobre población, Planificación Familiar, nº 14, diciembre de 1973: El aborto: Compendio de datos. Publicación del Consejo de Población, Nueva York, del Boletín "Report on Population Family Planning" (v. castellana en Asociación Colombiana para el Estudio de la Población)

Tietze, C. y Lewit, S.: Joint Program for the Study of Abortions (JPSA) Early Medical Complications of Legal Abortion, *Studies in Family Planning*, 3, nº 6 junio 1972 (97-122)

Tietze, C. y Lewit, S.: "El aborto legal" en *Scientific American*, nº 236 (21-27) v.c. en *Investigación y Ciencia*, marzo de 1977,

Tietze, C. y Murstein, M.C.: "Induced Abortion" Factbook, 1975, New York, The Population Council, 1975, *Report on Population Family Planning*, nº 14

Tietze, C.: *Induced Abortion: A World Review*, 1983 The Population Council, New York, 1983, v.c. *Informe Mundial sobre el aborto* Instituto de la Mujer, Mº de Cultura, Madrid, 1987

Tolosa Latour, Manuel: "La madre española" *Biblioteca Pro-infancia*, Madrid 1916, Conferencia dada en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación el día 10 de marzo de 1916

- Uche, U.U.: Comunicación sobre el aborto en Kenia durante la Reunión del Grupo de Expertos en Aborto de IPPF, Bellagio, febrero de 1978 en Cook, Rebecca, J.D. y Senanayake, Pramila: *El problema humano del aborto*, Bellagio, 1978
- Universidad Nacional Pedro Henriquez Ureña (UNPHU) Centro de Investigaciones. Unidad de Estudios Sociales: *Estudio del aborto en 200 mujeres en la República Dominicana*, Santo Domingo, 1975
- Vallet, L.J. (en Sai, F.T. ed.): Workings of abortion Law in Mauritius. en *A Strategy for Abortion Management*. Report of an IPPF Africa Region Workshop, IPPF, London, 1979
- Van der Vlugt, T. y Piotrow, P.T.: Menstrual regulation: what is it? Washington, DC, Dep. of Medical and Public Affaires, George Washington University Medical Center, *Population Report Series F* (Pregnancy Termination), nº 2, 1973
- Valisev, D.: "Etude enquete concernat quelques particularites de la vie sexuelle chez des femmes qui ont supporté un avortement provoqué" dans *Gynecologie Bull.*, 12, 1973 (457-463)
- Viel, B.: *El aborto inducido en América Latina* Documento multicopiado preparado para el Grupo de la OMS sobre los aspectos clínicos y epidemiológicos básicos de las pérdidas fetales debidas al aborto espontáneo y al inducido, Ginebra 10-14 de noviembre, 1969
- Viel, B. y Lucero, S.: "Análisis del programa anticonceptivo y de control del aborto en Chile" *Revista Médica de Chile*, 99, 1971 (486-494)
- Villatoro y Magda Oranich, Asunción: *Qué es el aborto?* Biblioteca Salud y Sociedad, La Goya Ciencia, Barcelona, 1977
- Vojta (Mahlan Editor): *Internationales Abortsituation, Abortbekämpfung, Antikonzepition* Thieme, Stuttgart, 1961
- Walter, Georges S.: "Psychologic and emotional consequences of elective abortion" *Obstetric and Gynecology*, vol. 36, nº 3, september, 1970
- Wallerstein, J.S.: "Psychological sequelae of Therapeutic abortion in Young unmarried women" *Archives of General Psychiatry*, vol 27, nº 6, 1972
- Watson, W.B. ed. : "Menstrual regulation: The method and the issues" *Studies in Family Planning*, 8, 1977 (249-278)
- Wehner, Bernd: *Die Latenz der Straftaten* Wiesbaden, 1957

- Weiss, Susan Pick de: *Un estudio socio-psicológico de la planificación familiar* (Referida a la población de México), Siglo XXI, México, 1979
- Westoff, C.F. y Jones, E.F.: "Contraception and sterilization in the United States" *Family Planning Perspectives*, 9, nº 41, 1977 (153-157)
- Weston, F.: "Psychiatric sequelae to legal abortion in South Australia" *Medical Journal of Australian*, vol. 1 nº 7, 1973
- Winsley, Frederic: *Forty years of Scotlan Yard* New York, 1931
- Wu, Y.T. y Wu, H.C.: "Suction in artificial abortion: 300 cases" *Clin. Journal Obstet. and Gynec.* nº 6, 1958
- Yates, Wilson: *Family Planning on a Crowded Panet*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1971
- Zelnick, J.F. y Kantner, M.: "The Probability of premarital intercourse" *Social Science Research*, 1, 1973

Notas al capítulo VII

Epíg. 7.2.

- (1) López de Gómara, Francisco: "Historia General de las Indias -Costumbres de los Darien-" Calpe, Madrid, 1922, Capítulo LXVIII.
- (2) Gonzalo Fernández de Oviedo: "De la natural historia de las Indias (Sumario de Historia Natural de las Indias" Cap. X "-De los indios de tierra firme y de sus costumbres y ceremonias-" Editorial Summa, Madrid, 1942
- (3) "Historia de las indias" Capítulos CIV y CV y otros. M. Aguilar Editor, Madrid (sin fecha).
- (4) Antonio de Herrera y Tordesillas: "Historia General de los hechos de los castellanos y las islas, y tierra firme del Mar Océano" T. I, Libro IV cap. I, p. 88, Madrid, 1730
- (5) Pedro Mártir de Anglería: "Décadas del Nuevo Mundo" Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944, libro VIII, cap. II (1ª edición latina, 1530; 1ª edición castellana, 1892)
- (6) "Indias, 1548-1550" Colección Muñoz, Tomo 85, folio 289 (manuscrito) Real Academia de la Historia, Madrid.
- (7) "Historia Natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riberas del río Orinoco" Imprenta de Carlos Gibert y Tutó, Tomo II, Barcelona, año MDCCLXXXI.
- (8) "Viajes por la América Meridional", tomo II, cap. X, p. 54 ss . de Félix de Azara, Comisario y Comandante de los límites españoles en el Paraguay desde 1781 hasta 1801.- Traducción del francés de Francisco de las Barras de Aragón, Calpe, Madrid, 1923.
- (9) Félix de Azara, Ob. cit. T. II p. 66 y ss
- (10) Alejandro de Humboldt: "Viajes a las Regiones Equinociales del Nuevo Continente", Tomo IV, libro 7º p. 29
- (11) Ob. cit. Tomo IV, libro 7º p. 30ss.
- (12) Ob. cit. Tomo II, Libro III, capítulo IX
- (13) Conocido con el nombre de Delisle de Sales
- (14) Pedro de Aguado: "Recopilación Historial Resolutoria de Sancta Marta y Nuevo Reino de Granada de las Indias del Mar Océano" Espasa Calpe, Madrid, 1930, Tomo I, Primera parte.

(15) De acuerdo con los informes recogidos por Argumosa Valdés (1977) en 1963, en la Guajira era frecuente la utilización de la cabina para taponamientos en las metrorreos (Médicos del Centro de Salud de Paraguaipoa), especialmente en las debidas a los abortos provocados. La cabina es el bálsamo de cópaiba.

(16) Félix Greene, 1976, p. 334ss.

(17) Diario El País, Madrid, de 30 de marzo de 1980 (Efe-Washington) y de 26 de noviembre de 1980 (Jesús Cebeiro, México). Véase también El País, de 3 de junio de 1980 : "46 campesinos, asesinados en el Estado mexicano de Chiapas"; El País de 13 de julio de 1980: "Más de tres millones de emigrantes ilegales cruzan al año la frontera México-EE UU"; El País de 22 de abril de 1982: "Matanza de campesinos en El Salvador".

(18) Ejemplo de estos grupos son los desplazados a Madrid con ocasión del V Centenario bajo la campaña "Desenmascaremos el 92" como son, entre otros, el Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala, el Movimiento Indio Tupac Katari, la Organización Nacional Indígena de Colombia, la Organización del Pueblo Mapuche y la Asociación Kuna (Panamá) y cuyas reivindicaciones serían expuestas los días 22, 23 y 24 de julio de 1992 en el Salón de Actos del Instituto Cardenal Cisneros, de Madrid.

En este mismo sentido, tendría lugar en París, los días 29 y 30 de noviembre de 1992, la celebración de V Centenario, pero al revés, es decir, el descubrimiento de Europa por los Latinoamericanos, bajo el título "Los Latinoamericanos hablan a los Europeos", encabezado por Carlos Fuentes y Régis Débray, comprometidos con la causa de los indígenas americanos, idea surgida a partir de la publicación del libro "Notre Amérique métisse" de Anna Remiche-Martinow y Graciela Schneier-Madanes, édition La Découverte, Paris, 1991 (Le Monde, 2-12-92).

Epíg. 7.3.1

(19) Pedro Romero de Solís, 1973, p. 19

(20) Gracián, G. (1611) Edición de 1959 p. 275.

El propio autor nos dirá que "así probó el Doctor Martín de Olane en un Concilio de Treveris delante del Emperador Carlos V, que el manantial de Lutero y de sus secuaces había sido la vida deshonesto de los Católicos, especialmente de los eclesiásticos y religiosos" (p. 245). Pero que la candidez y simpleza (según la propia santa Teresa) intelectual de Gracián, la corrupción de la época la reduce a la corrupción sensual.

(21) Lisón y Biedma, M. (1622) cit. en Romero de Solís, 1973, p. 31 y 35 resp.

- (22) Ferrán Soldevilla (1973) Tomo V p. 38
- (23) Romero de Solís (1973) p. 29
- (24) Los pretendientes aspiraban a un puesto en el aparato administrativo de la Monarquía, siendo los antecesores directos del opositor-funcionario de las administraciones centralizadoras contemporáneas, cuyo objetivo principal sería la obtención de una seguridad económica vitalicia.
- (25) "Informe original del Conde de Campomanes sobre la emigración de los habitantes de Galicia a Portugal" Biblioteca Nacional, manuscrito nº 18.574/12 cit. en Meijide Pardo (1965) y Romero de Solís (1973)
- (26) Romero de Solís (1973) p. 41
- (27) Fiche-Martín (1974) Tomo XVII p. 532
- (28) Llorente, J.A. "Compendio..." edición de 1876, t.II - "Proceso a la beata de Piedrahita" p. 210ss.
- (29) Deleito y Piñuela (1946) p. 58
- (30) El guardainfante era una "...amplísima armadura formada por aros de hierro, cuerdas, ballenas, paja, pelo, estera y otras cosas, que dieron volumen y solidez a tal artefacto, en el cual quedaban las mujeres embutidas "y que las asemejaban a toneles, pues igual exagerado ruedo tenían las sayas en la parte de arriba que en la de abajo..." (Salmerón, 1915 y Deleito y Piñuela, 1946)
- (31) Deleito y Piñuela (1946) p. 153
- (32) Deleito y Piñuela (1946) p. 69
- (33) Juan Comba "La indumentaria del reinado de Felipe IV en los cuadros de Velázquez del Museo del Prado" (Arte español, 1922 p.6) cit, en Deleito y Piñuela (1946) p. 154
- (34) Discurso 23 de "Conservación de monarquías" cit. en Deleito y Piñuela (1946) p.284
- (35) Sempere y Guarinos "Historia del lujo y de las leyes suntuarias de España" t. II "Reinado de Felipe IV" p. 123 cit. en Deleito y Piñuela (1946) p. 284
- (36) Menéndez Pidal, R. (1978) t. XXXII p. 586
- (37) Ballesteros y Bereta "Historia..." ed. 1934 t. VI p.640
- (38) Anes (1970) p. 293 y Romero de Solís (1973) p. 206

La Iglesia, al igual que los nobles, se presenta no sólo como recaudadora rapaz sino también como acaparadora de los productos del campo (granos) para su venta en los meses de más alto precio, no vendiéndolo en los meses de bajo precio con la

consiguiente causa de escasez y hambre entre las clases bajas o, en su caso, "dandolo fiado con obligación de satisfacerlo al precio que tenga en los meses mayores, que sin duda será exorbitante (...) Tales prácticas -escribe Anes- aparecen claramente reflejadas en las recomendaciones que se hacían en las primeras páginas de muchos libros de cuentas de conventos, iglesias, cofradías... Puedo citar como ejemplo las recomendaciones hechas para la venta de granos pertenecientes a las iglesias de Nijares, Lanzahita y Gavilanes: "Los granos de las fábricas de dichas iglesias se venderán siempre por meses mayores, a no ser que valgan menos que a un mediado precio, que en ese caso se guardarán para el logro de su mejor venta" (Anes, 1970 p. 334ss. y Romero de Solís, 1973 p. 183)

(39) Anes (1970) p. 163 y Romero de Solís (1973) p. 206
El diezmo dejó de ser un impuesto legalmente obligatorio por ley de 29 de julio de 1837

(40) Uriz, J.J.: "Causas prácticas de la muerte de los niños expósitos en sus primeros años: remedio en su origen de tan grave mal: Y modo de formarlos útiles a la religión y al Estado, con notable aumento de la Población, fuerzas y riqueza de España" Tomo I, Pamplona, 1801

(41) Uriz, J.J. (1801) p. 85 cit. en J. Nadal (1966) p. 112

(42) Soldevilla (1963) t. VI p. 268

"...el cortejo era el amable acompañante de las diarias idas y venidas de su dama por la ciudad. El que daba el brazo, tendía la mano, acercaba los guantes, el pañuelo o la sombrilla y el que, en la iglesia, se apresuraba a ofrecer el agua bendita en la punta de los dedos. El que protegía en la calle y daba conversación en bailes y saraos. El que aconsejaba, en fin, frente a amigas y moscones. A cambio de estos pequeños servicios disfrutaba nuestro personaje de no pocas ventajas. Su visita era admitida libremente, sin protocolo alguno, en el dormitorio de la dama. Con quien repasaba los menudos acontecimientos del día, mientras contemplaba la complicada ceremonia de su vestido y peinado, aportando su ayuda cuando se precisa. Y, si en tal momento cometiese el marido la desatención de irrumpir en la estancia, saldría rápido y dócilmente, saludando ceremonioso, una vez ventilado su asunto" Mounier, P. "Venise au XVIII^e eme. siècle" Lausanne, 1907 p. 100. cit. en Fernández-Quintanilla, 1981 p. 19

(43) Soldevilla (1963) t. VI p. 268

(44) Torres Villarroel "Sueños morales" ed. de 1843 cit. en Soldevilla (1963) t. VI p. 270

(45) Ballesteros y Beretta, A. (1934) t. VII p. 608

(46) Ballesteros y Beretta, A (1934) t. VII p. 713

(47) Menéndez Pidal, R. (1978) t. XXXII p. 586

(48) Ballesteros y Beretta, A. (1935) t. VII p. 610

(49) "Compendio..." (1876) t. II p. 383

(50) Tolosa Latour, M. (1916) p. 25ss.

Epíg. 7.3.2.

(51) El "Primer ensayo sobre la población" se publicó en 1798 exponiendo en el propio subtítulo las críticas a Godwin y Condorcet sobre el optimismo que supone la creencia en la perfectibilidad y progreso humano ilimitado. v.c. en Alianza Editorial, Madrid, 1970 (3ª ed.)

(52) Ob. cit. p. 99

(53) Ob. cit. p. 87. Malthus hace aquí referencia a la prostitución, uno de los temas que también ocuparían a distintos autores de la época.

Para una aproximación al tema ver Armand, E.: "Libertinaje y prostitución"; Enrique Rodríguez-Solís: "Historia de la prostitución en España y América" Biblioteca Nueva, Madrid, 1931; Mariano Tudela: "Biografía de la prostitución, una lacra social" Rafael Borrás, Barcelona, 1960; Ramón Hervás: "Historia de la prostitución" Telstar, Barcelona, 1969; Ricardo Franco Guzmán: "La prostitución.- Estudio de los orígenes, causas, legislación, amplitud, problemas y remedios de un fenómeno que después de siglos sigue preocupando a todos los países del mundo" Editorial Diana, México, 1973; Joachim Natzcher: "El libertinaje y el sexo" Vergi, Barcelona, 1975; Cristina Lee: "Historia del amor libre" Mirasierra, DL., Madrid, 1977; Rafael Acosta Patiño: "Criminología de la prostitución" Impreso en la Universal Gráfica, SA. Madrid, 1979.

No obstante, hasta tiempos recientes y excluyendo parcialmente a Engels, la prostitución nunca sería relacionada con el método tradicional cristiano de restricción de la natalidad, como es el retraso en la edad de contraer matrimonio o de quedarse célibe a fin de evitar las implicaciones económicas y de subsistencia que del matrimonio se derivaban. Y a esto habría que añadir la condición de impuro y sucio que poseía el sexo, pero sólo con relación a la mujer, de donde se derivaba, a su vez, que el celibato era superior al matrimonio (San Agustín). Sin embargo, los varones no estaban dispuestos a retrasar o a prescindir de las relaciones sexuales, por lo que la mujer se convirtió en una doble víctima; a nivel económico y legislativo, en víctima del Estado; por ejemplo, según nos refiere Caro-Patón (1956), de las 112 mujeres prostitutas sifilíticas por él tratadas, el 100% eran de origen humilde, el 76% huérfanas, el 52% analfabetas y el 20 % eran madres. Pero también, como persona moral, sería convertida en víctima del

pensamiento religioso y de la Iglesia. Así, los deseos sexuales del varón serían convertidos en sagrados, creándose ya desde la antigüedad la prostitución sagrada y, por otra parte, cuando la mujer tuviera deseos de entregarse por amor, su acción sería calificada de criminal. Lo que significa que simultáneamente sería objeto del desprecio y de goce de las clases dominantes. A título de ejemplo citemos que el papa Juan XIII fue condenado por incesto y adulterio. Al abad electo de Santa Agustina, en Canterbury (año 1171) se le descubrió que tenía 17 hijos ilegítimos en un solo pueblo. El abad de San Pelayo (España, año 1130) había tenido más de 60 concubinas. Enrique III, obispo de Lieja, fue depuesto en 1274 porque tenía 65 hijos ilegítimos. Conventos y abadías diferían poco de los burdeles (William Edward Lecky, 1866). Casanova explica que robó a una monja de Venecia, de su escritorio, su provisión de preservativos (parcialmente ya extendidos en el siglo XVIII), sustituyéndolos por una poesía, pero se dejó enternecer por sus plegarias y ruegos y le devolvió "lo que es precioso para una monja que quiere sacrificarse al amor" (Casanova, *Mémoires de Jacques Casanova de Seingalt écrites par lui-même* Carnier Fils, Bruxèles-Paris, 1863, cit. en H. Bergues, 1960).

Los obispos, arzobispos y papas (en particular durante el Renacimiento) promovían a sus favoritas a las sedes sufragáneas; y el papa Gregorio VI haría grandes esfuerzos para que los clérigos abandonaran a sus concubinas (Henry Charles Lea, 1906). La sífilis, también conocida como mal francés por los italianos o mal de Nápoles por los franceses, por desconocerse el origen de la enfermedad y, por lo mismo, atribuirle un origen ajeno a sí mismo (Gonzalo Fernandez de Oviedo: "Historia General y natural de las Indias" Real Academia de Historia, Madrid, 1851 Lib. II, cap. XIV) o enfermedad galante en el siglo XVIII, no sería ajena a los grandes del Estado ni a los de la Iglesia. Entre ellos cabría citar a Carlos V y a Francisco I; Carlos IX de Francia; Enrique III; el bearnés Enrique IV; Carlos de Lorraine; Duque de Mayenne Banvenuto Cellini (Germán Somolinos d'Ardois, 1964).

En todo caso, la renuncia a la fecundidad o condición de eunuco sería requisito necesario para acceder a puestos relevantes de la estructura social, bien en la organización eclesiástica, como la rabínica o cristiana (Mat. 19,12) o en la estructura político administrativa de distintas culturas de la antigüedad, como la etíope de los tiempos bíblicos (Hech. 8, 27) o de la China de los mandarines, como garantía de no acceder sexualmente a las concubinas del Emperador; pero, una vez logrado el poder político-administrativo o religioso, tal precepto moral ya no les alcanzarían, disponiendo los eunucos (laicos o religiosos) a su vez de sus favoritas.

Ya en nuestros días, hemos tenido ocasión de ver en las páginas de la prensa a distintos prelados que han abandonado su cargo por descubrirse que tenían algún hijo; y, sin embargo y por otra parte, estos prelados habían demostrado a lo largo de toda una vida su honradez intelectual y moral en el desempeño de su

cargo y eran muy queridos de sus feligreses; y lo mismo cabría decir de los sacerdotes casados los cuales han celebrado un congreso recientemente en Madrid (El País, 19 y 23-8-93); lo que demuestra que no son incompatibles el tener una familia con la profesión religiosa y que esa disociación obedece a un precepto religioso arbitrario como institucionalización de una respuesta histórica de negación de la voluntad de vivir y, por lo mismo, sin ninguna base antropológica racional o razonable (ver epígr. 1.1.1. c); así se demostrará, igualmente, con los abusos deshonestos de menores por parte del clero docente que, aunque está saliendo a la luz en nuestros días con referencia a los EE UU, constituye un hecho igualmente extendido a Europa donde gran parte de los colegios son regidos por religiosos, pero cuyas circunstancias rara vez han visto la luz más allá de las personas implicadas en ello.

(54) Aquí cabría señalar toda la literatura que tiene por objeto la dialéctica desarrollo-subdesarrollo y del neocolonialismo económico, político e ideológico y particularmente el científico-técnico. Cabría hacer mención, igualmente, a la producción disuasiva -armamentista- de la cual viven muchas empresas y familias del llamado mundo occidental y algunos países del Este europeo y cuya factura pagan doblemente casi todos los países con fuertes deudas externas; decimos una factura doble porque en primer lugar tienen que pagar los armamentos, es decir, hacer una inversión en unos productos que no van a repercutir en nada en el incremento del bienestar general de la nación en cuestión, entendiendo por bienestar los recursos económicos, educativos, sanitarios, vivienda... y, por otra parte, estas propias gentes que pagan una industria excesivamente sofisticada para las propias necesidades, sufrirán en su propia carne la represión con los armamentos que ellos mismos costean. En este contexto del dolor humano nos hacemos una pregunta a partir de una experiencia: Occidente ofrece dinero y alternativas de cultivos a algunos pueblos subdesarrollados para sustituir las ganancias que éstos puedan obtener de la producción de amapolas (opio) con objeto de que esta producción, filtrada hacia mercados clandestinos, no se lleve a cabo, por los estragos que causa su uso. ¿Quién ofrecerá a Occidente una factura para sustituir las ganancias que se derivan de la fabricación y exportación de unos materiales que tantos estragos hace entre tantos pueblos del mundo? En rigor, no hay ninguna diferencia cualitativa final en cultivar opio o fabricar material militar, cuyos productos finales producirán mucho dolor humano, pero que el mismo queda fuera del campo perceptivo de los distintos fabricantes.

(55) Aristóteles: "...no conozco ninguna ciudad bien constituida que no restrinja su población... un número excesivo no puede ser ordenado..." Pol. parte VII, capítulo IV.

(56) "Los pueblos con aumento rápido y continuo de la población son los que más tarde o temprano terminan imponiéndose a los demás y triunfando con el concierto de las naciones... En un país

con elevada natalidad dominan en la población los elementos jóvenes... por lo cual resultan más felices y más alegres... Nuestro problema está en recuperar lo perdido en tantos años de penuria y de guerra y alcanzar la cifra de 40 millones de habitantes, que es la propugnada por nuestro Caudillo para llevar a España a un equilibrio de producción y trabajo... Contamos ante todo con una, no contaminada por los tiempos, excelente voluntad maternal de la mujer española." J. Botella Llusia, 1944. Extraña afirmación al decirnos que donde dominan los jóvenes -países subdesarrollados- se da más alegría y felicidad.

(57) Se neutralizaba la variable denominada malthusiana al disponer de toda la comida y bebida necesaria. Los sexos experimentaban rechazo en lugar de atracción. Se dejaron de respetar las normas y comportamiento típicos. Se eliminaba el cortejo y se producía violaciones de hembras. Las hembras después de parir no se ocupaban de las crías, no las alimentaban o las "devoraban" sin ninguna necesidad, pues disponían de comida en abundancia. Dominaba la inquietud y el nerviosismo, el insomnio y el noctambulismo; unos individuos desarrollaban tendencias a la sumisión: solo comían en solitario, de noche y a escondidas y se ofrecían homosexualmente a los demás. Otros desarrollaban actitudes tiranas respecto al espacio, sexualidad, etc. en suma, todos ellos comportamientos desordenados y atípicos.

La otra experiencia fue desarrollada con 60 y 100 pájaros cuya densidad era proporcional al número de individuos; la densidad por pájaro era constante, de 4 y 8 pies cuadrados. Después de cuatro años de experiencia se notó un descenso casi doble de la fecundidad en la caja grande, es decir, la que, con igual densidad, tenía mayor número de pájaros, lo que denota la presencia de un factor subyacente "que en nuestra ignorancia llamaremos factor psicológico" que actúa por el mero conocimiento de la presencia mutua percibida por alguno de los sentidos (Pearl, R. 1925; Villee, 1967; Edward, H.W., 1968: cit. en Martín Sagrera, 1974).

(58) En lo sucesivo las fechas entre paréntesis así como las citas corresponden al diario El País, de la edición de Madrid.

Epíg. 7.3.3. a)

(59) Buen ejemplo tenemos en la literatura castellana con el Lazarillo de Tormes y, en general, en la literatura picaresca.

(60) The Children's Aid Society, Report, Londres, 1906, cit. en J. Juderías, 1912, p. 54ss

(61) "Conservación de monarquías y discursos políticos sobre la gran consulta que el Consejo hizo al señor rey D. Felipe III" - Discurso XLVII- "De los niños expósitos y desamparados"- cit. en Hernández Iglesias, 1876, t. I, p. 228

(62) Orden de 22 de diciembre de 1677, Ley II, título XXXVII, libro VII de la Novísima Recopilación, cit. en Hernández Iglesias, 1876, t. I p. 228

(63) Real pragmática de 10 de febrero de 1623, Ley I, título XXXVII, l. VII de la Novísima Recopilación, cit. en Hernández Iglesias, 1876, t. I p. 227

(64) 15 de mayo de 1788, capítulo 26, cit. en Hernández Iglesias, 1876, t.I, p. 228

(65) Hernández Iglesias, 1876, t. I, p. 236ss.

(66) Citado en Uriz, 1801 y Pérez Moreda, 1980, p. 179

(67) Antonio Arteta (1802) p. 80 y ss. cit. en Pérez Moreda, 1980, p. 185ss.

(68) Este fenómeno de carencia afectiva sería estudiado con el tiempo por Ana Freud -situación anaclítica- y por René A. Spitz -hospitalismo- (Hospitalism: An inquiry into the genesis of psychiatric conditions in early childhood; Psychoanalyt. Stud. Child. nº 1) y denominado urdimbre primigenia por Rof Carballo (Urdimbre afectiva y enfermedad, Ed. Labor, Barcelona, 1961) que lo estudia también con relación a la violencia (Violencia y ternura, Ed. Prensa Española, Madrid, 1974, 2ª ed.) La importancia del contacto humano en la propia socialización y humanización del niño sería demostrada experimentalmente bajo el patrocinio de Federico II en el siglo XII. El objeto (-absurdo-) de investigación sería querer saber qué lengua era la más antigua de la humanidad, para lo cual fueron aislados varios niños, alimentándolos y limpiándolos, pero de una forma totalmente mecánica y sin la menor palabra o susurro por parte de las nodrizas, y observar así de qué modo empezaban a hablar los niños. El resultado fue que todos los niños murieron (Chinoy, Ely, 1968). De los niños abandonados en el siglo XVIII, algunos de ellos sobrevivieron en la propia naturaleza, alimentándose de raíces y hierbas; no conocían el llanto ni la risa, pero en cambio tenían muy desarrolladas las emociones de la cólera y la impaciencia; carecían del sentido gregario, prefiriendo la compañía de los animales a la de los humanos, confundiendo los objetos reales con los unidimensionales -pinturas-, concretamente en los casos del salvaje de Aveiron y Kaspar Hauser (Singh y Zingg, 1942 y Lucien Malson, 1964). Así se demostraría de forma práctica la necesidad absoluta del contacto humano para la propia humanización y la importancia de la interacción social en la conformación de todo el aparato psíquico-motor para la posterior actividad y comportamiento humano.

Yo mismo pude observar en un orfelinato y durante el recreo la inexistencia de gritos y de risas, donde los niños jugaban con unas facciones serias. Sus rostros reflejaban indiferencia y distanciamiento, tanto respecto a los propios juegos como hacia los adultos. Estas observaciones confirman también las expuestas por Maslow ("Motivación y personalidad" Ed. Sagitario, Barcelona, 1975) donde la falta de aprendizaje y asimilación de la

afectividad lleva consigo la indiferencia afectiva.

Y no se piense que en nuestros días la protección de los niños abandonados o subprotegidos por sus padres obtienen una atención óptima por parte de las instituciones. A mero título de ejemplo, citemos el caso de una institución privada madrileña, pero con protección oficial, donde los jóvenes empleados hicieron la demanda a la dirección de que se contratara a personal especializado como psicólogos, pedagogos, etc. a fin de poder atender convenientemente a los niños. El resultado de esas demandas consistió en despedir a quienes las plantearon.

(69) Pérez Moreda, 1980 p. 185ss.

(70) "Mandamiento sobre la pitanza de las misas" (1903), cit. en Pérez Moreda, 1980, p. 187

(71) J. Juderías y Loyot, 1912, p. 8ss.

Epíg. 7.3.3. b)

(72) E. Labrousse: "Mouvement ouvrier et idées sociales en France au XIX ème. siècle" cit. en Lesourd-Gérard, 1963, ed. 1976, p. 110ss.

(73) Véase El País de 13 de julio de 1980: "Más de tres millones de emigrantes ilegales cruzan al año la frontera México-EE.UU". El País (17-4-82): "450.000 refugiados vietnamitas, víctimas del mar o de los piratas desde 1975" (...) "Según el Comité Internacional contra la piratería, creado en 1981, alrededor de cuatrocientos cincuenta mil refugiados vietnamitas, de los que huyeron por mar de su país, fueron asesinados por piratas o perecieron en el Mar de la China y el Golfo de Siam desde 1975. Otros setecientos cincuenta mil consiguieron llegar a una orilla segura tras correr grandes riesgos personales. Inicialmente, los asaltantes eran simples pescadores. Hoy, los piratas disponen a menudo de barcos perfeccionados, ametrallan a los hombres y llevan a las mujeres que han sobrevivido a la violación a las casas de prostitución de Tailandia. Los niños suelen ser vendidos como sirvientes o son utilizados como mano de obra".

(74) El País, 10 de marzo de 1977

(75) El País, 17 de junio de 1980

(76) El País, 17 de abril de 1977

(77) El País, 9 de octubre de 1977

(78) El País, 9 de octubre de 1977

(79) Bel Carrasco, El País, 29 de agosto de 1980

(80) Joaquina Prades, El Pais, 23 de noviembre de 1977

(81) El Pais, 6 de mayo de 1981

(82) El Pais, 13 de julio de 1982

Epíg. 7.3.4. a)

(83) Francis Place: Illustrations and Proofs of the Principle of Populations, 1882

(84) Gregorio Marañón: "Ensayos sobre la vida sexual" (1926), Espasa Calpe, Madrid, 1969 (4ª ed.), p. 80

(85) Cuando Gregorio Marañón hace referencia a los "sociólogos" hay que tener presente que se refiere a los políticos de la época y formados, no en sociología, sino en las Facultades de Derecho y, por lo tanto, más inclinados profesional y vocacionalmente a la defensa de la legalidad vigente, en este caso, las ideologías natalistas cristiano-católicas. La Sociología, como tal, es decir, como ciencia y no como doctrina o ideología, no se introduciría en España hasta la década de los años sesenta. Por lo que se refiere a Madrid, en 1965 se crea por O.M. la Escuela de Sociología, dependiente del Rectorado de la Universidad Complutense y que no comenzaría a impartir enseñanza hasta el año académico de 1968/69 y en el curso 1972/73 se crearía la Sección de Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas.

(86) Ob. cit. p. 82ss

(87) Ob. cit. p. 84

(88) Ob. cit. p. 86

(89) Ob.cit. p. 88ss

(90) Ob. cit. p. 91ss

Epíg. 7.3.4. e)

(91) "Día llegará en que nuestra patria alcance la cifra de cuarenta millones de habitantes a los que pueda mantener con completa dignidad, merced a sus grandes recursos (...) Cuando hablamos de la España Imperial no soñamos con apoderarnos de ningún territorio, sino en desarrollar los de nuestra patria que pueden fácilmente alimentar a cuarenta millones de españoles" (Palabras del Caudillo, 19 de abril de 1937 y 13 de diciembre de 1938) Ed. Fe, Barcelona, 1939, p. 305, 306 y 290 respectivamente). Citado en Del Campo, Salustiano, 1974

- (92) José Botella Llusia, 1944, p. 47ss.
- (93) Ros Gimeno, 1944, p. 86
- (94) Ros Gimeno, 1944, p. 97
- (95) Ros Gimeno, 1959 p. 424. Citados en Salustiano del Campo, 1974
- (96) Jiménez Vargas y López García, 1973, p. 7
- (97) Diario Ya, Madrid, 20 de febrero de 1973. Citado en Salustiano del Campo, 1974
- (98) Diario Ya, Madrid, 14 de agosto de 1974
- (99) Ya, 15 de agosto de 1974
- (100) Ya, 17 de agosto de 1974
- (101) Ya, 20 de julio de 1974
- (102) Blanco y Negro, 1 de noviembre de 1975
- (103) El Pais, 20 de enero de 1977
- (104) El Pais, 22 de enero de 1977
- (105) "Gobierno y planificación familiar" por Rosario Cagigao, El Pais, 3 de abril de 1977
- (106) El Pais, 6 de mayo de 1977
- (107) El Pais, 16 de junio de 1977 (Véase también El Pais de fechas 14, 21, 24 y 25 de junio de 1977)
- (108) El Pais, 23 de octubre de 1977
- (109) El Pais, 15 de septiembre de 1977
- (110) El Pais, 23 de octubre de 1977
- (111) El Pais, 4 de noviembre de 1977
- (112) "El pais cambia: Aborto, planificación familiar, divorcio" Cambio 16, nº 312, 4 de diciembre de 1977, p. 26ss.
- (113) El Pais, 17 de diciembre de 1977
- (114) Informe elaborado por Karmentxu Martín, El Pais, 6 de enero de 1978. El sondeo está elaborado a través de 1500 entrevistas, desconociendo los demás datos técnicos sobre el mismo.
- (115) El Pais, 14 de febrero de 1978
- (116) Saida, 21 de febrero de 1978

(117) El Pais, 11 de abril de 1978

(118) Pilar Yzaguirre y tres firmas más, Asociación Castellana de Planificación Familiar, Madrid, El Pais, 19 de abril de 1978
Ver también El Pais, de fecha 27 de junio de 1978: "Feministas y amas de casa, contra la política de planificación del Gobierno"

(119) Bel Carrasco, El Pais, 22 de abril de 1978

(120) Juan Díez Nicolás, "Los partidos políticos, la información y la planificación familiar" El Pais, 5 de mayo de 1978

(121) El Pais, 10 de mayo de 1978

(122) "UCD o Alicia en el pais del "boom" de los anticonceptivos" por Pedro Luis Yáñez Román, El Pais, 7 de julio de 1978

(123) Cambio 16 nº 357, de fecha 8 de octubre de 1978

(124) E. Castell y M. Roig (1980)

(125) El Pais, 13 de diciembre de 1978

(126) Ver información sobre dicho Decreto y crítica del mismo en El Pais, 28 de diciembre de 1978

(127) Ver El Pais, de fecha 8 de noviembre de 1979 "Los centros de planificación familiar, ni planifican ni funcionan" ; de fecha 14 de noviembre de 1979, "La creación de centros de planificación familiar está en peligro por falta de recursos" y de fecha 26 de diciembre de 1980 "La planificación familiar: UCD no cumple" por Carlota Bustelo.

(128) En este proceso se siguió la causa contra una joven adolescente de dieciséis años, de situación económica modesta pero buena estudiante y considerada en su entorno social como seria y formal, la cual quedó embarazada tras un encuentro ocasional con un joven de dieciocho años que, al contrario que ella, sería calificado como indeseable. Esta última circunstancia se demostraría también en esta ocasión que, al ser detenido este joven por robo, denunciaría a la muchacha de haber abortado. La joven, con el consentimiento y ayuda de sus padres, decidió abortar, pues el nacimiento de un futuro hijo hubiera supuesto el romper todo su proceso formativo que determinaría su futuro y la presión de tener que casarse con alguien a quien no quería o permanecer madre soltera, con las implicaciones morales y sociales derivadas de esta situación. En este contexto y circunstancias el juez del Tribunal de Menores de Bobigny decidió absolver a la muchacha y no sin contar con el apoyo de grupos feministas y de la opinión pública francesa.

Conclusiones generales

PARTE I

Los mitos de origen del mundo, los sentimientos más universales y las necesidades de las poblaciones serán los factores más elementales de donde procederá toda energía para la supervivencia de los pueblos. Todos estos elementos quedarán recogidos en los preceptos legales, donde no se hará distinción alguna entre las normas consuetudinarias, las necesidades de las propias colectividades, el interés y la voluntad del gobernante y la voluntad y mandato de los dioses expresados a través de las múltiples teogonías y posteriores teologías de las clases sacerdotales, todo ello como un sistema total de protección y expansión de los agregados humanos en su lucha por la vida.

Se han identificado dos modelos reproductivos: el semita y el greco-romano. El modelo greco-romano limitará la natalidad en función a los intereses de la ciudad o de la unidad familiar, jurídicamente interpretada por el pater familias pero social y prácticamente desarrollada en ámbitos femeninos. El modelo semita se hará a imitación del existente en la propia naturaleza, es decir, se tendrán todos los hijos posibles, sin limitación alguna, para luego expandirse fuera del lugar de origen y/o ser

restringidos en forma catastrófica, bien por causas directas naturales o climáticas (hambre y enfermedad) o artificiales (guerra). Este modelo reproductivo corresponderá a unos pueblos pastores y recolectores de origen semita que pondrían el énfasis en el bien que representaba la fecundidad endogrupal y una alta tasa de reproducción, tanto animal como humana, en su tránsito al modo de vida sedentario. Todo ello sería expuesto en su literatura, haciendo coincidir las necesidades y expectativas sociales con los preceptos y mandatos divinos. Lo que dará lugar a la conversión de los dioses cosmológicos en dioses nacionales. La reflexión sobre la divinidad (y, en rigor, la teoría antropológica) pasaría a unos ámbitos restringidos y especializados. Los males del mundo ya no serán predicados de las fuerzas cosmológicas impersonales. Ahora pasarán a ser interpretados como designio divino y voluntad de un Dios incognoscible.

La incapacidad territorial para sustentar una reproducción abundante, la pobreza, los conflictos políticos y armados favorecen las doctrinas de rechazo de la vida social y la creencia en un próximo apocalipsis del fin del mundo. Algunas sectas de los fariseos, los nazarenos, el propio movimiento esenio así como las comunidades representadas por la literatura de Qumrán adoptarán todas ellas una actitud de repliegue social, político y psicológico ante las constricciones de la vida. El dolor humano se constituye como vía de salvación eterna.

Las consecuencias prácticas más directas de estas actitudes

será la desvalorización de la sexualidad y de la reproducción biológica como la expresión más acabada de la continuidad de la vida. De esta forma se renunciaba a todo tipo de acción social en un contexto urbano y, también, al valor que representaba la asociación primaria (familia) conformada por varón, mujer e hijos. Por ello las mujeres, como expresión material y símbolo de la reproducción de la vida, serían objeto de desprecio y desvalorización, en particular, por alguna corriente de pensamiento de la secta judía de los fariseos. El desprecio a las mujeres por un lado y, por el otro, el indefinido retraso del fin de la historia, hará que la secta de los fariseos no vea otro sentido a la asociación entre varón y mujer más que la necesaria reproducción de la especie.

De las referidas corrientes de pensamiento surgiría el cristianismo que tomará conciencia del dolor y sufrimiento de las gentes, pero esta situación sería interpretada e insertada en una empresa escatológica de salvación según su origen fundacional y apostólico. Con ello se formalizaría la desesperanza social y el retraimiento político, no viendo más salida a la violencia y a complejidad de la vida social que la huida de este mundo y esperar un mundo mejor después de la muerte. Su máxima expresión cultural estará en el sufrimiento y muerte de su Dios. Con ello el cristianismo introduce en la historia el culto y la cultura de la muerte. Estas circunstancias se verían reforzadas por la crueldad de los gobernantes de la familia Julia-Claudia. Todas estas creencias y actitudes harán que el cristianismo sea rechazado por la generalidad de las culturas del mundo antiguo.

Cuatro grandes factores producen y favorecen las migraciones (y corrientes de pensamiento) de Oriente hacia Occidente: La unidad territorial en la época del Imperio (la unidad y universalidad del Imperio romano se identifica con la unidad y universalidad del Dios de los cristianos); la resistencia judía y guerras contra la ocupación romana; la incapacidad territorial para sustentar una población abundante, no sometida a restricciones; para algunos cristianos estará también el precepto de la predicación así como la ruptura con la ley mosaica con el rechazo de ciertos hábitos y tradiciones judías. En este último caso podemos identificar un hecho tanto histórico como universal e intemporal: representa el continuo conflicto humano entre la ruptura con la ley vigente y la defensa de una ley nueva y, a su vez, su posterior sacralización o petrificación, permaneciendo constante la resistencia dialéctica al cambio social.

Al ser rechazada la nueva corriente de pensamiento, los apologistas cristianos harán una defensa sistemática de su doctrina. Entre sus argumentos figurará la prohibición de matar, incluso a los que están en vías de ser hombres, es decir, al feto o embrión humano.

Al no producirse el esperado final de la historia, el pensamiento cristiano se incorpora progresivamente al Estado romano (cristianizado). Por esta razón el pensamiento religioso cristiano perderá progresivamente aquéllas ideas incompatibles con la organización, mantenimiento y expansión del Estado. Unos hábitos y creencias se verán reforzadas, como la reproducción

abundante; otros preceptos religiosos se abandonarán, como era la prohibición absoluta de matar. Para el pensamiento cristiano ello no tendrá mayor importancia, ya que no se matará a la persona en su totalidad, sólo se matará su cuerpo; su alma sobrevivirá. Así, en la medida en que los intereses del Estado y los hábitos y creencias de los primeros cristianos en materia de sexualidad se identificaban, los preceptos religiosos tendrían una cobertura legal positiva. Ello al margen del posible interés y voluntad de las poblaciones que, por otra parte, participarán igualmente del universo simbólico, perceptivo y preceptivo de la época. Esto conllevará la prolongación y persistencia del modelo reproductivo greco-romano con sus distintas respuestas (abandono de los hijos e infanticidio principalmente) como expresiones particulares de las distintas muertes catastróficas.

Una de las corrientes de pensamiento indoeuropeo más influyente será el maniqueísmo que se prolonga y proyecta en creencias religiosas y doctrinas políticas. El maniqueísmo, de esquema conceptual bipolar, funcionará por exclusión, es decir, que lleva aparejado la eliminación de toda realidad contenida entre ambos extremos. Estrechamente vinculado al maniqueísmo aparecerá la concepción dual del hombre, formado por dos entidades o sustancias distintas, el alma y el cuerpo. Esta doctrina tendrá grandes consecuencias antropológicas tanto en su dimensión económica y política como en la cuestión del aborto. Desde el punto de vista económico hará hincapié en el bien que representa la salvación eterna de las almas, frente a un posible bienestar terrenal pasajero. Ello daría lugar a múltiples

estrategias de acaparamiento de propiedades así como a distintas técnicas jurídicas para favorecer las donaciones y herencias eclesiásticas, aún en contra de los intereses de las familias; en particular contra los hábitos de la familia romana de los hijos adoptivos en caso de esterilidad, el reconocimiento de un hijo ilegítimo o la celebración de un nuevo matrimonio en caso de abandono de uno de los cónyuges.

Se ha resaltado la conversión de toda cuestión político social en un asunto teológico. Lo que favorecerá que el pensamiento religioso, tanto desde el punto de vista dogmático como doctrinal, esté más estrechamente vinculado a la estructura del Estado que a las personas en su singularidad y universalidad. Y, desde la teología, la aparición nuevamente de las distintas disciplinas científicas, incluidas las ciencias naturales y las sociales. Queda aún pendiente de desvincularse de la teología el estudio del comportamiento valorativo moral y ser asumido por el conjunto de las Ciencias Sociales; éstas tienen por objeto aproximarse a lo universal a través de lo particular, es decir, las Ciencias Sociales buscan lo constante a través de lo contingente. Frente a las CC SS, la teología tiene por objeto universalizar lo singular y eternizar lo contingente, que es lo que constituye el objeto específico y la vocación de las tradiciones religiosas. Las consecuencias epistemológicas de ello han sido que asuntos universales y de suma importancia, como puedan ser las cuestiones en torno a la familia, la sexualidad, la corporeidad, el mal, la violencia, el sufrimiento, la muerte, entre otros, hayan sido monopolizados por el pensamiento

religioso, el cual no tiene por objeto su conocimiento causal, sino su interpretación funcional, teniendo por referente con exclusividad una sola de las creencias y sentimientos de las múltiples culturas. Ello constituye el fundamento del etnocentrismo y el origen de gran parte de los conflictos sociales.

Por todo lo anterior hemos señalado la necesidad de que la Santa Sede pierda la consideración política y jurídica de Estado y quede al mismo nivel político-institucional que el resto de las iglesias o religiones, a fin de favorecer la supresión de los mecanismos de reproducción de la tensión entre lo singular y lo universal, como un importante avance en la resolución de problemas y en el entendimiento entre los pueblos, en una medida contributiva a medio y largo plazo de la paz internacional.

Teniendo como testimonio el curso histórico de aquellas culturas que han condenado el aborto basado en el argumento del atentado que se hacía contra la vida, se ha puesto de manifiesto que la defensa de la vida del hombre no pasa por la condena y represión del aborto. Pues al mismo tiempo que se ha condenado el aborto se han llevado a cabo los atentados más graves contra la vida y la humanidad de las personas, de los grupos y de los pueblos. Igualmente, la tutela en este tipo penal ha sido el interés demográfico del Estado en la generalidad de las legislaciones. Un interés donde las personas quedaban degradadas a medios instrumentales para los fines del Estado. Por ello, restringir la defensa de la vida a la condena del aborto ha

constituido, por lo mismo, la más débil e ineficaz defensa del hombre. Esta defensa deberá sustraerse del Código penal como legitimador de toda sanción social para ser trasladado al ámbito de la reflexión científico-social. La posibilidad de este cambio se hará factible por la aparición de los distintos modelos políticos de Estado. Al Estado legal corresponderá el castigo y represión de toda vulneración de la ley. En este modelo político la ley será la expresión máxima de la moralidad y la más acabada expresión de los intereses y creencias de las clases gobernantes. Por ello este modelo político incluirá los mecanismos precisos para hacer dificultoso todo cambio legislativo. El Estado Social y Democrático de Derecho -sin abandonar el principio de legalidad y su correspondiente sanción penal- tiende a trasladarse y hacer hincapié en la gestión y solución de problemas sin necesidad de recurrir a la sanción penal. La solución de problemas teniendo como punto de partida a las personas será el objetivo común de los movimientos y humanismos sociales, desde el Renacimiento hasta nuestros días. Este será también el objetivo común de todos los trabajos, informes y planes de acción de las múltiples organizaciones internacionales y organizaciones no gubernamentales en materia de contracepción y aborto.

Tanto a través de la penalización del aborto como de otras conductas vinculadas al cambio social y al mantenimiento de la infraestructura (necesidad y seguridad) u otros bienes tenidos por necesarios, se ha puesto de manifiesto la dificultad, cuando no la imposibilidad, de los aparatos legislativos represivos como mecanismos de integración de conductas. Este mismo sentido

represivo ha permanecido constante desde la aparición de los agregados humanos, con la salvedad de la evolución o cambio de ciertos tipos penales y la suavización o dignificación de las penas. Se ha puesto en duda el valor y propósitos de las medidas represivas (pena de cárcel) como medio de solucionar los problemas y conflictos sociales.

En esta primera parte hemos resaltado el papel básico de la cultura como soporte y expresión de intereses, ideas, creencias, sentimientos y tipos penales. Igualmente, la noción de criminalidad y sus respuestas institucionales (políticas criminales) quedarán insertadas en los distintos modelos políticos de Estado. Al mismo tiempo hemos señalado como uno de los principales objetivos de las ciencias sociales el discriminar los intereses, ideas, creencias, sentimientos universales y tipos penales, tanto de su expresión particular como los pertenecientes a clases sociales, incluidos dentro de éstos los correspondientes a los subgrupos profesionales.

PARTE II

Se ha resaltado la inexistencia de valores propiamente religiosos. Lo que se entiende por valores religiosos no parecen ser más que la manifestación plástica, artística o literaria de necesidades y sentimientos humanos universales, expresados en las múltiples materializaciones que conforman las distintas culturas. Estas manifestaciones exteriores se adhieren al "yo" sin hacer

distinción entre la causa (una necesidad) y el efecto (su representación) de una expresión tenida por religiosa, adhiriéndose parcialmente a la estructura de la personalidad como objeto identificativo del "yo" ante sí mismo en el curso del tiempo y frente a los otros. Ello hace que sea precisamente en las zonas geopolíticas donde existen varias tradiciones religiosas donde los elementos religiosos externos estén más reforzados que en aquéllas donde exista la uniformidad religiosa; o que la expresión de comportamientos a través de las estructuras religiosas, no sean las más de las veces la única posibilidad de canalizar descontentos sociales.

La funcionalidad de la religión de Estado viene estando vinculada a los modelos políticos de Estado Legal, coincidentes históricamente con bajos niveles tecnológicos en la difusión de los principios morales. Los medios de comunicación social y las instituciones educativas han venido a ocupar el puesto del púlpito en el pasado. Por ello se ha resaltado la importancia y funcionalidad de ambas instituciones, no sólo para el conjunto de la vida política, sino también y en particular para el cambio del modelo reproductivo. En los actuales modelos políticos de Estado más avanzados, se ha venido erosionando el monopolio de los focos referentes de producción y divulgación de principios morales. Hemos señalado la necesidad de que éstos queden entroncados en el conjunto de las ciencias sociales positivas, en particular en aquellas de tradición y metodología holística.

La tipificación penal de conductas tendentes a disminuir la

natalidad y, entre ellas, la contracepción y el aborto, se introduce en la legislación positiva del Estado a través de los preceptos y apologética tradicional religiosa, siempre como valores vinculados a la reproducción biológica con el fin de cubrir toda necesidad de la vida endogrupal. En el tipo particular de aborto se hará hincapié en la argumentación de atentado contra la vida del "hombre futuro", pero siempre en el contexto general de los ritos y simbolismos vinculados al valor de la fecundidad como la expresión y materialización más acabada de la continuidad, prosperidad y expansión de las colectividades políticas en su lucha por la vida. La prohibición o no del aborto estará vinculada, así mismo, a la tradición religiosa maniqueísta que hace distinción de dos sustancias distintas, el alma y cuerpo.

La penalización de la contracepción y del aborto, entre otras conductas, será posible a partir de los sistemas teóricos organicistas y de las teorías individualistas de la criminalidad, es decir, aquellas que mantienen la universalidad de los predicados abstractos del hombre, al margen de todo condicionamiento material y cultural. Por ello toda acción no sujeta al comportamiento prescrito será objeto de represión. Estas teorías harán posible proyectar los problemas y contradicciones sociales a los propios individuos, eximiéndose el Estado de los conflictos personales vividos por la generalidad de las gentes.

No parece que las mujeres deban de ejercer la función de

incubadora y tengan que madurar o no el fruto de la concepción en función de intereses de agentes ajenos a sí misma. Las mujeres son personas que tienen un fin en sí mismas, no son un instrumento (en este caso una incubadora) para fines distintos a los suyos, por lo que la maduración o no del producto de la concepción deberá quedar incluidos en algunos de los fines ideales o simbólicos de las mujeres, como primeras y principales interesadas en su propia maternidad. Cuando no es así, se darán todas aquellas respuestas que nos indican que el vínculo del ser humano con la sociedad predomina sobre los condicionantes biológicos, y esto a su vez nos demuestra una vez más la inexistencia de instintos maternales determinantes en el modelo reproductivo y la consiguiente separación de nuestros ascendientes homínidos. Las constricciones serán universales en su origen material (recursos), pero las respuestas a una misma restricción cultural (el embarazo no deseado) variarán conforme a las expectativas individuales y a los contenidos de la cultura.

El mismo contenido y acepción semántica del término "restrictivo" nos pone de manifiesto una relación de sujeción y de confrontación entre tendencias, prácticas e intereses no coincidentes entre los individuos -las personas- y sus propios aparatos organizativos. ¿Cómo es posible que las personas, las poblaciones, elaboren una institución y que ésta se vuelva contra sus propios constructores y los mantengan en una situación de sujeción? Ello nos ha aproximado a los distintos modelos políticos de Estado y a ciertas apoyaturas teóricas o culturales de sus respectivos principios morales y penales que imponían una

maternidad forzada.

La despenalización del aborto en la legislación soviética en 1920 supondrá el punto de partida en que el aborto dejaría de ser un tema tabú (intocable) relegado a la esfera familiar, al igual que todas las cuestiones en torno a la sexualidad y la reproducción biológica humana. Lo que quiere decir que estaba relegado a la ignorancia cuando no a la muerte de las mujeres o a la represión de las mismas en caso de ser descubiertas y denunciadas. Progrevisamente el aborto pasará a ser considerado como una cuestión de salud pública a través de la planificación familiar y en función de las necesidades, imperativos y voluntad de las mujeres y/o parejas y/o familias.

La despenalización del aborto en la legislación soviética y países socialistas y de culto religioso protestante puso de manifiesto que el recurso al aborto por parte de las mujeres no era un simple comportamiento individual, sino que era precisamente una respuesta de los sujetos sociales (mujeres y/o parejas) a una organización y estructura social profundamente dividida en clases sociales con sus respectivos modelos distributivos de los bienes materiales y culturales. Lo anterior, unido a la tradición política y jurídico-procesal (jurado) de los países del área protestante, facilitaría la conversión de la ideología moral en moralidad. Es decir, los juicios orientados por principios abstractos propios de la tradición política autoritaria darían paso a la emisión de un juicio moral orientado por las necesidades, intereses y sentimientos de las propias

mujeres, es decir, de las personas.

La despenalización de las técnicas contraceptivas y del aborto en los Estados Unidos se hará en el contexto general de la defensa de los Derechos Civiles y pondrá el acento en la libertad del individuo frente al Estado y en el reconocimiento de uno de los derechos más elementales del individuo y de las parejas: la maternidad deseada en función de los propios intereses y necesidades de las personas más involucradas en ella, particularmente de las mujeres, como es el tener o no hijos y cuándo tenerlos y siempre en el contexto más amplio de tutelar la vida y salud de la mujeres.

La despenalización del aborto en las legislaciones occidentales significará, junto a los factores anteriores, el reconocimiento de la sobrevaloración de la función reproductora de la mujeres, en detrimento de su valor como persona. El sexo no habrá de ser un simple elemento de reproducción como en los animales, conforme lo viene entendiendo la moral tradicional cristiano-católica, sino ante todo tendrá que trascender esta dimensión para transmitir una proyección cultural y significación humana, con independencia de que esta relación sea fecunda o infecunda.

Los argumentos sustentados por las mujeres y agrupaciones feministas para la despenalización del aborto y de las técnicas contraceptivas señalarán, con mayor o menor énfasis, todos o algunos de los factores anteriores. Resaltando, igualmente, la

contradicción que ha supuesto condenar y prohibir al mismo tiempo aborto y contracepción. El argumento más directo para solicitar la despenalización del aborto por parte de los movimientos feministas será la defensa de la vida y salud de las mujeres puestos en peligro por las maniobras abortivas clandestinas. Esta demanda, junto a la contracepción y la educación principalmente, serán los factores básicos necesarios de todo plan de igualdad de oportunidades y de integración de las mujeres en los planes de desarrollo de la generalidad de los países.

La consecución de estos objetivos ha sido posible a tenor de dos grandes movimientos sociales: el progresivo desarrollo moral de las poblaciones, cuyo objeto de identificación se ha trasladado desde los principios abstractos hacia las personas concretas. Haciendo posible, a su vez, un progresivo descrédito de todo principio moral absoluto (o reduccionista) de origen religioso, asumido y propagado particularmente por los sistemas políticos autoritarios, que elevaron a precepto religioso y legislativo las prácticas e intereses de pueblos pastores y recolectores de la antigüedad. En segundo lugar, esta despenalización también ha sido posible a la identificación de una problemática específica de las mujeres como clase social y, dentro de ésta, una solidaridad espontánea, nacional e internacional, hacia aquéllas mujeres enfrentadas a las leyes penales por prácticas abortivas. Hemos identificado dos grupos profesionales que alzaron su voz, apoyada en su experiencia, indicando la necesidad no sólo de despenalizar las distintas técnicas contraceptivas, hacerlas extensivas y de fácil acceso,

sino también la necesidad de despenalizar el recurso al aborto. Estos grupos son los profesionales de la salud y los penalistas, que serán los que más cerca estén de las mujeres cuando éstas se encuentren a medio camino entre la vida y la muerte por reiteradas y próximas maternidades o por maniobras abortivas clandestinas o entre la lucha por su propia identidad y los aparatos represivos del Estado. La incorporación de las mujeres a estas actividades profesionales ha contribuido a reforzar y hacer más extensivo los intereses, valores y sentimientos de las mujeres ante el recurso al aborto.

PARTE III

A partir del siglo XVIII y hasta mediados del XX, la natalidad sería controlada en parte a través del infanticidio y abandono y en parte a través del coito interruptus y de los preservativos que en este período ya estarán muy extendidos. Hasta estas fechas gran parte de las muertes maternas se deberán a partos múltiples y del recurso al aborto clandestino de la mujer casada. A partir de mediados del siglo XX el recurso al aborto adquiere significación cuantitativa, apoyada en la mayor densidad informativa de los procedimientos o maniobras a seguir y en particular en los avances técnicos de la Medicina que en último término podrá paliar las consecuencias del mismo, es decir, la vida y salud de las mujeres puestas en peligro por las

maniobras abortivas. A partir de los años 60 empezaría también a tener significación cuantitativa los embarazos no deseados fuera del matrimonio, es decir, de mujeres solteras. Ello será posible, por una parte, por la progresiva liberalización de las costumbres entre los sexos y, por la otra, a las resistencias culturales a la difusión y admisión de técnicas contraceptivas.

Con la conjunción del desarrollo del pensamiento en el área social y los humanismos sociales del siglo XIX -desarrollados progresivamente en el XX y particularmente tras la II Guerra Mundial, junto a los problemas económicos como la pobreza relativa y de población- se produciría a mediados del siglo XX una desvinculación de los intereses del Estado (que en este período ya representa el interés de gran parte de la población) con las doctrinas religiosas que propugnan un crecimiento incontrolado de la población en base a la indisociable relación entre sexualidad y reproducción. Sin embargo, este rechazo del embarazo no estará fundamentado en elementos morales o religiosos ideales sino que, dada la importancia atribuida a la maternidad, ésta se rechazará cuando un posible futuro hijo pudiera venir al mundo en un contexto personal y social no tenido por idóneo. Lo que significará que tanto el recurso al aborto de las mujeres casadas como solteras tenga como sustrato más general los niveles y tipos de recursos disponibles, aunque con mayor incidencia en las mujeres solteras de los factores culturales. Esto nos permitirá llegar a la siguiente conclusión como consecuencia de las circunstancias anteriores: la total disociación entre sexualidad y reproducción en el conjunto de los países europeos

que ya venía desarrollándose progresivamente desde el humanismo renacentista. Esta disociación entre sexualidad y fertilidad ya estaría presente en las denominadas culturas tradicionales, incluidas las precolombinas.

Hemos resaltado que la línea divisoria entre la vida y la muerte quedará trazada por factores heterogéneos y difícilmente controlables como son los geográficos, climáticos, económicos, políticos y sociales. Incluida la propia selección biológica que hará que no todo óvulo fecundado llegue a un parto a término. Por otra parte, el Estado era ajeno a toda actividad relacionada con la reproducción y el nacimiento, siendo estas cuestiones un ámbito de exclusiva competencia de las mujeres. Ellas serán las que decidan, en consonancia con las percepciones grupales, la suerte de los hijos posibles. Partiendo de la inexistencia de técnicas contraceptivas y su proscripción religiosa y legal, cuando un embarazo pudiera quedar fuera del campo perceptivo y receptivo de la mujer y/o grupo social por alguna circunstancia, este conflicto de intereses se resolverá a través del aborto, infanticidio y abandono del recién nacido en función del factor temporal o tecnológico, espacial y personal del sujeto social en cuestión. En este sentido, la aproximación antropológica nos mostrará que el recurso al aborto por parte de las mujeres y/o sujetos sociales rara vez se presenta como una negación de la vida, tal como lo viene predicando la orientación religiosa cristiano-católica, sino que esta demanda representa la más radical afirmación de la vida y uno de los testimonios de la sociabilidad humana, en este caso de las mujeres que sacrifican

una posible maternidad cuando ésta no encuentra la receptividad necesaria en el conjunto de los fines sociales. En este sentido la interrupción voluntaria del embarazo constituye un acto social y moral y, por ello, quedando sin ninguna base el pretendido instinto maternal siendo la mujer, antes que hembra, un ser social. Por esta razón, el aborto se configura posible y frecuentemente como una prueba o un testimonio de esperanza de que el ser humano -como especie biológica superior- es un ser relativamente libre y continúa buscando su sentido en el mundo y su propia y progresiva humanización. Todo ello, generalmente, enfrentándose con su propio medio que se presenta en forma de constricciones tanto materiales como son los recursos, y los culturales, formados principalmente por una legislación restrictiva en materia contraceptiva, los intereses, las ideas, las valoraciones e identidades.

La asunción del modelo reproductivo greco-romano (prácticas contraceptivas y aborto) por la generalidad de las culturas y su despenalización por los Estados pueden resumirse en las siguientes consideraciones generales:

a) El progresivo desarrollo del pensamiento hará posible la identificación y la discriminación de los hechos sociales y la relación de los hombres entre sí y entre ellos y la naturaleza. Esta discriminación objetiva del mundo social llevaría aparejado, por necesidad y consecuencia, el "desencantamiento" del mundo, es decir, la ruptura de la concepción "mágica" del mundo donde la naturaleza, las leyes, los

hombres y los dioses conformaban un mundo coherente y compacto, pero donde la obtención de recursos y la necesidad de seguridad imponían demasiados sufrimientos. La ruptura con esta situación empujaría al establecimiento de relaciones causales, necesarias y/o contingentes de todos aquellos comportamientos o instituciones tenidas y sentidas como negativas por la generalidad de las gentes en su lucha por la vida siendo, probablemente, la mayor fuente de energía personal y colectiva que empujaría al hombre a la acción social en sus múltiples manifestaciones.

b) La ideología moral de origen religioso y la legislación positiva han tutelado hasta fechas muy recientes un alto índice de la natalidad a través de la prohibición del uso, publicidad, divulgación e investigación de técnicas contraceptivas, al margen de la voluntad e intereses de las poblaciones, apoyados principalmente en el mito de la Providencia divina, es decir, en la teoría de la independencia del hombre -como especie biológica- de su ecosistema material y cultural.

c) Estas circunstancias han hecho que al presentarse un embarazo no deseado o conflictivo en algún momento de la vida de las mujeres, este conflicto se haya resuelto frecuentemente a través del aborto, del infanticidio o abandono efectivo o institucional, dependiendo del tiempo y espacio en particular de la cultura a considerar o, en su defecto, a través de la marginación de las mujeres si éstas se decidían a conservar el hijo y del ostracismo de sus propios hijos tipificados como

bastardos o ilegítimos.

d) El factor genérico de la restricción de la natalidad en matrimonios o parejas estables corresponde a necesidades de la infraestructura o de simple supervivencia biológica. En todo caso, siempre serán las mujeres las que interpreten y resuelvan el conflicto y tensión entre su propia fertilidad y la infertilidad de la tierra o la escasez de recursos, o entre aquélla y los elementos culturales como definidores de identidades personales de proyectos, valores y fines colectivos. En la voluntad de tener o no hijos no sólo entrará el amor por la pareja y el consiguiente deseo de tener algún hijo con la otra persona, sino también un conjunto de circunstancias materiales y culturales que trasciende y desborda este estricto deseo. Por ello, este deseo personal y privado de tener hijos rara vez se presenta aislado del resto de las contingencias externas a la pareja (o a la propia mujer). Y parece haber sido y ser más común el tener hijos fuera de este deseo que el no tenerlos, deseándolos. Por ello, el que una mujer no desee un hijo en un momento de su vida no implica por parte de la misma una renuncia a la maternidad, sino simplemente a renunciar a una maternidad - de las muchas posibles- cuando tal embarazo no deseado entra en colisión con otros bienes o intereses de la mujer y/o de la pareja. Ignorar o marginar esta indicación o condicionamientos sería plantear el problema del aborto sin darle solución, pues el mayor volumen del recurso al aborto a nivel mundial corresponde precisamente a esta indicación.

e) El progresivo desarrollo tecnológico ha hecho posible que esta restricción de la natalidad se realizara cada vez en períodos más tempranos, haciéndose progresivamente más raro el abandono y el infanticidio para adquirir el aborto una dimensión cuantitativa significativa, con mayor incidencia en las áreas urbanas de los países industrializados. Junto a prácticas abortivas, el abandono institucional seguirá siendo alto en los países de escaso desarrollo económico. Estas circunstancias han hecho que el aborto clandestino se haya constituido como una práctica muy extendida como último recurso ante un embarazo no deseado o conflictivo. Lo que a su vez ha hecho que la morbilidad y mortalidad de las mujeres por aborto clandestino sea un grave problema epidemiológico o de salud pública en aquellos países con legislaciones restrictivas en esta materia.

f) Independientemente de la puesta en peligro de la salud y de la vida de las mujeres, quedan también involucrados el interés de la pareja, de los hijos existentes o futuros, es decir, están involucrados los intereses de la familia.

g) La convergencia que ha tenido lugar con la paulatina liberalización de las relaciones heterosexuales a temprana edad y, por otra parte, las restricciones culturales a la divulgación de técnicas contraceptivas, ha hecho aumentar considerablemente el embarazo no deseado en la adolescencia. Por ello este grupo de edad constituye el mayor grupo de riesgo en la epidemiología del aborto. Se considera injusto hipotecar el futuro de muchas mujeres por una mala suerte o un hecho fortuito habido en el

período del desarrollo y en el aprendizaje de una de las facetas más difíciles del comportamiento humano. Este grupo de edad hace referencia en particular a países de economía desarrollada. En países en vías de desarrollo este grupo de edad será casi inexistente pasando las mujeres, generalmente, de la niñez a las actividades y funciones de la edad adulta.

h) Antes de la fecundación, durante la misma y hasta un tiempo variable después se lleva a cabo el proceso de selección biológica natural en la posible viabilidad fetal. Si en este proceso selectivo se introducen los factores culturales a través de la contracepción o, en su defecto y en caso extremo, del aborto, ello denotará un progreso moral humano -apoyado en la tecnología- con relación al pasado tanto remoto como próximo, donde esta selección se hacía muy posteriormente a través del infanticidio y del abandono real o institucional, el hambre y enfermedades conexas y demás muertes catastróficas de origen no natural.

i) Las normas y prácticas de la generalidad de las culturas en ningún caso han tutelado o defendido el valor abstracto de la vida, sino de la vida personal desarrollada a través de una identidad conformada por contenidos materiales tenidos y sentidos como fines valiosos por la generalidad de las poblaciones. Por esta razón, cuando la vida personal de una mujer o un modelo familiar ha estado en peligro por un embarazo no deseado o conflictivo, la vida del huevo humano fecundado, embrión o feto humano siempre ha quedado subordinada a los bienes

superiores que representa la vida o salud de las mujeres o un modelo familiar o social. Así se ha venido entendiendo por la generalidad de las culturas, independientemente del espacio, del tiempo, de las creencias y del nivel de desarrollo tecnológico alcanzado. Parece más razonable y más acorde con los sentimientos humanos identificarse con los intereses y sentimientos de las mujeres, que ya son nuestros semejantes y que además también pueden ser madres y esposas, que no identificarse con el huevo humano fecundado o feto humano. Para esto último se necesitaría un soporte racionalista y tecnológico muy sofisticado. Y la tecnología punta no forma parte de la vida cotidiana de los pueblos y, por lo que se refiere al soporte racionalista ya hemos señalado su falsedad en las conclusiones de la Parte I y II.

j) El Estado, al despenalizar el aborto, no hace más que ofrecer un paliativo o una salida coyuntural a las consecuencias de haber relegado históricamente la importancia de la reproducción biológica humana a una reproducción anárquica, sin haber tenido presente la voluntad, los intereses y necesidades de la propia especie en su dimensión personal ni colectiva. Y, en todo caso, aún en una hipotética situación ideal de un uso generalizado de técnicas contraceptivas, el aborto podrá ser siempre una última salida a un problema particular. Igualmente, el Estado ha realizado un desplazamiento en el objeto de interés de la tutela jurídica. Entre el Estado y el huevo humano fecundado o posible embrión humano se ha interpuesto la tutela de la salud, la libertad, el interés y el deseo de las mujeres a ser madres. Y la lección de la historia nos ha mostrado que son

las mujeres las titulares del bien de la maternidad, ofreciendo mayor garantía que el Estado en la tutela y protección de la infancia y que, en todo caso, esta protección no puede hacerse en contra de las posibilidades, intereses y sentimientos de la mujeres y familias. El objeto y fin del Estado no parece que pueda (o deba) seguir un objeto y fin distintos al de las familias. Estados y familias se necesitan y mantienen entre sí una relación dialéctica. Al mismo tiempo ambas instituciones constituyen las partes fundamentales de la estructura social.

Epílogo

Finalmente, terminamos recordando el pensamiento social del judaísmo tardío (siglo I de nuestra era) el cual sería monopolizado, al igual que la propiedad de la tierra y sus frutos, en provecho de las clases gobernantes. En él podremos encontrar un buen antecedente de una Antropología criminal orientada al conocimiento y solución de problemas y no a la represión de las personas,

"Y al bajar con ellos, se paró en un llano, juntamente con la compañía de sus discípulos, y de un gran gentío de toda la Judea, y en especial de Jerusalén, y del país marítimo de Tiro y de Sidón () Entonces, levantando los ojos hacia sus discípulos, decía:*

(*) Del actual y sufrido país del Líbano

Más tú, ¿Por qué miras la mota en el ojo de tu hermano, no reparando en la viga que tienes en el tuyo? O, ¿Con qué cara dices a tu hermano: Hermano, deja que te quite esa mota del ojo, cuando tú mismo no echas de ver la viga en el tuyo?

Hipócrita! Sáca primero la viga de tu ojo; y después podrás ver cómo has de sacar la mota del ojo de tu hermano. Porque no es árbol bueno el que da malos frutos; ni árbol malo el que da frutos buenos. Pues cada árbol por su fruto se conoce. Que no se cogen higos de los espinos, ni de las zarzas racimos de uvas..."

(Lucas, VI, 17, 20, 41-44 y Mateo VII)

Así, la historia del catolicismo se iría construyendo a través del tiempo con sólidas vigas, en forma de creencias religiosas, teorías políticas y jurídicas, todas ellas dando cobertura política y religiosa al gobernante en la comisión de las acciones más graves del hombre contra sus semejantes, al tiempo que la mota del aborto se iría transformando en un problema al concebir la cuestión del aborto como problema.